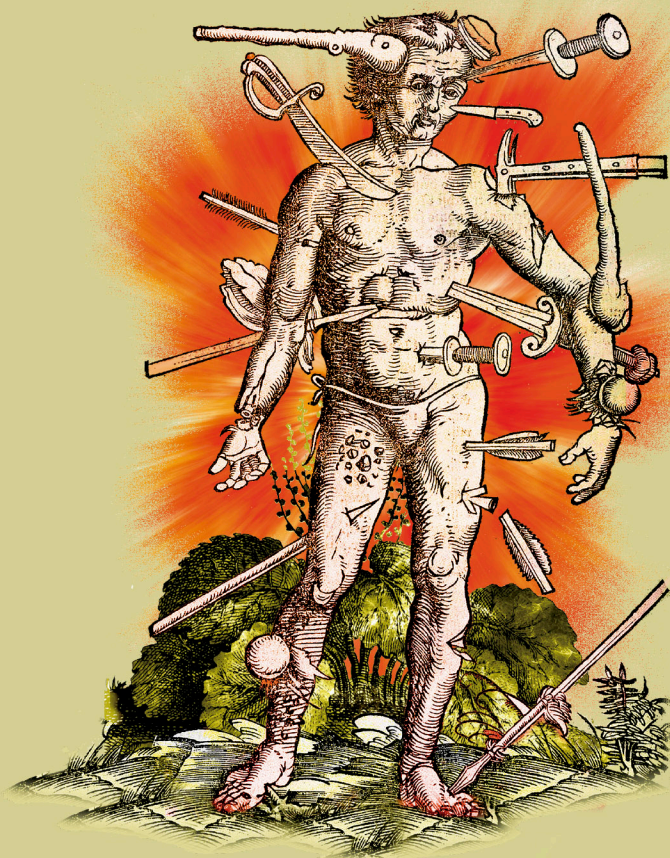


Héctor Domínguez-Ruvalcaba

La cuestión del odio

Acercamientos interdisciplinarios
a la homofobia en México



Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es).

Se debe obtener autorización de la Universidad Veracruzana para cualquier uso comercial.

La persona o institución que distorsione, mutile o modifique el contenido de la obra será responsable por las acciones legales que genere e indemnizará a la Universidad Veracruzana por cualquier obligación que surja conforme a la legislación aplicable.

LA CUESTIÓN DEL ODIO

Acercamientos interdisciplinarios a la homofobia en México

UNIVERSIDAD VERACRUZANA

Sara Ladrón de Guevara

RECTORA

Leticia Rodríguez Audirac

SECRETARIA ACADÉMICA

Clementina Guerrero García

SECRETARIA DE ADMINISTRACIÓN Y FINANZAS

Octavio Ochoa Contreras

SECRETARIO DE LA RECTORÍA

Édgar García Valencia

DIRECTOR EDITORIAL

LA CUESTIÓN DEL ODIO

Acercamientos interdisciplinarios a la homofobia en México

Coordinador

HÉCTOR DOMÍNGUEZ-RUVALCABA



Universidad Veracruzana
Dirección Editorial

Maquetación de forros y collage digital de portada: Jorge Cerón Ruiz

Clasificación LC: HQ76.45.MX C83 2015
Clasif. Dewey: 363.49
Título: La cuestión del odio : acercamientos interdisciplinarios a la homofobia en México / coordinador, Héctor Domínguez Ruvalcaba.
Edición: Primera edición.
Pie de imprenta: Xalapa, Veracruz, México : Universidad Veracruzana, 2015.
Descripción física: 272 páginas, 6 páginas sin numerar : ilustraciones ; 23 cm.
Serie: (Colección Biblioteca).
ISBN: 9786075024172
Nota: Incluye bibliografías.
Materias: Homofobia--México
Discriminación sexual--México
Conducta sexual--México
Autor relacionado: Domínguez Ruvalcaba, Héctor, 1962-

DGBUV 2015/37

Primera edición, 20 de noviembre de 2015

D.R. © Universidad Veracruzana
Dirección Editorial
Hidalgo núm. 9, Centro, CP 91000
Xalapa, Veracruz, México
Apartado postal 97
diredit@uv.mx
Tel/fax (228) 818 59 80; 818 13 88

ISBN: 978-607-502-417-2

Impreso en México
Printed in Mexico

INTRODUCCIÓN

HÉCTOR DOMÍNGUEZ-RUVALCABA

En 1993, Darío Galaviz Quezada, conocido profesor de literatura y crítico de arte de la Universidad de Sonora, murió en Guaymas, Sonora, asesinado con veintisiete puñaladas.¹ El hecho conmocionó profundamente a la comunidad académica y, aunque no era el primer crimen de su tipo, su visibilidad nos permitió comprender que, lejos de un simple asunto personal entre hombres que transan una relación sexual y terminan en pasiones exacerbadas –a lo cual las autoridades llaman “crimen pasional”–, lo que mató a Galaviz fue la intolerancia ante las identidades diferentes, la impunidad y, en suma, una mentalidad dominante para la cual los actos sexuales que no se realicen bajo las normas heterosexuales deben recibir un severo castigo. Diez años más tarde, el primero de junio de 2003, Jorge Armenta Peñuelas y su pareja, Ramón Armando Gutiérrez Enríquez, fueron encontrados muertos en su domicilio en Nogales, Sonora, con señales de tortura extrema. Jorge Armenta era un activista que luchaba por los derechos de los homosexuales y había sido candidato a regidor por el partido Convergencia. El 21 de junio de 2005, otro activista, Octavio Acuña, fue apuñalado en su negocio de condones en Querétaro. En el proceso que se le ha seguido al asesino, la resistencia de las autoridades a considerarlo crimen por homofobia ha sido muy significativa (Reyes, 2007). Más recientemente, el 14 de enero de 2007, José Ernesto Leal Rodríguez, quien fuera líder local contra la homofobia en Matamoros, Tamaulipas, fue encontrado en su domicilio muerto con ocho puñaladas y degollado (Le Duc, 2007).

1 Comisión Internacional de los Derechos Humanos para Gays y Lesbianas, 2007.

Estos son tres casos emblemáticos y muy publicitados de crímenes por homofobia. La saña con que se han realizado y la estatura moral de las víctimas nos imponen significaciones cristológicas, discursos sacrificiales, en los que una sociedad elimina a sus chivos expiatorios para aliviarse de sus desgracias, o para limpiar lo que una mayoría poco afecta a la tolerancia y a la convivencia con las diferencias considera un mal social. Se trata de crímenes que nuestra fatalidad endémica ha considerado inevitables; crímenes que inquietan por la obscenidad de la crueldad que ostentan los victimarios y por la también endémica insensibilidad o insensatez de las autoridades que tienden a culpar a las víctimas de sus desgracias. Esta forma de aplicar la ley, que ignora los derechos a la seguridad y a la libre expresión de las minorías sexuales, parece entonces consagrar como válidas no solamente las injurias cotidianas que se expresan en los espacios públicos y privados, los púlpitos y los medios, sino también en actos de violencia física como los que hemos referido arriba.

Digamos, a manera de hipótesis central de este libro, que la amplia aceptación social de la violencia homofóbica tiene su razón de ser en lo que Judith Butler analiza como discurso del odio, el cual consiste en la legitimación de la injuria por parte de los ciudadanos contra miembros de identidades minoritarias (raciales, sexuales, de género, de clase, de nacionalidad, etc.), movidos por principios de identidad mayoritaria que se promueven como modelos de conducta desde las instituciones educativas, jurídicas, religiosas y, en general, desde los discursos que circulan en la esfera pública (Butler, 1997: 47-48). De aquí podemos inferir que la violencia homofóbica es una conducta que se justifica, a los ojos de las mayorías, como actos justicieros orientados hacia la limpieza social en beneficio de una higiene nacional por la cual se niega a las víctimas la pertenencia a la ciudadanía, tanto como un deber religioso, donde se considera un acto piadoso lo que en una moral cívica y derechohumanista es llanamente un crimen de lesa humanidad. Es decir, el crimen homofóbico no es solamente la manifestación colectiva de un odio permitido sino, más aún, es un mandato hegemónico que conside-

ra el disciplinamiento, la intolerancia y el exterminio de la diversidad sexual como un mecanismo de consolidación de la identidad de género heterosexual, de la identidad nacional y de la fe religiosa.

Las cifras estadísticas son reveladoras con respecto a este odio colectivo: la Encuesta Nacional de Cultura Política y Prácticas Ciudadanas, aplicada por el Instituto Federal Electoral (IFE) en 2001, revela que 66 por ciento de la población afirma que no compartiría el techo con personas homosexuales. La Encuesta Nacional de la Juventud aplicada por el Instituto Mexicano de la Juventud en el año 2000 señala que 71 por ciento de los jóvenes no apoyaría los derechos de los homosexuales. El Informe preliminar de la Comisión Ciudadana contra Crímenes de Odio por Homofobia, dado a conocer en 2003, calcula que en México se han perpetrado 876 ejecuciones por homofobia entre 1995 y 2003 (Mino, 2007). Alejandro Brito y Antonio Medina, coordinadores de este informe, reconocen que el cálculo es impreciso debido a que no existen en ninguna institución registros de crímenes por homofobia (término escasamente utilizado en el vocabulario de policías y agentes del ministerio público), puesto que la mayoría tiende a no denunciarlos, precisamente por temor a la estigmatización y a los prejuicios respecto de los homosexuales, incluso en situaciones trágicas. La densidad del silencio que se instala en torno a este tema evidencia uno de los más atroces mecanismos de la civilización occidental para mantener su estructura patriarcal intacta. Si, a decir de Eve Kosofski Sedgwick (1990: 4), el silencio que se impone sobre las sexualidades homoeróticas instauration la ignorancia como uno de los dispositivos del poder en la sociedad moderna, el hecho de negarse a nombrar los crímenes contra homosexuales, transgéneros, transexuales y lesbianas como crímenes que resultan de la intolerancia social hacia estas identidades, y reducirse a considerarlos “crímenes pasionales”—con lo que se da por sentado que la víctima es culpable de su victimización— no es más que la puesta en efecto de una lógica de control de los discursos como una medida de disciplinamiento de las expresiones de género a una sola, la que se presume do-

minante y correcta, la que se arroga los privilegios ciudadanos. En este sentido, el odio homofóbico es una manifestación de poder de la ideología heterosexista, esto es, el precepto y preconcepción que se promueve como la normatividad de los cuerpos y que establece la invisibilidad para las diferencias, escondites donde las prácticas sociales y sexuales de los sujetos no heterosexuales se lleven a cabo con el temor de ser castigados y asumiendo la vergüenza de su alteridad.

Puede argüirse, sin embargo, que la comunidad LGBTT (lesbianas, gays, bisexuales, transgéneros y transexuales) ha logrado ser reconocida por las instituciones al promulgarse normas contra la discriminación, leyes de sociedades de convivencia, de matrimonios y de derechos de adopción, por lo menos en la Ciudad de México, y que tales derechos muestran una gran apertura de esta sociedad tradicionalmente homofóbica. No obstante, estos logros políticos han desatado acres controversias y reacciones temerarias por parte de líderes religiosos para quienes no es impropio condenar, insultar e incitar a la discriminación contra la comunidad LGBTT. Entre la injuria pública y el acto homicida hay una relación directa de causalidad. En agosto de 2010, en el contexto en que la Suprema Corte de Justicia de la Nación declaró constitucionales las reformas de ley del Distrito Federal que permiten los matrimonios entre parejas del mismo sexo y su derecho a la adopción, algunos líderes de la Iglesia católica como el cardenal Juan Sandoval Íñiguez y el vocero de la Arquidiócesis Primada de México, Hugo Valdemar, emitieron declaraciones en las que denostaban a la comunidad LGBTT y desafiaban a las autoridades civiles agresivamente. En esos mismos días se dieron por lo menos seis asesinatos de personas transgénero en los estados de Sonora, Nuevo León, Hidalgo, Querétaro, Baja California y en la Ciudad de México (s/a, 2010). En el capítulo “Las políticas de la Iglesia Católica hacia los homosexuales: el monstruo que hay que destruir”, Rafael Gandhi Magaña Moreno hace un análisis de los mecanismos mediante los cuales los jerarcas de la Iglesia y las mismas encíclicas papales construyen sus argumentaciones falaces en contra de las identida-

des no heterosexuales. Tales argumentaciones se enuncian a manera de dogmas o mandatos que se pretenden providenciales e incontestables y se difunden ampliamente, no sólo en las publicaciones de la Iglesia sino también en los medios, como en los casos de Sandoval y de Valdemar. Este carácter de mandato divino no parece tener una orientación redentora sino hostigante, por lo que es difícil desvincular las declaraciones de los clérigos de las acciones de los homicidas.

Estas muertes violentas y espectaculares que nuestra tradición de la prensa amarillista había consagrado como noticia escandalosa y sanguinaria no apta para lectores de buen gusto –acaso por carecer de decoro estético– son, por desgracia, una consecuencia extrema de nuestras estructuras morales y, en suma, un resultado de los prejuicios socialmente aceptados en materia de sexualidad y de control de los cuerpos. Las opiniones del asesino homofóbico, como el caso de Osiel Marroquín Reyes, a quien se alude en varios de los ensayos aquí reunidos, no son del todo diferentes de las que encontramos en la mayoría de la población. El escarnio cotidiano al que son sometidas las personas diversas a la norma heterosexual, la discriminación que arranca desde las mismas distinciones y tensiones intrafamiliares, las represiones en los ámbitos institucionales, la marginación en general de todos los grupos sociales, la dificultad de acceder a oportunidades y, finalmente, la imposición del silencio, la reclusión y el autoflagelo so pena de amplias recriminaciones públicas son todas ellas partes de un sistema al que hemos de señalar como responsable de la sangrienta homofobia que, al abrir los periódicos, nos horroriza. Los autores reunidos en este libro tratan de revisar las principales instancias sociales y los mecanismos por los cuales se construye lo que podemos llamar una sociedad del odio.

Ninguna posición prejuiciosa y discriminatoria cuenta en nuestra cultura con un consenso social tan amplio como el que goza la homofobia. La oratoria política y las gesticulaciones mediáticas están más claramente orientadas a sentir simpatía por grupos en desventaja como las mujeres, los indígenas, los ancianos, los niños, que por las víctimas del

odio homofóbico. Si bien en la mayoría de los casos no existe una celebración del crimen, sí se manifiesta un silencio o una omisión expresada con eufemismos y evasivas, como conducta dominante frente a esta forma de odio. En este libro pretendemos dar cuenta de los factores que sustentan y perpetúan esta cultura del odio bajo los siguientes supuestos generales:

1. La homofobia es un mecanismo de sostenimiento del sistema patriarcal y sirve fundamentalmente como dispositivo de la higiene social. El fin de la homofobia no es entonces el exterminio de las sexualidades diferentes sino su constante persecución como acto que sustenta la jerarquía de la heterosexualidad normativa.

Aunque puede argüirse que los eventos criminales, por lo menos los que se llegan a conocer a través de la prensa mexicana, son menos frecuentes que otro tipo de crimen –pongamos por caso, los feminicidios–, esto no obsta para considerar la homofobia y sus consecuencias discriminatorias y criminales como parte de un sistema hostil asumido y defendido por amplios sectores de la sociedad mexicana. Así, nuestro primer argumento es que la homofobia no es excepción sino parte de la norma social. Con esto, las posibilidades de combatir esta conducta generalizada tienen que enfocarse en los dispositivos formativos de la sociedad: la religión, la educación, las leyes, los medios y, en suma, todos los modos de convivencia. El capítulo de Carlos Martínez Munguía “Efectos de la homofobia en la conformación de la personalidad de jóvenes varones” indaga, en el espacio educativo de los adolescentes, la formación de la hombría sobre la base de la homofobia; el estudio de Ramiro Contreras Acevedo “¿Homofobia en un Estado de Derecho?” analiza las contradicciones entre el marco jurídico y la aplicación de las leyes vigentes en México con respecto a la homofobia; el trabajo de Gandhi Magaña “Las políticas de la Iglesia Católica hacia los homosexuales: el monstruo que hay que destruir” se propone un estudio de la normatividad y de las políticas de la Iglesia católica: estos ensayos atienden a los espacios de formación y vigilancia de los cuerpos, es decir, a los espacios

institucionales que por mandato (Iglesia católica) o por una cultura tolerante ante la discriminación (las omisiones en aplicación del derecho y en la educación pro derechos de la diversidad) promueven la conducta hostilante ante la comunidad LGBTT. En estos tres trabajos se evidencia un proceso de formación de normas homofóbicas que tiene efectos observables en las conductas sociales en general. Las formas de convivencia que se reproducen dentro de la escuela, el modo tendencioso de aplicación de la justicia y la intransigencia de las normas eclesásticas frente a las prácticas sexuales diferentes nos llevan a observar que, ante todo, la homofobia es una forma de conducta establecida culturalmente y fomentada (no sólo permitida) desde las instituciones. En el espacio educativo se da nada menos que la formación social del individuo sobre las premisas de pertenencia definidas desde el género heterosexual y la exaltación de la violencia frente a los sujetos diferentes como conducta deseable. Los adolescentes, de acuerdo con el capítulo de Martínez Munguía, se educan en la cultura machista y consideran como parte intrínseca a su identidad masculina las expresiones de desprecio, asco y acoso contra los jóvenes que no observen este modelo agresivo. La masculinidad entonces requiere del odio homofóbico para su definición. La observancia de la hostilidad homofóbica es parte de los rasgos masculinos que se transmiten en la socialización escolar. Es posible que exista el discurso antidiscriminatorio en las aulas, pero ello no impide ni es capaz de persuadir al adolescente ávido de pertenecer al grupo social masculino y de mantenerse en la línea de la educación masculina tradicional. La educación encaminada a la formación de sujetos equitativos y conscientes de los derechos de las minorías está muy lejos de superar esta ansiedad identitaria por la cual se inscriben las estructuras patriarcales en los jóvenes de las escuelas de enseñanza media.

De la misma manera, la aplicación de la ley, cuando tiene que resolver casos de violaciones a los Derechos Humanos, se rige menos por los acuerdos internacionales firmados por el gobierno mexicano que por los dictados de las estructuras de poder, en gran parte impuestas más allá

de la letra de la ley, en un espacio consuetudinario donde las creencias religiosas y las estructuras patriarcales tradicionales tienen mayor peso que los derechos adquiridos por los sectores en desventaja. El capítulo de Contreras Acevedo nos deja ver los procedimientos y omisiones por los cuales el sistema de justicia mexicano logra evadir cualquier responsabilidad con respecto a casos como los crímenes homofóbicos. En este mismo tema de las dificultades de establecer una normatividad derechohumana en México se inscribe el capítulo de Norma Morgrovejo, “Sexilio político”, y el de Jordi Díez, “La importancia de los marcos de política pública en momentos políticos controversiales. La campaña nacional contra la homofobia en México”. En su trabajo, Norma Mogrovejo discute las dificultades que los miembros de la comunidad LGBTT tienen al pedir asilo político en Estados Unidos o en Canadá debido a la persecución que padecen en México y en otros países latinoamericanos. Mogrovejo resalta la persecución estatal y la que se da en las instituciones educativas como dos de las principales razones del sexilio. Sin embargo, también señala que los países que otorgan el asilo se muestran con esto más democráticos y tolerantes que los países latinoamericanos (a los que se les percibe, en contraste, como democracias insuficientes o en proceso de formación). Mogrovejo coincide con Contreras Acevedo en señalar un vacío institucional y una conducta discriminatoria contra la comunidad LGBTT por parte de las autoridades mexicanas.

Jordi Díez, por su parte, indaga dentro de las mismas instituciones del estado mexicano para encontrar las vías que llevarían a romper con esta homofobia institucional. En su análisis, Díez revisa los mecanismos que permitieron el éxito de la campaña nacional contra la homofobia en 2005. El texto enfatiza que la implementación de esta política se dio gracias a un cuidadoso análisis científico y legal que permitiera debatir efectivamente frente a los funcionarios y los voceros de los sectores conservadores que se manifestaron agresivamente en contra de esta campaña. En este sentido, los trabajos de Díez y Magaña Moreno coinciden en subrayar el debate y las argumentaciones que ofrezcan una

base racional y humanista a la lucha contra la homofobia, ubicando en el centro de su atención a los emisores que respaldan la preservación de la homofobia. En estos trabajos podemos observar que las instituciones mexicanas están dirigidas a mantener una estructura patriarcal y una nación heterosexista. Sin embargo, es desde la crítica de la homofobia y desde el activismo jurídico derechohumanista que se puede introducir la idea de una nación diversa.

2. La víctima de la homofobia recibe castigo a causa de su identidad. Se trata de un castigo continuo y multiforme cuyo principal efecto es el establecimiento de una identidad victimizada.

La homosexualidad es por sí misma el objeto preferido del escarnio social, según se observa en los capítulos “Los mecanismos cómicos de la homofobia en algunos programas de Televisa” de Héctor Domínguez-Ruvalcaba y “Actitudes homofóbicas en torno a *El Ánima de Sayula*” de Clara Cisneros Michel. Objeto de risa, tanto como objeto de desprecio, todo individuo que se identifica como homosexual ha roto con un pacto social que le impone su invisibilidad, por lo que se hace merecedor de la mofa y el sacrificio. Ser identificado como homosexual es el primer paso para ocupar el escenario sacrificial: donde el señalado es convertido en receptor de linchamiento moral, de reprobación o de mera tolerancia (esa incómoda obligación de permitir la existencia del otro). Domínguez-Ruvalcaba analiza los mecanismos que hacen del personaje homosexual un objeto de risa preferido en la televisión más popular de México. Al plantearse como un ser ridículo que causa risa, la televisión mexicana insiste en la reprobación de las identidades alternativas al modelo heterosexual. En el auditorio del coloquio *Inquiring into Hate: the Homophobic Violence in Mexico*, celebrado en la Universidad de Texas en Austin, en 2006, donde se presentó la primera versión de este trabajo, un estudiante comentó que si ya no podíamos reírnos de los homosexuales ahora no tendríamos de qué reírnos. Este comentario nos deja ver hasta qué punto se ha naturalizado el hecho de que ser homosexual es por antonomasia ser ridículo. Esta percepción

está reforzada por medios tan omnipresentes como Televisa, donde la homofobia parece ser la base más importante de sus producciones cómicas. La risa se enfoca en los sujetos objetables, las identidades a las cuales la nación materializada en el auditorio televidente toma como chivos expiatorios. Éste no los desecha, los sacrifica; no prescinde de ellos, los requiere como un objeto de escarnio que le permitirá reforzar el sistema heterosexista.

Cisneros Michel, por su parte, observa esta lógica sacrificial en la cultura rural a través de su análisis e investigación historiográfica en torno al poema popular *El Ánima de Sayula*. La homosexualidad se convierte en tema de bromas pesadas, se considera un peligro que acecha a cualquier hombre, lo que indica que la homofobia se reactualiza en diversas manifestaciones culturales como un dispositivo de vigilancia de la virilidad. La masculinidad heterosexual no se da por sentado, tiene que probarse, y la homofobia, nos recuerda Michael Kimmel, es uno de los dispositivos más constantes en esta puesta a prueba (1997). Cisneros Michel dirige nuestra mirada hacia la forma en que la cultura mexicana ha incorporado a la homofobia como parte de sus instrumentos de disciplinamiento de los hombres. De ahí que podemos afirmar que la atención cómica y agresiva ante la homosexualidad es una estrategia pedagógica del patriarcado, presente en la oralidad tradicional.

Frente a esta pedagogía homofóbica, la exacerbación del *camp*, que rebasa los límites del ritual carnavalesco para asumir el performance y la mascarada como rasgo característico y no como escape extraordinario, elabora un desafío –al modo en que define al travesti Jean Baudrillard– ante las normas estéticas y de género. El travestimiento despierta la más furiosa animadversión, manifiesta en el escarnio hilarante: desde la redada legendaria del baile de los cuarenta y uno en la Ciudad de México de 1901 hasta la balacera contra los travestis de La Plaza del Sol en la ciudad de Guadalajara en 2004, la presencia del hombre travestido y sus perseguidores cumplen con el ciclo de desafío y ajusticiamiento. El travestimiento no solamente borra la hombría y la cubre de feminidad:

demuestra que la virilidad es también una apariencia y no un rasgo esencial a los hombres. Se prohíbe el travestimiento porque pone en riesgo la naturalidad de la hombría. Desde esta perspectiva, la víctima no es solamente víctima, es agente de cuestionamiento, es cuerpo que pone en tela de duda la legitimidad del sistema de géneros.

Si bien el movimiento de liberación gay ha desarrollado una política de visibilización como una forma de reducir la homofobia, también podemos decir que estos intentos de visibilizar y de reivindicar derechos para las sexualidades diversas han desatado mayor respuesta homofóbica: no es coincidencia que los casos con que hemos iniciado esta introducción se traten de activistas pro derechos de los homosexuales. Esta simetría que se establece entre homófobo y víctima de la homofobia, además de trazar una línea de exclusión, nos obliga a realizar una revisión de los fundamentos de los discursos sociales tales como la religión, los medios y varias manifestaciones de la cultura popular. Si dentro de ellos hay creencias y actitudes que discriminan y victimizan a un grupo social determinado, es en el plano de los sistemas y de los patrones sociales de conducta donde hay que enfocarse para combatir este abuso. Desde su pluralidad multidisciplinaria, este libro ambiciona poner en cuestión las diversas normatividades, presentándolas como los mayores forjadores de la victimización. La sola existencia de la víctima descalifica su legitimidad, es decir, su validez como norma social.

3. En la homofobia el victimario cumple con un papel justiciero, su acción es coherente con la normatividad consuetudinaria sexogenérica.

En tanto que existen normas que permiten y fomentan la homofobia, la ejecución de cualquier acto homofóbico –la reclusión, el acoso, la exclusión, la tortura, el secuestro y el asesinato– parece fundarse en un deseo colectivo. Contra el bien social que persigue la inclusión de todas las identidades como beneficiarias de los privilegios de la ciudadanía, se erige el mal social, esto es, el impulso de exclusión de ciertas identidades indeseables. El mal social está determinado por esta promoción del no deseo, que en última instancia se convierte en motivación del odio. No

entendemos el odio como un impulso antisocial que se manifiesta en individuos atormentados por una patología. Esta caracterización provista de un exacerbado patetismo es un recurso engañoso de los discursos sociales, especialmente los mediáticos, que nos impide observar que los mecanismos del odio se ejercen en el plano ordinario de la vida cotidiana a través de la reiteración incesante de los roles de género que impone el heterosexismo. Si a decir de Judith Butler, el género se construye a través de una reiteración que lo convierte en ley social (1993), el odio homofóbico no es más que parte de esta insistencia forjada en el plano de todas las relaciones sociales. La homofobia es más que nada una actitud disciplinaria y a la vez impulsiva que está presente en un sinnúmero de eventos violentos, incluso en aquellos donde no es precisamente el homosexual la víctima. Gloria Careaga Pérez analiza cómo la homofobia cumple un papel detonador de la violencia doméstica al generar en el victimario una repulsión hacia los rasgos masculinos de su pareja femenina. La homofobia también condiciona el silencio y la repulsión ante los enfermos de SIDA y los portadores del VIH, aunque estos sean heterosexuales. Y como vemos en los trabajos de Cisneros Michel y Martínez Munguía, la homofobia aparece como un mecanismo de reforzamiento de la virilidad en los grupos homosociales masculinos. En todos los trabajos presentados aquí, está claro que las relaciones sociales se mantienen bajo la constante vigilancia de una norma: los juegos de los adolescentes no pueden ser comprendidos sin el rigor de la heteronormatividad, como nos permite ver Martínez Munguía. El espacio homosocial de una broma macabra no es sino un entramado que pone a prueba la hombría de los vecinos del pueblo de Sayula, según analiza Clara Cisneros. Juegos de hombres, escenarios de esparcimiento, son en su calidad de juegos una empresa que con toda seriedad pone de manifiesto las reglas de expresión y de conducta que van a construir el requerimiento genérico de la comunidad. Tal como Huizinga nos lo hace notar en su *Homo ludens* (1966), romper la regla es considerado herejía, y toda herejía es merecedora de los más acerbos castigos.

Al ser una forma de vigilancia de la norma social, el odio homofóbico es entonces un fundamento para el establecimiento de reglas de género. Esta regla autoriza a cualquier miembro de la comunidad a ejercer el castigo, puesto que romper las reglas del orden de género significa un trastorno de los fundamentos de la comunidad. Sólo comprendiendo que existe una moral subyacente al odio homofóbico es que llegaremos a concebir la posibilidad de que Osiel Marroquín Reyes, el asesino serial de homosexuales procesado en 2006 en la Ciudad de México, proclame que había matado a sus víctimas por hacerle un bien a la sociedad. Si suspendemos nuestro horror ante la monstruosidad del asesino y tratamos de encontrar las bases ideológicas de sus afirmaciones, podremos encontrar en su discurso un develamiento de la moral social bajo la cual cometió los crímenes en cuestión. Marroquín Reyes deja en claro que la sociedad que lo educó para odiar a los homosexuales no puede ahora condenarlo sin revisar sus contradicciones. Tal es la contradicción moral que este libro trata de esclarecer. El horror producido por estos asesinatos tiene que llevarnos a horrorizarnos ante la aparente inocencia con que se desenvuelven nuestra comicidad y nuestros juegos, equiparable a la inocencia que reclaman los homicidas de homosexuales. Es por ello que estudiar la homofobia implica poner en función un plan de deconstrucción de los aspectos menos evidentes de nuestra cultura cotidiana. El asesino representa perfectamente al 66 por ciento que no compartiría su techo con un homosexual, y al 75 por ciento que no apoyaría una política en favor de los homosexuales.

4. Si, como lo plantea Eve Kosofski Sedgwick, la homofobia es un factor determinante de la cultura occidental moderna, la política anti-homofóbica se orientaría a trastocar esta cultura desde sus basamentos.

Si un gran número de creencias, posturas y acciones presentes en la sociedad mexicana pueden considerarse homofóbicas, una política antihomofóbica consistiría en poner a prueba todas las estructuras y discursos que rigen (y definen) la nación. Si la mayor expresión de la política homofóbica consiste en invisibilizar el cuerpo de los homo-

sexuales, la política antihomofóbica tiende entonces a generar modos de visibilizarlos y de romper su silencio. Ser víctima motiva la creación de tácticas de resistencia que van desde las formas cotidianas de sortear el acoso y la agresión hasta el activismo. Además de apuntalar el sistema heterosexual patriarcal, la homofobia es el factor que traza la formación de la identidad gay y lesbica. Sin embargo, más allá de la política LGBTT, la política antihomofóbica rebasa la perspectiva de identidad de una minoría y, por ello, más allá de la mera visibilización, la política antihomofóbica habría de perseguir la ruptura de todo un sistema jerarquizante de género y toda fórmula desigual de diferencia; en suma, tendría que emprender una revisión general de las nociones que sostienen nuestra cultura.

REFERENCIAS

- BUTLER, Judith (1993). *Bodies that Matter*. Routledge, Nueva York.
- (1997). *The Excitable Speech: a Politics of the Performative*. Routledge, Nueva York.
- COMISIÓN INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS PARA GAYS Y LESBIANAS (2007). “Asesinan a líder gay y a su compañero”, 9 de julio de 2003, consultado el 7 de mayo 2007, disponible en: <http://www.iglhrc.org/site/spanish/section.php?id=39&detail=30>
- HUIZINGA, Johan (1966). *Homo ludens; a Study of the Play-element in Culture*. Beacon Press, Boston.
- KIMMEL, Michael S. (1997). “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina”, Teresa Valdés y José Olavaria (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Isis Internacional-FLACSO, Santiago, pp.49-62.
- LE DUC, Julia Antonieta (2007). “Degüellan a dirigente gay en Tamaulipas”, *La Jornada*, 16 de enero de 2007, revisado el 7 de mayo de 2007, disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/01/16/index.php?section=estados&article=032n2est>

- MINO, Fernando (2007). “El estigma de la subversión”, *Notiese. Salud, sexualidad y sida*. 5 de mayo de 2005, consultado el 7 de mayo de 2007, disponible en: <http://www.notiese.org/opinion.shtml?cmd%5B55%5D=x-55c3adc397c2b305e280994fc3bb40c2bf>
- REYES, Mario Alberto (2007). “Critican la ineptitud policiaca ante el asesinato de activista gay en Querétaro”, *La Jornada*. 30 de agosto de 2005, revisado el 7 de mayo de 2007, disponible en: <http://www.salud.gob.mx/conasida/noticias/homofobia/notas/20050830jornada.pdf>
- SEDGWICK, Eve Kosofski (1990). *Epistemology of the Closet*. University of California Press, Berkeley-Los Angeles.
- s/A(2010). “Sin freno agresiones a comunidad trans en el país”, *Notiese*. 19 de agosto de 2010, consultado el 13 de septiembre de 2010, disponible en: http://www.notiese.org/notiese.php?ctn_id=4217

LAS POLÍTICAS DE LA IGLESIA CATÓLICA HACIA LOS HOMOSEXUALES: EL MONSTRUO QUE HAY QUE DESTRUIR

RAFAEL GANDHI MAGAÑA MORENO

SI DEFINIÉRAMOS LO QUE ES UN HOMOSEXUAL con base en los discursos de la Iglesia católica, la palabra más exacta sería “monstruo” o, lo que podría ser lo mismo, “pseudohumano”. He aquí algunos de los prejuicios que han utilizado los papas Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI, además de cardenales y sacerdotes mexicanos, para definir a una persona que siente deseo por alguien de su mismo género: pecadora, egoísta, de naturaleza desordenada, carente de hormonas, débil de carácter, infiel, aficionada al placer propio, curable o incurable, inadaptada social, despreciada por Dios, con dificultades especiales, materialista, atormentada por la culpa y esclava del sexo.

El discurso de la Iglesia ha fungido como una de las principales fuentes de violencia homofóbica; entiéndase un odio irracional hacia hombres y mujeres con una inclinación sexual hacia personas del mismo género. El odio homofóbico no sólo conlleva la violencia discriminatoria por medio de señalamientos, desprecios y burlas, sino que se manifiesta incluso en ejecuciones con saña extrema. El informe de la Comisión Ciudadana contra Crímenes de Odio por Homofobia estima que de 1995 a 2004 han ocurrido 1 011 ejecuciones de violencia homofóbica, cuyas víctimas han sido hombres jóvenes que han sufrido castración, mutilación del pene, destrucción del cráneo, asfixia, golpes hasta la saciedad, objetos incrustados en el ano, etcétera.

“El simple hecho de desear a una persona del mismo sexo ha despertado la crueldad más insospechada”, afirma Daniel Borrillo en su libro *Homofobia* (2001: 9). Warren J. Blumenfeld propone que quizá la

homofobia se mantiene como el último prejuicio aceptado ya que, en las sociedades occidentales modernas, el racismo es censurado, el antisemitismo es condenado y la misoginia ha perdido su legitimidad, en tanto que la homofobia es silenciosamente permitida e, incluso, abiertamente aplaudida por algunos (1992: 3). Michael Kimmel, por su parte, ofrece otra definición: “La homofobia es el miedo a que otros hombres nos desenmascaren, nos castren, nos revelen a nosotros mismos y al mundo que no alcanzamos los *standards*, que no somos verdaderos hombres” (1997: 57).

Son víctimas de esta fobia irracional no sólo los homosexuales sino todos los que no se adhieren al orden de los géneros que propone la Iglesia: travestidos, transexuales, bisexuales, mujeres heterosexuales con una personalidad fuerte o varonil, hombres heterosexuales con una personalidad delicada, femenina o con gran sensibilidad, etc. Uno de los pocos autores que han analizado a la ultraderecha mexicana, Edgar González Ruiz, llama “terrorismo moral” al dispositivo de discriminación que ha impuesto la Iglesia desde hace siglos. El clero difunde su discurso por medio de las encíclicas papales, la Biblia, el Catecismo y los sermones y declaraciones de sacerdotes, obispos y cardenales, quienes no pierden la oportunidad para incitar a la división y al desprecio por la diversidad social y sexual. Una encuesta realizada en febrero de 2007 por Consulta Mitofsky muestra las consecuencias del discurso religioso, ya que un hombre y una mujer homosexuales “sufren un alto rechazo equivalente a un enfermo de SIDA, sólo cuatro de cada 10 los aceptaría en su casa” (Campos, 2007: 3), en tanto que la primera encuesta sobre prácticas sexuales, que realizó en 2004 la misma empresa, arrojó que 89.4 por ciento de los mexicanos consideran “anormal” tener relaciones con personas del mismo género (Campos, 2007: 21).

El ejemplo más claro de la interiorización del discurso homofóbico es Raúl Osiel Marroquín Reyes, alias *el Sádico*, quien al ser detenido y presentado a los medios de comunicación por el secuestro y asesinato de varios homosexuales, declaró: “Hacía un bien a la sociedad, pues esta

gente hace que se malee la infancia” (s/a, 2006, “Tipificar...”). Las palabras de este asesino no son más que una reproducción del discurso religioso dominante.

El mayor temor de la Iglesia es el reconocimiento de la homosexualidad. El reducido grupo de jerarcas religiosos –que tiene una fuerte influencia en nuestro país, predominantemente católico– ha asumido el papel secular de convertirse en una policía de la sexualidad, instruyendo a los fieles sobre cómo, dónde, cuándo, con quién y bajo qué circunstancias pueden hacer uso de su sexualidad. Es extraño e irónico que estos policías sexuales, que dictan reglas, vivan precisamente en celibato. Cindy LeFevre explica la razón de este control: “If you can completely control people’s sexual lives, you can control them *completely*”¹ (LeFevre, 1993).

A través del análisis de las encíclicas, que son los documentos que rigen al clero y a los fieles, observaremos la polémica que despierta el discurso religioso. Sin embargo, no hay debate posible, pues los jerarcas argumentan incluso que disentir con la Iglesia resulta ofensivo.

Cabe resaltar que en la Biblia no hay ninguna palabra de Jesús que haga referencia a la sexualidad, mucho menos a la hoy llamada homosexualidad: “El propio Jesús se interesó poco por las cuestiones sexuales y sólo se limitó a responder las preguntas acerca del matrimonio heterosexual en una sociedad que busca crear una nueva moral sexual preocupándose por la viudez y la orfandad” (Boswell, 1980: 141). Habría que tener presente acaso el pasaje con la prostituta, a quien Jesús incluso defiende al exigir a sus condenadores que lance la primera piedra quien esté libre de culpa; todos optaron por retirarse (Juan 8, 1-11).

Con respecto a los temas de la sexualidad, Pablo VI resulta ser más abierto y flexible que Juan Pablo II. Aunque ambos consideran que la homosexualidad es una práctica intrínsecamente desordenada y ad-

1 “Si puedes controlar la vida sexual de las personas, puedes controlarlas completamente.”

vierten a los obispos sobre no aceptarla bajo ninguna circunstancia, el primero coloca a la masturbación en un grado de mayor peligro porque se trata de un placer, las más de las veces, individual: “Le falta, en efecto, la relación sexual requerida por el orden moral; aquella relación que realiza el sentido íntegro de la mutua entrega y de la procreación humana en el contexto de un amor verdadero” (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1994b: 215). Pareciera entonces que el sexo entre personas del mismo género es menos pecaminoso porque siempre ocurre en acompañamiento. Se arguye también que quien se masturba lo hace por falta de carácter, consecuencia del pecado original, ya que ocurre en “la inmadurez de la adolescencia, que a veces puede prolongarse más allá de esa edad” (Congregación..., 1994b: 216). La Iglesia esperaría entonces que los adultos ya no se masturbaran.

Pablo VI muestra cierta apertura al observar que los homosexuales “incurables” han optado por llevar una vida en pareja similar al matrimonio: “... piensan algunos que su tendencia es natural hasta tal punto que debe ser considerada en ellos como justificativa de relaciones homosexuales en una sincera comunión de vida y amor análoga al matrimonio, mientras se sientan incapaces de soportar una vida solitaria” (Congregación..., 1994b: 213). Quizá por ello pide que “la culpabilidad” de los homosexuales sea juzgada con prudencia: “Indudablemente esas personas homosexuales deben ser acogidas, en la acción pastoral, con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de sus dificultades personales y su inadaptación social” (Congregación..., 1994b: 213). El estigma de “inadaptados sociales” busca convertirlos en un problema de salud pública. Pablo VI agrega sobre los actos homosexuales: “En la Sagrada Escritura están condenados como graves depravaciones e incluso presentados como la triste consecuencia de una repulsa de Dios” (Congregación..., 1994b: 213-214). Por lo tanto, si son despreciados por Dios, por qué no habrían de serlo por la sociedad: “... los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados y [...] no pueden recibir aprobación en ningún caso” (Congregación..., 1994b: 214).

La encíclica *Atención a los homosexuales* (1986) de Juan Pablo II² es quizá la de mayor influencia para la homofobia católica, pues fija una postura cerrada al diálogo, desacredita y presenta como amenaza a los detractores porque, según ahí se afirma, crean confusión con sus argumentos. La carta pastoral comienza con la preocupación de que la homosexualidad ha crecido como fenómeno social reivindicativo de 1975 a 1985: “Del plano individual y moral se pasó, además, al socio-político al exigir a los homosexuales un estatus ‘digno’ y no discriminatorio” (Congregación..., 1994b: 527). El papa pretende implementar medidas anti-homofóbicas, aunque se muestra cerrado a escuchar reacciones. La carta está constituida por 18 puntos, pero se destacan cinco como novedad:

1. Los homosexuales necesitan una atención pastoral “especial”. Sólo pueden tener acceso a ella si están conscientes de que su situación es moralmente inaceptable.
2. La Biblia muestra variedad de pensamiento pero “hay coherencia y condenación de la conducta homosexual”.
3. El homosexual está colocado en la categoría de los que se acercan a Dios con “dificultades especiales”; se les pide recordar el valor de la cruz y vivir en castidad.
4. Se prohíbe aceptar en las agrupaciones católicas a homosexuales que presionen para intentar cambiar la doctrina.
5. Los obispos procurarán la atención pastoral con “medios científicos” y catequesis especializada, que será individual y no grupal para evitar el escándalo.

En el primer punto se asevera que los homosexuales pueden acercarse a la Iglesia sólo con la idea de que viven en pecado. La encíclica hace refe-

2 Para este momento Joseph Ratzinger, quien después sería elegido papa Benedicto XVI, era entonces el prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, la cual se encarga de elaborar los documentos. [A la fecha de esta edición el papa es Jorge Mario Bergoglio. N. del E.]

rencia a las tres únicas citas de la Biblia en las que se reprueba la hoy llamada homosexualidad. Sin embargo, se destaca del Génesis que “suministra el punto de vista fundamental para la comprensión adecuada de los problemas puestos por la homosexualidad” (Congregación..., 1994b: 532); el argumento es que Dios creó al hombre y a la mujer a su semejanza, por lo tanto, son criaturas “... llamadas a reflejar, en la complementariedad de los sexos, la unidad interna del Creador” (Congregación..., 1994b: 533). Cabe preguntarse si basarse en el Génesis, que narra que la humanidad proviene de Adán y Eva, es un argumento válido. Michel Foucault recuerda que esta postura provocó que los hermafroditas fueran considerados durante mucho tiempo como criminales, o retoños del crimen, puesto que su disposición anatómica, su ser mismo, trastornaba la ley que distinguía los sexos y prescribía su conjunción (1977: 50).

En el segundo punto, se pide a los obispos identificar las causas que han creado confusión en las enseñanzas de la Iglesia, entre las que se cita una nueva exégesis de la Biblia, según la cual se le daría incluso una tácita aprobación a la homosexualidad por su silencio en el tema, o merced a la cual las prescripciones morales bíblicas ya no podrían ser aplicadas a la sociedad actual: “Tales opiniones, gravemente erróneas y desorientadoras, requieren por consiguiente una especial vigilancia” (Congregación..., 1994b: 531). Juan Pablo II pretende descalificar los trabajos de reputados académicos, como el de John Boswell, quien propone la tesis criticada por el sumo pontífice; además de que en su libro *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad* ofrece los elementos para demostrar que el capítulo de Sodoma y Gomorra ha sido mal interpretado, ya que estos pueblos fueron castigados por la falta de hospitalidad y no por el abuso contra los ángeles, como ha hecho creer la Iglesia.

No sólo está cerrada la posibilidad de disentir con la exégesis del clero, sino que se califica a sus detractores como incapaces de realizar una lectura correcta: “Asimismo es esencial reconocer que los textos sagrados no son comprendidos realmente cuando se interpretan en un modo que contradice la Tradición viva de la Iglesia. La interpretación

de la Escritura, para ser correcta, debe estar en efectivo de acuerdo con esta Tradición” (Congregación..., 1994b: 532). Carlos Monsiváis explica el objetivo de esta postura dictatorial: “... la actitud de querer sujetar todo a una sola visión del mundo [...] es el clásico principio de la intolerancia: puesto que el mundo no procede como creo que debe proceder, hay que cancelar las libertades del mundo para que haya obediencia; lo que falla es la parte coercitiva, si logramos recuperar el poder de sometimiento recuperamos todo” (1998: 9).

Juan Pablo II asegura que la intolerancia de la Iglesia realmente debe entenderse como una preocupación por la libertad y la dignidad de las personas: “La Iglesia, cuando rechaza las doctrinas erróneas en relación con la homosexualidad, no limita sino que más bien defiende la libertad y la dignidad de la persona, entendidas de modo realístico y auténtico” (Congregación..., 1994b: 535). El mecanismo de control implícito en estas afirmaciones consiste en hacer creer a los fieles que no pueden y no deben elegir por sí mismos, sino que la Iglesia debe indicarles lo correcto y lo incorrecto, lo que deben hacer y lo que deben evitar. ¿Qué debe hacer una persona homosexual que busca seguir al Señor? Es el planteamiento del tercer punto. La vía de “salvación” es la unión del sufrimiento del homosexual con el sacrificio de la cruz de Jesús; si la vida se le va en esta misión, el sacrificio no será tan grande comparado con el del propio hijo de Dios que murió crucificado. Así lo refiere Juan Pablo II, apoyado en el apóstol Pablo: “No pueden pertenecer a Cristo sin crucificar la carne con sus pasiones y deseos” (Congregación..., 1994b: 539). La policía sexual lucha contra todo placer carnal bajo el argumento de que convierte al espíritu en un prisionero del cuerpo, que está oscurecido a su vez por el pecado. El fiel deberá generar vergüenza y rechazo hacia su propio cuerpo, que culminará en la automartirización de la llamada “casa del pecado”; es decir, una vía de salvación, calificada como “autodonación”: “Los salvará de una forma de vida que amenaza continuamente con destruirlos”, dice Juan Pablo II (Congregación..., 1994b: 539).

La advertencia contra el “sexo prohibido” la hace San Pablo en una de las tres citas de la Biblia que reprueban los actos homosexuales: “No se engañen: no heredarán el Reino de Dios los que tienen relaciones sexuales prohibidas, ni los que adoran a los ídolos, ni los adúlteros, ni los homosexuales de toda clase, ni los ladrones, ni los explotadores, ni los borrachos, ni los chismosos, ni los estafadores” (Corintios 6, 9-11).³ La otra cita de San Pablo es quizá la más utilizada para validar el odio y la reprobación de los actos homosexuales: “Igualmente los hombres, abandonando la relación natural con la mujer, se apasionaron unos por otros, practicando torpezas, varones con varones, recibiendo en sí mismos el castigo merecido por su extravío” (Romanos 1, 27). La Sagrada Escritura no sólo promueve la homofobia sino que se refiere a los ataques contra homosexuales como un castigo merecido por su situación. La tercera cita se refiere a la destrucción de Sodoma y Gomorra que ya hemos mencionado.

La policía sexual sólo permite una sexualidad económicamente útil y políticamente conservadora. Pablo VI afirma que la sexualidad humana está enmarcada en el matrimonio, cuyo objetivo es la procreación: “Debe mantenerse en el cuadro del matrimonio todo acto genital humano” (1975: 211). Se prohíben relaciones sexuales prematrimoniales, independientemente de lo unida que sea la pareja, porque no es seguro que contraigan matrimonio por “los vaivenes y las veleidades de las pasiones” (1975: 211). La Iglesia esperaría, por lo tanto, que no hubiera deseos ni pasiones entre esposos.

El clero reglamenta el acto sexual matrimonial legítimo de la siguiente manera: deberá realizarse conforme a la posición “natural”, la mujer tendida de espaldas y el hombre encima de ella; el resto de las

3 Nótese el anacronismo de esta traducción de San Pablo al utilizar la palabra “homosexuales”. La palabra “homosexualidad” fue acuñada en 1868 por el periodista húngaro-alemán Karl Maria Kertbeny en una carta que escribió al sexólogo Karl Heinrich Ulrichs. “Sodomizar” fue el término que se sustituyó, que debido a su definición confusa ha perdido su uso.

posturas son consideradas antinaturales, así como el sexo oral y el anal; no se deben tener relaciones cuando la mujer está menstruando, lactando o embarazada, ni durante la cuaresma o en tiempos de abstinencia indicados por la Iglesia; el marido evitará mirar a su mujer con lujuria. A las parejas que no puedan contenerse se les recomienda el matrimonio, ya que las relaciones prematrimoniales “excluyen la más de las veces la prole; y lo que se presenta como un amor conyugal no podrá desplegarse, como debería indefectiblemente, en un amor paternal y maternal” (1975: 212). Se advierte que procrear hijos fuera del matrimonio será en su propio detrimento. “El sexo de los cónyuges estaba obsesionado por reglas y recomendaciones”, dice Foucault, en referencia a lo que rigió al matrimonio hasta el siglo XVIII (1977: 49); y al parecer, las políticas de la Iglesia a este respecto no han cambiado mucho.

Para el cuarto punto, Juan Pablo II, fiel a su costumbre, descalifica a las personas o grupos, incluidos los que se autodenominan católicos, que buscan el reconocimiento de la condición homosexual: “Quienes dentro de la comunidad de fe incitan en esta dirección tienen a menudo estrechos vínculos con los que obren fuera de ella. Ahora bien, esos grupos externos se mueven por una visión opuesta a la verdad sobre la persona humana, que nos ha sido plenamente revelada en el misterio de Cristo” (Congregación para la doctrina de la Fe, 1994a: 535).

Juan Pablo II afirma que no se pueden abrir las puertas a los miembros de estas organizaciones si antes no han aceptado su condición como inmoral; de no hacerlo así, conllevaría un riesgo para la Iglesia: “Se trata de mantener bajo el amparo del catolicismo a personas homosexuales que no tienen intención alguna de abandonar su comportamiento homosexual. Una de las tácticas utilizadas es la de afirmar, en tono de protesta, que cualquier crítica o reserva en relación con las personas homosexuales, con su actividad y con su estilo de vida constituye simplemente una forma de injusta discriminación” (Congregación..., 1994a: 536). Wojtyła interpreta como “táctica” las quejas por discriminación; exigir aceptación y un trato igualitario debe entenderse, según

él, como un ataque hacia la Iglesia. Se prohíbe también prestarles alguna propiedad para que la usen. Se advierte, además, que estos grupos buscan manipular a algunos sacerdotes para cambiar las políticas de la Iglesia: “El fin de tal acción consiste en conformar esta legislación con la concepción propia de estos grupos de presión, para quienes la homosexualidad es, si no totalmente buena, al menos una realidad perfectamente inocua” (Congregación..., 1994a: 536).

Cidy LeFevre argumenta, en su conferencia *Homophobia as a weapon of patriarchy* (1993), que el mundo patriarcal apartaría a las mujeres si éstas dejaran de atender a los hombres; lo mismo puede decirse de los homosexuales que luchan por sus derechos: deben ser apartados de la sociedad para que no desestabilicen el “orden heterosexual”:

... homosexuals cannot be allowed to exist. Why? Because homosexuals breake ranks. Homosexuals are not playing by the rules. Gay men cannot be trusted to dominate and control women. Lesbian women cannot be trusted to provide slave labor for men and stay in their “special” place. For this breaking of the ranks, not necessarily their sexual behavior, they are feared and hated.⁴

El homosexual es alguien que no está sujeto al control del matrimonio, y la Iglesia no puede decirle cómo hacer uso de su sexualidad. El homosexual transgrede el reglamento en cada acto sexual. Al no poder ser controlado, se convierte en un delincuente sexual.

En el discurso de Juan Pablo II podemos distinguir dos bandos en confrontación: de un lado está la supuesta Iglesia amenazada; del otro lado, los grupos de homosexuales que exigen aceptación y respeto. Wojtyła

4 [A los homosexuales no se les debe permitir existir. ¿Por qué? Porque ellos rompen las jerarquías. Los homosexuales no observan las reglas del juego. A ellos no se les puede confiar la dominación de las mujeres. Se desconfía de las lesbianas porque ellas no harían el trabajo de esclavas para los hombres ni permanecerían en su lugar “especial”. Es por esta ruptura del orden jerárquico, más que por su conducta sexual, que estos individuos son temidos y odiados.]

asegura que sus detractores manejan una “propaganda engañosa”, que busca confundir a sacerdotes y fieles, y pone en peligro la verdad de la Iglesia, la única posible. Una visión de bandos polarizados obliga a colocar la etiqueta de detractor-enemigo al otro: “Aunque la práctica de la homosexualidad amenace seriamente la vida y el bienestar de un gran número de personas, los partidarios de esta tendencia no desisten de sus acciones y se niegan a tomar en consideración las proporciones del riesgo allí implicado” (Congregación..., 1994a: 536). ¿Cuáles son las proporciones del riesgo que no dice el papa?, ¿se trata acaso del viejo argumento que señala Boswell, según el cual las sociedades que toleran o aprueban el comportamiento homosexual lo hacen en su propio detrimento, pues si todos sus miembros abrazaran este comportamiento, tales sociedades desaparecerían?

Juan Pablo II insiste en la afrenta contra el Todopoderoso: “Optar por una actividad sexual con una persona del mismo sexo equivale a anular el rico simbolismo y el significado, para no hablar de los fines, del designio del Creador en relación con la realidad sexual” (Congregación..., 1994a: 534). Advierte consecuencias en caso de que la homosexualidad sea aceptada: “... ni la Iglesia, ni la sociedad en su conjunto deberían luego de sorprenderse si también ganan terreno otras opiniones y prácticas torcidas y si aumentan los comportamientos irracionales y violentos” (Congregación..., 1994a: 537-538). Lo que está comunicando el papa es que atacar a la homosexualidad no sólo haría bien a la institución religiosa y a toda la sociedad, sino que se convertiría en una defensa de Dios.

Por otra parte, una constante en las encíclicas es incluir algunas líneas de supuesta apertura y de reprobación de actos cometidos en contra de los homosexuales: “Es de deplorar con firmeza que las personas homosexuales hayan sido y sean todavía objeto de expresiones malévolas y de acciones violentas. Tales comportamientos merecen la condena de los pastores de la Iglesia, donde quiera que se verifiquen” (Congregación..., 1994a: 537). Sin embargo, siempre se tiene el cuidado de que

estas líneas vayan acompañadas de expresiones que reafirmen que la homosexualidad nunca dejará de ser deplorable: “La justa reacción a las injusticias cometidas contra las personas homosexuales de ningún modo puede llevar a la afirmación de que la condición homosexual no sea desordenada” (Congregación..., 1994a: 537). Otro ejemplo: “Esto no significa que las personas homosexuales no sean a menudo generosas y no se donen a sí mismas, pero cuando se empeñan en una actividad homosexual refuerzan dentro de ellas una inclinación sexual desordenada, en sí misma caracterizada por la autocomplacencia” (Congregación..., 1994a: 534). No importa qué tan generoso pueda ser un homosexual, siempre será percibido como desordenado y egoísta. En el *Catecismo de la Iglesia Católica* se lee: “Esta inclinación, objetivamente desordenada, constituye para la mayoría de ellos una auténtica prueba. Deben ser acogidos con respeto, compasión, delicadeza. Se evitará, respecto a ellos, todo signo de discriminación injusta” (2000: 625). Cabe cuestionar si el *Catecismo* está a favor de la discriminación justa hacia los homosexuales, en tanto que los juicios a este respecto son a menudo ambiguos. Los dos ejemplos más destacables en este sentido son de Juan Pablo II: “La Iglesia deplora las injusticias contra ellos pero no aprueba la condición desordenada” (Congregación..., 1994a: 528). Recordemos el significado de la palabra “deplorable”: “lamentable, infeliz; casi sin remedio”; mientras que el de la palabra “deplorar” es: “sentir viva y profundamente un suceso”; es decir, Wojtyła “siente” o cuando mucho “lamenta” las injusticias contra los homosexuales, pero no las condena, mientras que sí lo hace con respecto a las relaciones homosexuales; con ello está permitiendo el odio homofóbico. El segundo ejemplo es el siguiente: “De todos modos se debe evitar la presunción infundada y humillante de que el comportamiento homosexual de las personas homosexuales esté siempre y totalmente sujeto a coacción y por consiguiente sin culpa” (Congregación..., 1994a: 528).

En el último punto se menciona el único derecho que otorga la Iglesia a los homosexuales: recibir atención pastoral como “cura” a su

situación. Ninguna de las encíclicas analizadas, ni siquiera la que lleva el título de *Atención a los homosexuales*, tienen la amabilidad de explicar a los obispos en qué consiste una atención pastoral. Sí se tiene, en cambio, el cuidado de indicarles lo que no deben hacer. Por ejemplo, se considerará falsa toda atención pastoral que no siga la doctrina de la Iglesia:

Ningún programa pastoral auténtico podrá incluir organizaciones en las que se asocien entre sí personas homosexuales, sin que se establezca claramente que la actividad homosexual es inmoral. Una actitud verdaderamente pastoral comprenderá la necesidad de evitar las ocasiones próximas de pecado a las personas homosexuales (Congregación..., 1994a: 541).

La “curación” queda en manos de la intervención divina, acaso por medio de un milagro: “Como en toda conversión del mal, gracias a esta libertad, el esfuerzo humano, iluminado y sostenido por la gracia de Dios, podrá permitirles evitar la actividad homosexual” (Congregación..., 1994a: 538). La idea es reforzada por el *Catecismo*: “Mediante virtudes de dominio de sí mismo que eduquen la libertad interior, y a veces mediante el apoyo de una amistad desinteresada, de la oración y la gracia sacramental, pueden y deben acercarse gradual y resueltamente a la perfección cristiana” (2000: 625). Se deja a criterio de los sacerdotes el uso de recursos científicos, siempre que éstos se sometan a los dogmas de la Iglesia, situación en sí misma problemática, si consideramos la contradicción básica entre dogma y el método lógico, deductivo y experimental de las ciencias:

En particular, los Obispos deben procurar sostener con los medios a su disposición el desarrollo de formas especializadas de atención pastoral para las personas homosexuales. Esto podría incluir la colaboración de las ciencias psicológicas, sociológicas y médicas, manteniéndose siempre en plena fidelidad con la doctrina de la Iglesia (Congregación..., 1994a: 543).

Difícilmente les servirán las ciencias a los religiosos, puesto que la medicina no considera a la homosexualidad como una enfermedad. La American Psychiatric Association borró en 1974 a la homosexualidad de la lista de enfermedades mentales, lo que confirmó en 1990 la Organización Mundial de la Salud; esta decisión influyó en el resto de las ciencias. Las encíclicas hablan de métodos científicos que nunca explican ni nombran. Además, resulta extraño creer que un feligrés se acercará a la Iglesia para buscar la cura de alguna enfermedad, ya que esta institución no cuenta con equipo, capacitación ni literatura adecuada para ello.

José Carmen Torriz Rentería, sacerdote y profesor de teología moral del Seminario Diocesano de Guadalajara, mencionó las escasas corrientes personalistas de algunos psicólogos como único sustento académico de lo que él llamó “plan de salvación” (nótese que el propio nombre indica que los homosexuales ya están condenados); aunque él mismo les restó valor: “Muchos no van a concebir, ni van a aceptar este tipo de corriente personalista porque inmediatamente la relacionan con la Iglesia”.⁵ Dichas corrientes analizan la homosexualidad a través de la doctrina, como es el caso de Gerard J. M. van den Aardweg, quien en su libro *Homosexualidad y esperanza* (2005) indica que la homosexualidad se aprende en la infancia.

Las únicas herramientas que mencionan las encíclicas para una auténtica atención pastoral son: la frecuente y sincera confesión sacramental, la oración, el testimonio, el consejo y la atención individual, además de lo que cada religioso decida tomar por su cuenta. Se les advierte a éstos que la orientación siempre será individual, para evitar “el escándalo” de congregar a un grupo de homosexuales. No es difícil asegurar que el sacerdote se encargará de fomentar en el homosexual un sentimiento de culpa, de enseñarle a percibirse como una persona desordenada y pecadora, de recomendarle la abstinencia y el castigo del cuerpo, de sembrar un sentimiento de vergüenza y temor por su situación; lo que no era una enfermedad se convertirá en una patología.

5 Entrevista realizada por el autor en 2007.

Torriz Rentería recomienda a los padres de familia no llevar a sus hijos homosexuales con psicólogos que no consideren la homosexualidad como un desorden porque no les ayudarán a superar su “problema”. La falta de sustento académico y científico en la atención pastoral se refleja incluso en las explicaciones que se ofrecen sobre el origen de la homosexualidad; por ejemplo, Torriz Rentería lanzó, durante el transcurso de la entrevista, cuatro remedos de un razonamiento científico: por error genético, del que habría que curarse; por falta de hormonas; por influencia del entorno –que obliga a preguntarse por qué la minoría homosexual no se contagia del entorno predominantemente heterosexual–; y por impulsos homosexuales naturales, considerados desordenados, los cuales no son responsabilidad del individuo, pero que tendrá que aprender a refrenar ya que tiene la libertad de elegir con “plena conciencia”. Pareciera que tener deseos homosexuales no resulta pecado, pero sí el realizar un acto homosexual.

En la encíclica *Persona humana* (1975), Pablo VI afirma que hay dos tipos de homosexuales: los curables y los incurables. Atribuye el origen de la enfermedad de los primeros a varias razones: a una “educación falsa”, a una anormal evolución sexual, a un hábito contraído o a malos ejemplos; sobre los segundos indica que se trata de un instinto innato o una patología sin cura. Sin embargo, el *Catecismo de la Iglesia Católica* contradice las propuestas del sacerdote y del sumo pontífice: “Su origen psíquico permanece en gran medida inexplicado” (2000: 625).

El riesgo de estas propuestas es que presentan a la homosexualidad como una “enfermedad curable”. Ya se intentaron a mediados del siglo pasado métodos como la reclusión de los homosexuales en manicomios, donde se les recetaban descargas eléctricas. La ineficiencia y los graves trastornos que ocasionaron obligaron a que estas prácticas desaparecieran. También es riesgoso mostrar a la homosexualidad como una “preferencia” sexual, ya que esto la hace condenable porque al decidir una sexualidad prohibida por la Iglesia, estas personas actúan en contra de la humanidad, de la familia y de Dios.

La policía sexual organiza a la sociedad en tanto seres sexuados. Del homosexual se destaca el rasgo de la sexualidad por encima de todas las características de su personalidad. A este rasgo predominante se le colocarán los adjetivos egoísta, pecador, infiel, antinatural, afeminado, marimacha..., etiquetas que facilitan la discriminación de los homosexuales para que no se mezclen con la sociedad “normal”. El heterosexualismo ostenta el monopolio de la normalidad; las demás sexualidades son evaluadas a partir de éste. Borrillo dice:

En el fondo, las manifestaciones racistas, sexistas y antisemitas comparten con ella [la homofobia] sus rasgos fundamentales: la deshumanización del otro. Esta falta de empatía, esta ausencia de apertura y de comprensión del semejante, esta idea que consiste en creer que tu existencia pone en peligro la mía, constituye un mito que puede convertirse fácilmente en odio (2001: 10).

Cualquier desviación de la “normalidad heterosexual” se ha presentado como capaz de acarrear las consecuencias más variadas a lo largo de toda la existencia: “No hay enfermedad o trastorno físico el cual el siglo XIX no le haya imaginado por lo menos una parte de la etiología sexual. De los malos hábitos de los niños a la tisis de los adultos, a las apoplejías de los viejos, a las enfermedades nerviosas y a las degeneraciones de la raza, la medicina de entonces tejió toda una red de causalidad sexual”, señala Foucault (1977: 83).

La amenaza para las futuras generaciones es que aprenderán a excluir, perseguir y expulsar a todos aquellos que no compartan sus creencias religiosas y morales, o que no se ajusten a la “normalidad” establecida. Cualquier clasificación de las orientaciones sexuales es un juicio moral, un prejuicio y un rechazo al pluralismo de las sexualidades.

Por otra parte, el *Catecismo* afirma: “Las personas homosexuales están llamadas a la castidad” (2000: 625). La castidad será el mecanismo para la autoanulación del homosexual, ya que se le coarta su sexualidad so

pena de ser castigado con la discriminación abierta y la condenación: “Se señala cuando ellos se manifiestan públicamente y van haciendo alarde de su homosexualidad”, afirma Torriz Rentería, quien agrega que no se les permite participar de los sacramentos, por ejemplo, la reconciliación, la comunión y el matrimonio, a menos que vivan en castidad. El homosexual que desee ser incluido en la Iglesia tiene dos posibilidades, la abstinencia o la heterosexualidad. Mientras que las parejas heterosexuales tienen derechos conyugales, sociales, patrimoniales, sucesorios, familiares, las uniones del mismo sexo son relegadas al silencio. El propio sacerdote acepta que este rechazo hace que los homosexuales se sientan alejados de la institución. Está incluso de acuerdo con que la doctrina genera homofobia en la sociedad, agrega que los sacerdotes tienen por ello la obligación de orientar constantemente a la comunidad, y asegura que la Iglesia aborda el tema con “mucho prudencia”: “Los trata con una orientación muy clara y muy precisa, no se rechaza a la persona, se rechazan los actos”.

Hay que preguntarse, ¿cómo se pueden separar los actos de las personas? Si una pareja de hombres se besa en la vía pública, ¿se debería de rechazar el beso y no a las personas? ¿Cómo repudiar el beso sin rechazar a las personas? La división no es posible, se rechazarán no sólo los actos y las personas sino cualquier violación a la norma, como un hombre afeminado, una mujer varonil, la forma de vestir o de hablar: “El único resultado indudable de la intransigencia y del dogmatismo es la agresión y la violencia, la ley de la selva, no la imposición de una determinada doctrina”, afirma Edgar González Ruiz (1994: 4).

Torriz Rentería explica que el homosexual silenciado tiene incluso la posibilidad de contraer matrimonio, no así el declarado: “Porque no va a ser fiel”. Es decir, se está argumentando que el homosexual declarado pierde las facultades para tener una relación duradera por haber manifestado su “enfermedad”, mientras que el que no lo ha hecho tiene más posibilidades de ajustarse a la “normalidad”. El sacerdote añade que esta propensión a la infidelidad se debe a que los homosexuales tienen una personalidad débil y frágil que no busca “la entrega total”, son más egoís-

tas, sólo buscan el placer y la autosatisfacción: "... y en el momento en que ellos ya no sientan la autosatisfacción personal, buscan nuevamente otras parejas. Las parejas homosexuales son las parejas más infieles".

Por otra parte, los cardenales y sacerdotes mexicanos se encargan de reproducir el discurso de la Iglesia. El cardenal de Guadalajara, Juan Sandoval Íñiguez, uno de los hombres públicos más conservadores y homófobos del país, calificó de absurdo llamarle familia a la unión de dos personas del mismo sexo: "Es lo más absurdo que se pueda pensar como familia, porque no hay fecundidad, no hay futuro, no hay respeto al plan de Dios ni respeto a la naturaleza". Agregó que existe una propaganda perseverante, orquestada con centros de poder de carácter mundial que obliga a los gobiernos, o termina por convencerlos, de realizar campañas contra la discriminación y la homofobia: "[Los homosexuales] se hacen los mártires, los perseguidos, los discriminados y terminan por convencer [a las dependencias] de que sigan la onda" (s/a "Atacan a la familia, dice Sandoval", 2005: 16). El cardenal insinúa que la discriminación es justa y se burla de los homosexuales que se quejan de padecer el odio homofóbico.

Si la discriminación de que se quejan los homosexuales no existe, ¿cómo llamaría Sandoval Íñiguez al siguiente caso?: el partido México Posible presentó el 8 de abril de 2003 una denuncia en contra del sacerdote Ignacio Ressete García, de la parroquia de Guadalupe, en Oaxaca, por haber violado el artículo 130 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, que prohíbe a los ministros de culto realizar proselitismo a favor de algún candidato o partido político: "México Posible no es un partido de cambio y no es confiable por candidatear a un homosexual", declaró en referencia a la candidata por el distrito 7 de Juchitlán, Amaranta Gómez, quien es transgénero; o el caso del obispo de Querétaro, Mario de Gasperín: "No se puede votar por un partido o un candidato que no respeta la dignidad de la persona, como son los que promueven la prostitución, la unión de homosexuales y lesbianas" (s/a, "Gobernación investiga al obispo de Querétaro", 2003: 26).

Se ha vuelto común en México la intervención de los religiosos durante las campañas políticas para “orientar” el voto de los fieles. Dicho mecanismo pretende ser institucionalizado por la Iglesia, ya que el Vaticano elabora, por mano del cardenal Camillo Ruini, un documento en el que los fieles y políticos católicos no podrán apoyar y votar leyes que permitan uniones libres, bodas homosexuales o leyes de convivencia civil so pena de excomunión (s/a, “El Papa lanza guerra contra apertura sexual”, 2007: 37). En la misma nota periodística, en la que se reporta lo anterior, se incluye una declaración del papa Benedicto XVI: “Hoy, la familia se ve amenaza por leyes que toleran las parejas de hecho, las parejas impropias heterosexuales y homosexuales; golpear a la familia es golpear a Dios”. La declaración es provocadora; si los homosexuales golpean a la familia y a Dios, entonces la sociedad debería atacarlos. Además, Ratzinger había calificado anteriormente a las uniones homosexuales como “el eclipse de Dios” (s/a, “Bodas gays serían el ‘eclipse de Dios’”, 2006: 38).

El arzobispo primado de México, el cardenal Norberto Rivera, exhortó el 25 de junio de 2006 a los feligreses a alejarse de las relaciones homosexuales, el aborto y la eutanasia, porque “son caricaturas de la pseudocultura, sólo dañan a la sociedad. Todo aquel que ha conocido el proyecto de Dios sobre el matrimonio, la vida humana y el amor no puede aceptar las caricaturas que la pseudocultura nos ofrece sobre estas realidades profundamente humanas” (s/a, “Rivera arremete vs. aborto, bodas gay y eutanasia”, 2006: 34).

El informe de la Comisión Ciudadana contra Crímenes de Odio por Homofobia, de la Ciudad de México, incluye declaraciones homofóbicas de religiosos extraídas de diarios. El obispo de Ecatepec, Onésimo Cepeda, opinó sobre las sociedades de convivencia entre homosexuales: “El exceso es malo en todo, y lo que estos jóvenes o personas adultas están haciendo es caer en el exceso. Quizá para ellos no sea malo su amor pero, para el resto de la sociedad [...] ver cómo se degrada el ser humano en la búsqueda de algo que ni ellos mismos saben qué es” (*El Sol de Medio Día*, Distrito Federal, 15 de febrero de 2002). El

obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Felipe Arizmendi Esquivel, dijo:

Son las personas llenas de devociones y tradiciones religiosas, pero que no leen la Biblia, ni la ponen en práctica. Se llaman católicos o creyentes, pero sus hechos los contradicen. No aman a Dios con todo su corazón, ni van a misa los domingos. No respetan ni a sus padres, menos a las autoridades legítimamente constituidas. Promueven o ejecutan abortos; dañan, hieren y matan a sus semejantes. Abusan de la sexualidad con palabras y hechos, con pornografía, masturbación u homosexualidad (*Diario de Yucatán*, 2 de junio de 2002).

La Iglesia ha esgrimido una serie de argumentos para discriminar la homosexualidad, los cuales han servido de apoyo para tres prejuicios fundamentales. El primero presenta al homosexual como un “enemigo de la humanidad”, porque si todos sus miembros abrazaran dicha sexualidad se ocasionaría la desaparición de la especie; sin embargo, no hay un solo estudio científico que demuestre que la homosexualidad sea contagiosa y es falso que los homosexuales estén en contra de la procreación y de la paternidad, ya que una de sus exigencias es el derecho a la adopción de los hijos y a formar una familia. El segundo prejuicio expresa que el homosexual está “en contra de Dios” porque su comportamiento contradice la creación de Adán y Eva; está por demás comentar que el Génesis no tiene ningún sustento científico sobre el origen de la humanidad. El tercer prejuicio propone que el homosexual está “en contra de la Iglesia” porque transgrede el estereotipo de “normalidad” que ésta ha implantado. Fomentar que un grupo minoritario es enemigo de la mayoría y que incluso la pone en peligro no es otra cosa que un llamado a la violencia en contra de esta minoría transgresora que debe ser eliminada para que prevalezca la “normalidad” heterosexual, bajo el argumento de que es el designio de Dios.

Marroquín Reyes, *el Sádico*, fue detenido el 23 de enero de 2006 por estar relacionado con seis secuestros y el homicidio de cuatro de sus

víctimas, todos ellos homosexuales, a quienes contactaba en bares y discotecas en la Zona Rosa de la Ciudad de México; era auxiliado por Juan Enrique Madrid Manuel, quien se encuentra aún prófugo. Marroquín Reyes, quien tenía 25 años al momento de ser detenido, secuestraba a jóvenes con solvencia económica para exigir un pago a cambio de su liberación, y en caso de no haberlo, los torturaba y asesinaba. *El Sádico* solía utilizar un cinturón de plástico para sujetar las manos de los secuestrados y les colocaba un listón rojo en el cuello. A una de sus víctimas le arrancó la piel de la frente con una navaja para trazar la figura de una estrella. Cuando fue detenido declaró a la prensa que no era homosexual, que no sentía remordimientos y que le hacía un bien a la sociedad. Fue sentenciado a 60 años de cárcel.

El Sádico es uno de los mejores ejemplos para mostrar la interiorización del discurso de odio homofóbico que promueve la Iglesia. El asesino considera que al matar a los homosexuales estaba haciendo un bien porque eliminaba a los enemigos de Dios, de la Iglesia y de la humanidad, y que con sus ejecuciones reducía la posibilidad de que los infantes “aprendieran” la homosexualidad. Recordemos al sacerdote Torriz Rentería o al psicólogo personalista que proponen que la homosexualidad se “aprende” en la infancia.

La consecuencia más extrema del discurso de odio homofóbico es el asesinato en contra de homosexuales, algunos de los cuales han sido documentados por la Comisión Ciudadana: Octavio Acuña fue asesinado de seis puñaladas en las instalaciones de su condonería De Colores, en Querétaro, el 21 de junio de 2005; un dato significativo es que tanto él como su negocio no fueron objeto de ningún robo. El activista y su pareja habían interpuesto una queja ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Querétaro por la discriminación sufrida por parte de policías municipales, pero la queja no fue aceptada.

Jaime Javier López, conocido como *Vanesa*, fue encontrado muerto el 20 de junio de 2005 en un campo de fútbol en Villa de Álvarez, Colima, con varias heridas de arma blanca en el pecho, abdomen, cuello, tórax, y el

rostro prácticamente desfigurado. En ese mismo año, *Vanesa*, quien era sexoservidor, había presentado una queja ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Colima contra agentes de seguridad pública del municipio de Villa de Álvarez, a quienes acusó de hostigamiento y por detenciones arbitrarias al caminar por la calle vestido con atuendo femenino.

Rosendo Fidencio Julia fue encontrado el 29 de marzo de 2006 ahorcado y envuelto en cobijas en los Reyes, La Paz, Estado de México; junto al cadáver estaba un recado escrito con spray que decía: “No queremos gays”.

Algunos ejemplos de ejecuciones documentadas que ocurrieron en 2002 son los siguientes: a Joel Ortiz le dieron quince puñaladas en el pecho y lo golpearon en pies y manos (Tijuana, Baja California; enero); Alejandro Colín Mondragón fue golpeado, amarrado de sus extremidades y arrastrado (Zitácuaro, Michoacán; enero); Julio César Pérez Martínez fue degollado, recibió 21 heridas de arma punzante en el cuello y tres en el tórax y en la espalda (Xalapa, Veracruz; marzo); a Manuel Alejandro lo torturaron y le mutilaron el pene (Xalapa, Veracruz; junio); a José Luis Urbina Zacarías lo golpearon y le destrozaron el rostro y el cráneo (Uruapan, Michoacán; junio); Maríz Zermeño recibió golpes por todo el cuerpo con un martillo (Tijuana, Baja California; julio); a Edén Murillo Córdoba lo degollaron y lo castraron (Tláhuac, Distrito Federal; agosto)...

Algunos casos de 2003: Orlando Aguirre recibió golpes en la cabeza con un objeto pesado (Distrito Federal; enero); a Jorge Juárez Juárez lo mataron a puñaladas (Huichapan, Hidalgo; febrero); Arturo Arellano Talamantes fue encontrado semidesnudo, estrangulado y maniatado; un hombre que no fue identificado fue encontrado con una vara incrustada en el ano y semidesnudo (Ixtapan de la Sal, Estado de México; julio)...

La Comisión Ciudadana contra Crímenes de Odio por Homofobia ha registrado, de 1995 a 2004, 337 asesinatos de homosexuales, de los cuales 15 son mujeres y 322 hombres, que oscilan entre 20 y 40 años de edad: “La gran mayoría de las víctimas fue hallada asesinada con extrema violencia y saña, lo que refleja la necesidad psicológica del victimario no sólo por infringir daño a la víctima, sino por castigarlo hasta el

exterminio, constituyendo una verdadera ejecución” (“Informe de crímenes”, 2006).

El conteo fue realizado a partir de 22 diarios de distribución nacional y local, y se propone una estimación de que por cada ejecución de un homosexual registrada existen tres más inadvertidas, lo que aumenta la cifra a 1011 asesinados; sin embargo, es una estimación conservadora porque no se incluyen diarios de todos los estados del país, además de que no todas las ejecuciones son reportadas por los medios de comunicación.

La Comisión Ciudadana considera que la falta de reconocimiento hacia las diferentes expresiones sexuales es un problema social que tiene su origen en instituciones como la familia, el medio laboral, el ámbito constitucional, la escuela y la Iglesia católica:

Siendo esta última una de las instituciones sociales que, en combinación con grupos de derecha, mantienen una postura intolerante y radicalmente opuesta a los avances científicos sobre los temas de sexualidad y sus múltiples expresiones. Esta situación es preocupante ya que la Iglesia católica es una de las instituciones con mayor influencia en nuestra sociedad (“Informe de crímenes”, 2006).

La Comisión Ciudadana afirma que el silencio y la escasa presión de la opinión pública para que se investiguen y se esclarezcan estas ejecuciones justifica inconscientemente los asesinatos; además de que el prejuicio y el repudio hacia la conducta homosexual conlleva la culpabilidad de la víctima y la exoneración del criminal, quien actúa con la impunidad a su favor y seguro de “librar” a la sociedad de “esas lacras”.

La mayoría de los autores consultados para esta investigación afirma que la homofobia más violenta proviene de personas que luchan contra sus propios deseos homosexuales: “La violencia contra los homosexuales no es sino la manifestación del odio hacia uno mismo o, mejor dicho, contra la parte homosexual de uno mismo que se querría hacer desaparecer”, destaca Borrillo, quien explica que el trato de una

sociedad y un Estado hacia los homosexuales, las mujeres y las minorías religiosas es un indicador del grado de civilización de dicha sociedad y del refinamiento jurídico de dicho Estado (2001: 103).

México está aún lejos de ese refinamiento. Sólo diecisiete de los 32 estados de la república mexicana cuentan con una ley contra la discriminación.⁶ Por ejemplo, en Jalisco no ha sido aprobada porque fue tachada como una “ley rosa”, ya que se buscaba proteger los derechos de las personas con sexualidades diversas. Sin embargo, la ley no es exclusiva para éstos sino que incluye a ancianos, personas con capacidades diferentes, miembros de otras religiones, niñas y niños, indígenas, mujeres embarazadas; en suma, una amplia gama de grupos diversos que son discriminados todos los días y en todas las esferas sociales.

No sólo la homofobia debe ser considerada un delito susceptible de sanción jurídica: lo debe ser también cualquier tipo de discurso de odio homófobo, ya que no se está hablando aquí de simples burlas, como tachar de “mariquita” a un hombre o de “marimacha” a una mujer, escarnios que por supuesto son de condenarse, sino de asesinos que desconocen a sus víctimas, pero que las ejecutan por el simple hecho de desear a personas del mismo género. Es necesaria una ley que sancione a quienes emitan discursos de odio homófobo, sobre todo si se trata de individuos que ocupan un cargo con influencia en la sociedad.

Es la homofobia del verdugo, ya no la homosexualidad de la víctima, la que debe convertirse en objeto de sanción, concluye Borrillo. Mientras LeFevre dice: “I am praying for the day when patriarchy will be replaced by the gospel of Jesus Christ in the church” (“Homophobia as a Weapon of Patriarchy”, 1993).⁷ Y Edgar González Ruiz finaliza:

6 Los estados que hasta 2011 no han aprobado una ley contra la discriminación son: Aguascalientes, Baja California, Guanajuato, Jalisco, Morelos, Nuevo León, Oaxaca, Puebla, Querétaro, Quintana Roo, Sinaloa, Sonora, Tabasco, Tlaxcala y Veracruz.

7 [Oro porque llegue el día en que el patriarcado sea reemplazado por el evangelio de Jesucristo en la iglesia.]

Lo que hay en el fondo de las reacciones contra la sexualidad no se reduce –como a veces se plantea– a un problema del machismo contra el feminismo o de la izquierda contra la derecha, sino que tiene que ver con el viejo enfrentamiento entre el liberalismo y el catolicismo conservador, pues la tolerancia moral y religiosa implica la aceptación –que no comparte el pensamiento católico– de que no hay en la realidad valores universales y absolutos y que, aún si uno pudiera creer en ellos, tendría el deber de respetar y defender hasta el fin el derecho de los demás a profesar sus propias ideas y a vivir con acuerdo a sus peculiares valores, siempre que no perjudiquen directamente a otros (1994:164).

La Iglesia católica debe asumir la parte que le corresponde en el fomento de la homofobia; si no lo hace, debe haber una ley que la obligue a ello, para que cardenales, obispos y sacerdotes piensen dos veces al momento de hablar ante sus fieles o ante los medios de comunicación. El clero no puede seguir fingiendo que ignora las consecuencias de su discurso. Lo mismo vale para políticos, para activistas ultraconservadores y para la sociedad. Sin embargo, no servirán las leyes que se legislen en contra de la discriminación si no se fomenta una cultura de apertura, respeto y aceptación de lo diverso. El silencio del gobierno valida y fomenta la discriminación.

Los cardenales, obispos y sacerdotes deben cuidar sus palabras, ya que el monstruo que han hecho del homosexual provoca asesinos en potencia que están dispuestos a llevar su odio homofóbico hasta la muerte, lo cual quizá no sea más que un mecanismo de rechazo de sus propios sentimientos homosexuales, por los que sienten vergüenza y culpa, otra de las consecuencias lamentables del discurso religioso.

REFERENCIAS

BLUMENFELD, Warren J. (1992). *Homophobia: How We Pay the Price*. Beacon Press, Boston.

- BORRILLO, Daniel (2001). *Homofobia*. Bellaterra, Barcelona.
- BOSWELL, John (1980). *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*. Trad. de Marco-Aurelio Galmarini, Muchnik Editores, Barcelona.
- CAMPOS, Roy (2007). *Mitos y preconcepciones sobre la homosexualidad. Encuesta nacional en viviendas*. Mitofsky, México. Consultado el 6 de septiembre de 2010, disponible en: www.consulta.com.mx
- COMISIÓN CIUDADANA CONTRA LOS CRÍMENES DE ODIOS POR HOMOFOBIA (2006). "Informe de Crímenes 2002/2004". *Letraese*. Consultado el 6 de septiembre de 2010, disponible en: <http://www.letraese.org.mx/contracrímenes.html>
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (1994a). *Atención a los homosexuales*, Conrado Serrano E. (ed.). *Matrimonio, familia y sexualidad*. Ediciones Paulinas, México.
- _____. (1994b). "Ética sexual. Persona humana", Conrado Serrano E. (ed.). *Matrimonio, familia y sexualidad. Doctrina actual de la Iglesia Católica*. Ediciones Paulinas, México.
- FOUCAULT, Michel (1977). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Trad. de Ulises Guinazu, Siglo XXI, México.
- GONZÁLEZ RUIZ, Edgar (1994). *Cómo propagar el SIDA. Conservadurismo y sexualidad*. Rayuela Editores, México.
- KIMMEL, Michael S. (1997). "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", Teresa Valdés y José Olavarria (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Isis Internacional-FLACSO, Santiago.
- LA BIBLIA VERSIÓN LATINOAMÉRICA (1972). Ediciones Paulinas y Verbo Divino, Madrid.
- LEFEVRE, Cindy (1993). "Homophobia as a Weapon of Patriarchy", *Affirmation Conference*. Consultado el 6 de septiembre de 2010, disponible en: www.affirmation.org/index.html
- MONSIVÁIS, Carlos (1998). "Prólogo", Edgar González Ruiz. *La sexualidad prohibida: intolerancia, sexismo y represión*. Grupo Interdisciplinario de Sexología, México.

- PABLO VI (1975). *Declaración "Persona humana" acerca de ciertas cuestiones de ética sexual*. Consultado el 6 de septiembre de 2010, disponible en: <http://www.unav.es/cdb/sspersonahumana.html>
- s/A (2000). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Coeditores Católicos de México, México.
- s/A (2003). "Gobernación investiga al obispo de Querétaro", *El Público*. 22 de mayo de 2003, p. 26.
- s/A (2005). "Atacan a la familia, dice Sandoval", *El Público*. 7 de marzo de 2005, p. 16.
- s/A (2006). "Tipificar crímenes de odio", *Anodis*. 1 de febrero de 2006, consultado el 6 de septiembre de 2010, disponible en: <http://anodis.com/nota/6336.asp>
- s/A (2006). "Bodas gays serían el 'eclipse de Dios'", *El Público*. 7 de junio de 2006, p. 38.
- s/A (2006). "Rivera arremete vs. aborto, bodas gay y eutanasia", *El Público*. 25 de junio de 2006, p. 34.
- s/A (2007). "El Papa lanza guerra contra apertura sexual", *El Público*. 13 de febrero de 2007, p. 37.
- VAN DEN AARDWEG, Gerard J. M. (2005). *Homosexualidad y esperanza. Terapia y curación en la experiencia de un psicólogo*. Trad. Joaquín Torrents, Ediciones Universidad de Navarra, España.

EFFECTOS DE LA HOMOFOBIA EN LA CONFORMACIÓN DE LA PERSONALIDAD DE JÓVENES VARONES

CARLOS E. MARTÍNEZ MUNGUÍA

Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo.

LUDWIG WITTGENSTEIN

EL TEMA PRINCIPAL DE ESTE TRABAJO refiere a la manera en que la homofobia se articula con el patriarcado y a los efectos que esto tiene en la personalidad de los individuos. Algunas de las preguntas que guiarán estas reflexiones son: ¿existe relación entre homofobia y patriarcado? ¿Cómo se forman los miedos homofóbicos en los jóvenes mexicanos? ¿Afecta la homofobia en las interacciones de los jóvenes con sus pares? ¿De qué manera influye la homofobia en la conformación de la personalidad de hombres jóvenes? Estas y otras interrogantes serán el pretexto para hacer un recorrido por diversos aspectos de la homofobia y su influencia en una sociedad tradicionalmente patriarcal (machista) como la sociedad tapatía.

Gran parte de las ideas y reflexiones que se vierten en este trabajo emana de una investigación de campo desarrollada de noviembre de 2004 a diciembre de 2005, cuyo objetivo fue conocer la noción de masculinidad que tienen los jóvenes varones de la Zona Metropolitana de Guadalajara (ZMG), México. La investigación se llevó a cabo en 16 escuelas de diferentes estratos socioeconómicos (bajo y medio/alto), tanto de secundaria como de preparatoria; es decir, se trabajó con cuatro grupos: secundaria nivel bajo (SB), secundaria nivel medio/alto (SA), preparatoria de nivel bajo (PB) y preparatoria de nivel medio/alto (PA). Se aplicaron cuestionarios, se organizaron grupos focales y se realizaron entrevistas individuales a 14 jóvenes por escuela. En total, participaron en esta investigación 224 jóvenes.

Se podrá advertir que el trabajo se presenta como una polifonía de voces, compuesta por fragmentos transcritos de varias conversaciones con estos jóvenes, para que el lector conozca de primera mano la realidad que algunos jóvenes transitan cotidianamente.

PATRIARCADO

Se ha hablado y documentado profusamente sobre los estragos que el sistema patriarcal ha causado en las mujeres. Sin embargo, no debemos pasar por alto el precio que han pagado muchos hombres para sostener dicho sistema. Es tiempo de que nos detengamos a reflexionar sobre la manera en que esta forma de estructurar las relaciones entre los individuos afecta a los hombres, a partir de identificar los mecanismos que facilitan que un sistema inequitativo de género continúe reproduciéndose.

Rowbothan se refiere al patriarcado como: "... una forma de opresión universal y ahistórica que nos retorna a lo biológico [...] implica una estructura fija [...] y sugiere una sumisión fatalista" (Pateman, 1988: 45). Una de las principales características del patriarcado es que el poder recae sobre los hombres. En nuestra cultura occidental, este sistema se remonta al imperio romano, aunque puede rastrearse en las antiguas culturas semíticas. El *pater familias* en la antigua Roma era quien detentaba la responsabilidad absoluta de decidir sobre la familia; él tenía la última palabra frente al dilema de aceptar o no a un hijo. Era el padre quien consideraba si un recién nacido era digno de formar parte del núcleo familiar o de ser abandonado a su suerte. Paul Veyne lo describe de la siguiente manera:

En Roma, no puede decirse que un ciudadano "ha tenido" un hijo: lo "toma", lo "acoge" (*tollere*); el padre ejerce la prerrogativa, inmediatamente después de nacido su hijo, de levantarlo del suelo, donde lo ha depositado la comadrona, para tomarlo en sus brazos y manifestar así que lo reconoce y rehúsa exponerle... La criatura que su padre no ha le-

vantado se verá expuesta ante la puerta del domicilio o en algún basurero público; lo recogerá quien lo desee (Veyne 1999: 25).

A pesar del tiempo transcurrido, siguen existiendo muchos vestigios en nuestra sociedad de aquella “vieja” estructura social. El rechazo paterno a los hijos homosexuales es un ejemplo claro de esto: “Lo prefiero muerto que homosexual”, “Para mí, como si estuviera muerto”, “Olvídate de que tienes familia”. A pesar de lo temibles que resultan estas sentencias, sigue siendo común escucharlas de boca de algunos padres en nuestra sociedad al enterarse de la homosexualidad de alguno de sus hijos. La homofobia emerge como una de las reminiscencias más recalcitrantes de los tiempos bíblicos y nos recuerda hasta qué grado el sistema patriarcal sigue tan vigente como en sus “mejores” épocas.

Eso no quiere decir que todo siga como en los primeros años de nuestra era, pues en diferentes ámbitos la estructura social ha ido modificándose paulatinamente para lograr relaciones más justas. Queremos decir que las transformaciones de las jerarquías establecidas por el patriarcado no han sido uniformes en todos los rubros, ni siempre con los resultados que se podrían esperar. Por ejemplo, la reestructuración del rol femenino en la sociedad occidental contemporánea, que se remonta por lo menos a los años sesenta, ha permitido que las mujeres se emancipen, en muchos sentidos, de estereotipos de género arcaicos. Si bien no podemos cantar victoria ni sentirnos satisfechos, sí podemos afirmar que las mujeres les llevan mucha ventaja a los hombres en ese sentido, ya que el rol masculino no se ha reestructurado al mismo ritmo que el de ellas, lo que causa que los hombres se mantengan en un estrecho rango de expresión de sus potencialidades humanas.

La desigual evolución de los roles de género produce marcadas diferencias en cuanto a las expectativas que los sujetos pertenecientes a cada uno de ellos tiene de su contraparte. En ese sentido, podríamos afirmar que los estereotipos de interacción entre géneros se han roto, provocando con ello continuas frustraciones que en la vida cotidiana se

expresan en conflictos que llegan a trascender las relaciones interpersonales para convertirse en verdaderos problemas sociales. Consideremos los siguientes ejemplos: el alarmante incremento de la violencia intrafamiliar y abusos sexuales perpetrados por hombres; las dobles jornadas laborales para la mujer; el preocupante fenómeno del nido abandonado, que cada vez con mayor frecuencia se presenta en las sociedades occidentales postindustriales, donde ninguno de los padres “tiene tiempo” de hacerse cargo de la crianza de niños y adolescentes.

Es importante hacer una breve acotación. Teniendo en cuenta el excelente trabajo de grandes teóricas que han abordado con mucha lucidez las consecuencias que el sistema patriarcal ha traído para las mujeres. En lo subsiguiente trataré de circunscribirme a los efectos que tiene para los hombres estructurar el sistema social de esta manera, sin que eso quiera decir que lo aquí planteado sea solamente competencia de los varones. Todo lo contrario. Es algo que compete y afecta por igual a hombres y mujeres, chicos y grandes, homosexuales y heterosexuales.

LOS HOMBRES

En el sistema patriarcal no todo es felicidad para el sector masculino. Varios estudios han puesto en duda la supuesta fortaleza de los hombres, y más de un autor ha usado la expresión “masculinidad en crisis” para referirse a las dificultades por las que algunos hombres están pasando para adaptarse a los nuevos requerimientos de interacción entre géneros (Moore y Douglas, 1992; Rodrigo, 2000; Clare, 2002).

Esto se explica, entre otras cosas, porque las exigencias para alcanzar el perfil del Hombre ideal son muy altas. Aquí es necesario hacer la distinción entre Hombre (con mayúscula), esa noción abstracta que pretende englobar a todos los varones en un único modelo ideal, y hombre (con minúscula), el individuo que intenta ajustarse a dichos ideales. A lo largo de estas líneas nos referiremos fundamentalmente a la segunda acepción, a esa persona de sexo masculino que muchas veces se ve

obligado a ceñirse y a constreñirse a un estereotipo que no fue estructurado para satisfacer sus necesidades, sino que se concibió como un sistema que enajena al individuo para cumplir metas inalcanzables.

A los varones se les inculca desde la más tierna infancia que el hombre debe ser fuerte, que no debe llorar, que las emociones son cosa de niñas y representan debilidad. Los niños no deben demostrar sentimientos de ternura, cariño o afecto; pero sí aquellos que denoten fortaleza, superioridad, dominio, como enojo, agresividad y arrojo. Recordemos que dentro del sistema patriarcal los hombres están “llamados” a ser los líderes, y en tanto llega ese momento, se les prepara.

Ese ideal de Hombre tan elevado provoca que muy pocos individuos logren alcanzarlo plenamente, de manera que un velo de duda se despliega sobre aquellos que no son capaces de cumplir con todos sus requerimientos, es decir, la mayoría. Esto llena a los jóvenes varones de gran incertidumbre sobre su desempeño como hombres, y se cuestionan si realmente alcanzan los requisitos mínimos para ser catalogados como tales. Esa inseguridad presente en la mayoría de los varones es canalizada de dos formas: por un lado, cuidándose de no manifestar ningún rasgo que socialmente pueda interpretarse como femenino; y por otro, exagerando aquellas conductas y actitudes socialmente valoradas como masculinas. La homofobia funciona como el catalizador donde esos miedos cobran sentido y realidad, además de servir como muro de contención a aquellos comportamientos disidentes respecto del sistema patriarcal.

HOMOFOBIA

A pesar de que el concepto de homofobia fue introducido por el psicólogo norteamericano George Weinberg apenas en 1971 para referirse a la aversión, al odio, al miedo, al prejuicio o a la discriminación contra hombres o mujeres homosexuales, dicha actitud tiene raíces muy profundas en la cultura judeocristiana, ya que desde tiempos bíblicos se censuró todo comportamiento sexual que no tuviera como fin explícito

la procreación. Recordemos que el pueblo hebreo era guerrero y nómada. Cualquier desperdicio de la “simiente divina” (esperma) era fuertemente sancionado. Con mayor razón cuando se trataba de relaciones de dos hombres que “desperdiaban” y cancelaban por partida doble cualquier posibilidad de procrear.

A pesar de que desde su origen, y en sus propias raíces etimológicas, la homofobia se vincula fuertemente con el miedo o rechazo a quienes tienen una orientación erótico/afectiva por personas de su mismo género, en la actualidad existe una tendencia a ampliar su significado. Algunos autores, como Daniel Borrillo (2000) retoman el concepto y lo interpretan como uno de los mecanismos de control social para castigar a quienes se desvían de la norma.

A lo largo del presente trabajo nos referiremos a la homofobia en el sentido amplio del término: más que un rechazo a los homosexuales propiamente dichos, utilizaremos su acepción de mecanismo de control social que tiene el objetivo de implantar y reforzar un sistema hegemónico de género (heterosexista), dejando caer toda la fuerza del rechazo, estigma y oprobio social sobre aquéllos que se aparten de los lineamientos de lo que debe ser un Hombre. Más allá de analizar la manera en que se articula la homofobia con el patriarcado para emerger como un mecanismo de control social, me gustaría reflexionar sobre los efectos que ésta tiene sobre el individuo joven del género masculino, a partir de analizar la dimensión psicológica (individual) de este grupo social.

La homofobia puede llegar a manifestarse de diversas formas, desde las más sutiles, tales como las burlas, la discriminación y la segregación de actividades grupales contra aquellos que no cumplan con el perfil de Hombre, hasta las más ofensivas y potencialmente peligrosas, como en el caso de agresiones directas, tanto a nivel verbal y psicológico como físico, donde los crímenes por homofobia representan la asíntota de tal agresión. Para entender las dimensiones que este problema alcanza, recordemos que en México se registran más de cien crímenes por homofobia al año (s/a, 2005).

La homofobia puede provenir de diversos actores sociales, comenzando por la propia persona (Gonsiorek, 1995), la cual, al sentirse diferente del resto del grupo y gracias a que desde la infancia se ha asociado lo diferente con algo “malo” e indeseable, aprende a sabotearse y pierde la confianza en sí misma, considerándose indigna de alcanzar los niveles de bienestar y de felicidad que los demás sí pueden lograr. Otra fuente de homofobia es la interpersonal, donde son los otros quienes se encargan de censurar y de castigar las disidencias del modelo hegemónico de género; aquí cumplen un papel central las agresiones y malos tratos de terceras personas hacia quienes son considerados diferentes. A lo largo de la investigación se recogieron infinidad de testimonios que dejan patente la gran cantidad de prejuicios que sigue imperando en la sociedad tapatía respecto de los estereotipos de género, lo cual influye no solamente en los homosexuales, sino también en toda la población, particularmente en los jóvenes, ya que se encuentran en un proceso de búsqueda (construcción) de una identidad propia, para lo cual la aceptación social es fundamental.

También existe la homofobia institucional, que como su nombre lo dice, emana de las diversas instituciones; por ejemplo, del Estado, desde donde algunos derechos ciudadanos les son arrebatados a quienes deciden vivir un estilo de vida homosexual. Ya lo mencionó uno de nuestros entrevistados en tono sarcástico: “El que es puto no es mexicano”. Si parafraseamos esta frase para encontrarle sus diferentes posibilidades de sentido, podría interpretarse de la siguiente manera: si un adulto, en el uso legítimo de sus libertades ciudadanas, decide compartir su vida con una persona del mismo sexo, le son conculcadas algunas garantías que el Estado está obligado a brindar a todos sus miembros (esto es, forjar un patrimonio común, seguridad social y derecho de tutela a la pareja), como sí las tienen otros ciudadanos por el hecho de ser heterosexuales. En tal sentido, quien elige vivir a plenitud su homosexualidad, no cuenta con el ejercicio pleno de la ciudadanía mexicana.

Aunque lo anterior tiene que ver con personas que han optado por vivir su homosexualidad abiertamente, partimos de la premisa de que la

homofobia no solamente afecta a quienes tienen una orientación erótico/afectiva por personas de su propio género, sino que sus alcances y repercusiones van más allá, afectando a los diferentes actores sociales, independientemente de su orientación sexual; sobre todo a quienes se encuentran en proceso de transición y consolidación de su personalidad, es decir, los jóvenes. En ese sentido, a lo largo de este trabajo no nos referiremos a los homosexuales exclusivamente; por el contrario, intentaremos indagar sobre los efectos que tiene la homofobia en la generalidad de los jóvenes varones.

La manera de estructurar el género en nuestra sociedad se cristaliza en una educación diferenciada para hombres y mujeres, y ésta a su vez se refleja en las creencias que los jóvenes tienen de lo que debe y puede hacer un hombre, y de lo que debe y puede hacer una mujer. Entre los rasgos diferenciales más significativos destaca el hecho de que el hombre debe ser heterosexual, proveedor –“nunca un mantenido”–, tiene que ser valiente, defenderse de los demás, y ser más formal y menos sentimental que las mujeres. Por su parte, las mujeres deben ser más recatadas que el hombre: “Ellas tienen más que perder”, como afirmaron repetidamente algunos entrevistados, refiriéndose a las relaciones sexuales. Sin embargo, a las mujeres se les permite ser más cariñosas incluso con sus amigas, no hay problema con que dos mujeres se saluden de beso y caminen tomadas de la mano por la calle, cosa que en hombres es fuertemente censurada. La manifestación de afecto entre hombres es celosamente “vigilada”; por ejemplo, un beso en la mejilla está reservado sólo a relaciones filiales muy fuertes, como sería el caso de padres e hijos, y en algunas ocasiones hasta eso está restringido al contacto con los infantes. Lo paradójico del caso es que nuestra sociedad es fundamentalmente homosocial, es decir, la mayor parte de la convivencia de las personas se da con miembros del mismo género, sobre todo en las primeras etapas de la vida: niñez y adolescencia. Dada la marcada diferencia y jerarquía entre los géneros, a los niños se les inculca que juntarse con niñas es denigrante, y viceversa. En estas primeras etapas,

el rechazo hacia las niñas se manifiesta en el famoso “club de Toby”: los niños buscan el refugio de sus iguales para protegerse de los “peligros del enemigo”.

Cuando el niño llega a la pubertad, emergen los rasgos sexuales secundarios: activación hormonal, aparición del vello púbico, crecimiento de los genitales; y con ello, el aumento en la frecuencia de sus erecciones y el deseo sexual. Antes de iniciar sus escarceos con las mujeres, los jóvenes buscan pasar más tiempo con sus iguales, para juntos ir descubriendo y aclarar lo que les ocurre a sus cuerpos, y una vez adquirida la seguridad y el control de su cuerpo, entonces iniciar la partida para aventurarse a la conquista de parejas sexuales. Lo interesante en todo caso será analizar cómo los jóvenes varones “acomodan” esta incongruencia. Por un lado, tienen que convivir una gran parte del tiempo con sus iguales y a la vez permanecer lo suficientemente alejados afectiva y emocionalmente de ellos como para que el fantasma de la homosexualidad se mantenga no solamente fuera de sus relaciones, sino de la percepción de los otros, que en todo momento los están fiscalizando, siempre con el barómetro por antonomasia: la homofobia. La idea de homosexualidad para estos jóvenes censores no se restringe solamente a las relaciones sexuales con personas de su mismo sexo, sino que incluye un amplio abanico de transgresiones a lo que ellos consideran la Masculinidad. En ese sentido, cualquier individuo que rebasa el estrecho margen de lo que es permitido para los hombres es visto con suma sospecha y las dudas sobre su hombría comienzan a expandirse como reguero de pólvora. Si cualquier trasgresión es interpretada como señal de homosexualidad, no es casual que los jóvenes cuenten con un gran arsenal de adjetivos para referirse, de una u otra manera, a tal condición (*marica, joto, puto, puñal* y todos sus derivados), y listos para endilgárselos a quienes contravienen dicho código no escrito. Una de las primeras reglas de este código es que un Hombre, por definición, tiene que ser heterosexual y, por lo tanto, tienen que gustarle las mujeres. Esto queda de manifiesto en el mandato que emerge en la mayoría de los grupos de

referencia. Cito de una de las conversaciones entre los jóvenes que participaron en mi investigación:

Sa3.¹ Algunos son más así de que: “Ah, eres joto porque no te has echado una vieja”.

Pb4. Cuando estaba en la adolescencia, a los 15, 14, lo que oía de mis amigos [era] que si no tenías relaciones que eras maricón y todo ese rollo.

Pb3_G. Si no quieres [tener relaciones] te tachan de joto, de sacatón. [Otro refuta:] Depende, porque hay amigos que son vale madre y te dicen “Eres un pinche joto” y hay amigos que son más centrados y “¿sabes qué, güey? hiciste lo correcto porque ya tienes una vieja”.

Pb2_G. Es que te va a presionar, el que es compañero te va a decir: “Cabrón joto, no mames, ya coge, te voy a conseguir una vieja”.

El mandato es claro y contundente: los jóvenes varones deben tener relaciones sexuales con mujeres, si no quieren ser catalogados como homosexuales. Esto trae consigo dos implicaciones importantes. La primera se relaciona con el hecho de que los varones aprenden a desvincular la sexualidad de sus afectos, pues la importancia de estos encuentros se centra en la demostración de su “orientación sexual” ante los otros y no tanto en satisfacer necesidades personales, como las afectivas; la segunda tiene que ver con la despersonalización que hacen de las mujeres, ya que las toman como el blanco donde tienen que demostrar sus capaci-

1 Todas las entrevistas a los jóvenes se llevaron a cabo entre noviembre de 2004 y diciembre de 2005. Para proteger la privacidad de los sujetos participantes se usan números y letras para identificarlos, mismos que corresponden a:

S = Secundaria (niveles 1 al 4)

P = Preparatoria (niveles 1 al 4)

a = Nivel socioeconómico medio alto

b = Nivel socioeconómico bajo

G = Se refiere a información obtenida de los grupos focales

E = Se refiere a mis intervenciones como entrevistador

Hemos decidido también omitir los nombres de las escuelas a petición de las autoridades de éstas.

dades. En los siguientes testimonios se aprecia con gran claridad cómo esa necesidad de demostrar ante los demás su gusto por las mujeres los lleva a anular la voluntad y el consentimiento de la mujer, para convertirlas en un simple objeto de deseo:

Pa1. “Si no besas a ella, eres joto”.

Pb3. “A que no te animas a robarle un beso”. Y si dices no: “Pinche joto maricón”.

Sa2. “Tócale el trasero a una mujer, si no, eres joto”.

Sb3. Agarrarle las sentaderas a una morra.

Estos mandatos no son privativos de un determinado grupo social; al contrario: en los cuatro grupos, recurrentemente aparecen testimonios donde el *locus* de control es puesto en la demostración de la heterosexualidad ante todo, pasando no solamente sobre la voluntad y el consentimiento de las mujeres, sino también sobre el propio deseo de algunos varones:

Sa2. Dice que soy homosexual. Yo iba a su escuela, fue mi amiga y ella quería conmigo pero yo no, no me gustó y empezó a decir... Allá en su escuela todos dicen que soy un homosexual, que soy un pendejo.

Sb4. Cuando ellos saben que una morra te quiere y tú no te le avientas, no le dices, te echan carrilla de joto o gay.

Pb4. La chava quería conmigo, y yo no quería con la chava, pero otros me decían: “No, pinche bato, eres joto”.

Pb1_G. La vieja le dijo que si acá y no quiso, y lo juzgan de joto.

Aquí se nos revelan algunos de los mecanismos que el sistema patriarcal (heterosexista) utiliza para someter a los individuos a un determinado patrón de conducta, fomentando con ello que estos primeros encuentros sean desvinculantes, ya no digamos del afecto, sino del propio deseo erótico. Por ejemplo, algunos jóvenes que no se muestran interesados en tener relaciones sexuales son presionados para que las procuren

a pesar de sus propios deseos, hasta verse obligados a sucumbir. Obsérvese que la presión no sólo proviene de sus compañeros varones, sino de las mismas mujeres que, al estar inmersas en el mismo sistema de género, asumen que un “verdadero” Hombre siempre debe estar dispuesto a tener relaciones sexuales:

Sa4. Por ejemplo, cuando me le declaré a una chava, me decían... Ah, porque se supone que me le iba a declarar en unos 15 [fiesta de 15 años] y no me le declaré y me dicen: “Y qué, joto güey, si no vas eres puto, te voy a tachar de puto”, me dice un amigo. Y yo: “Ah, simón”, y ya me le declaré.

Pb2. La chava fue la que me buscó... y entonces empezaron los otros: “Si yo fuera tú...”, “qué, no seas joto”, y entonces ya estábamos [teniendo relaciones sexuales].

Es importante aclarar que con “sucumbir” nos referimos al hecho de que muchos jóvenes dejan de obedecer a sus necesidades y deseos, para acatar las exigencias que el grupo les impone. Esto propicia una desvinculación afectiva entre lo que el individuo hace y sus sentimientos, reforzando el patrón tradicional de que los hombres son impulsivos, promiscuos e incapaces de involucrarse afectivamente en sus relaciones interpersonales.

Para demostrar que se es Hombre, no basta con dejar en claro su gusto por las mujeres (ser heterosexual). Quien quiera alcanzar la hombría deberá mostrar fehacientemente que posee un número amplio de “virtudes” y de capacidades. Una de esas condiciones *sine qua non* es la valentía, la cual tiene que demostrarse a través de una serie de retos, muchos de los cuales no hacen referencia necesariamente a la orientación sexual, sino que implican una gran variedad de comportamientos. Pueden ir desde los más inofensivos hasta aquellos que llegan a comprometer seriamente la integridad física, tanto de quienes los realizan como de quienes los rodean. Por supuesto que muchos de estos retos utilizan la homofobia como instigador. A continuación veremos una serie de testi-

monios donde se documenta esta relación perversa entre masculinidad, valentía y homofobia. Comencemos con lo relativo al consumo de sustancias prohibidas.² En primer lugar aparece el mandato generalizado:

Pb2. “Si no tomas o fumas eres joto”. Era de que íbamos a campamentos: “Fuma, que si no fumas no eres hombre”, “qué joto”, y así. Igual con el tomar.

Pb1_G. Te dicen: “Si no tomas, qué joto”.

Pb4_G. Así en las bolitas, en las bandas, se puede decir: “No, tú no le haces, entonces eres joto”, porque no le hacen a la droga.

Pronto se pasa de un mandato generalizado e impersonal, “el que no tome no es hombre”, a una presión directa sobre un joven en particular, transformándose en una situación personal, donde el individuo tiene que gestionar ante el grupo –y muchas veces ante sí mismo– su identidad masculina, en los términos que sus pares le imponen:

Pb2. Cuando no quiero, empiezan: “Ándale, tómate una, una no es ninguna”, “No seas joto”.

Sb2. Como a los 13 me ofrecieron marihuana, y como no la quise probar me dijeron que no fuera joto, que la probara, que se sentía bien chido.

Pb1. Cuando era “sanito”... no me gustaba tomar ni fumar... y me decían: “¿Qué onda, güey, una chela?” Les decía: “No”. “No seas joto, cabrón”.

Advirtamos que el testimonio del último joven es realizado en pasado: “Cuando era sanito, cuando no me gustaba tomar ni fumar”; ahora que ya no es “sanito” sus compañeros ya no cuestionan su masculinidad.

2 Dado que el consumo de alcohol y tabaco está prohibido en menores de edad, funcionalmente para ellos son sustancias prohibidas.

Esto no quiere decir necesariamente que exista una relación causal entre las burlas de que era objeto y su decisión de consumir alcohol o de fumar, aunque seguramente fue uno de los factores que inclinó la balanza. La demostración de fuerza y de superioridad sobre los demás es otro de los aspectos con que recurrentemente se busca demostrar la masculinidad. En ese sentido, los desafíos para probar quién es más fuerte se traducen en peleas que están a la orden del día entre los jóvenes varones. Si alguien trata de rehusarse a aceptar estos retos, inmediatamente recibe el estigma de homosexual. Primero se lanza la aseveración de forma general:

Sb3. Si no [peleas] te dicen que eres un joto.

Sb4. A veces como acá “pégate un tiro, pinche joto”.

Sa1_G. Que le “brinques” [pelearse] porque si no: joto, sacón.

Estos mandatos pronto pasan de ser algo general e impersonal, a ser algo muy directo y personal, que afecta la vida cotidiana de los jóvenes. Aquí un par de testimonios en que los entrevistados narran en primera persona reacciones diferentes ante estos mandatos:

Sa1. Un niño de la escuela me estaba fregando y los de mi salón querían que me peleara, pero no lo hice y empezaron a decirme de cosas, “qué joto, maricón”.

Pa1. Haz de cuenta que me ajeraron. Entonces se armó toda la bola en la fiesta y ya, que se va a hacer el tiro y no sé qué, y el bato de 21 años, estaba grandecillo, pero no me sentí forzado, sino que yo mismo pensé y dije: “Si no lo hago voy a quedar como maricón, como no sé qué”, y tuve que aceptar.

En estos dos casos se aprecia con mucha claridad cómo la homofobia se utiliza como un mecanismo coercitivo. En el primer testimonio, el joven que no aceptó el reto es estigmatizado como “joto” por su grupo de

referencia. En el segundo caso, quien sí decide pelearse refiere textualmente cuál fue una de las principales razones por la que aceptó el reto: “Si no lo hago voy a quedar como maricón y tuve que aceptar”. En esta frase se puede observar, de manera por demás elocuente, hasta dónde el miedo a ser sancionado como *maricón* es capaz de controlar los actos.

Lejos de ser un caso aislado, la homofobia como *locus* de control en el comportamiento de los jóvenes es muy frecuente. Veamos un par de ejemplos más:

Sa2. De hecho, es muy seguido entre los amigos, te ponen retos: “Aviéntale esto a tal güey, agárrale la nalga a esta chava o haz esto, haz aquello”, pero así, muy presionado. Una vez me invitaron a jugar unos arrancones en moto. No sabía muy bien manejar la moto y pues iba contra un güey que sí sabía y todos: “No, no seas joto, no seas joto”, pero como había chavas no quise quedar mal.

Sa2. Carreras en carros con mis primos, las hacen en la madrugada en una calle que se vea sola y ya le dan, sólo vamos primos. [E. ¿No te da miedo?] Sí [E. ¿Les dices algo a tus primos?] No, porque dicen “No seas niña”, “No seas joto”.

Podríamos decir que para estos jóvenes el “riesgo” de ser tildados de homosexuales es mayor que las posibles lesiones que pudieran resultar en un eventual percance. Recordemos que en ambos casos los jóvenes son capaces de identificar tanto los riesgos físicos a los que se exponen (lesiones) en caso de aceptar, como las consecuencias “morales” (estigma social) por no aceptar. Al final, prefieren correr el riesgo de un eventual percance a la posibilidad de ser tildados de “jotos”. Con los testimonios hasta aquí presentados, se puede apreciar con bastante claridad cómo a través de la homofobia se articula e instrumentaliza una serie de miedos para lograr el control social.

Ahora enfoquemos nuestra reflexión sobre los efectos que esta configuración social tiene en los individuos. Comencemos por identificar la

importancia que los adolescentes y jóvenes varones le dan al hecho de ser considerados hombres. Durante las entrevistas se les cuestionó al respecto y encontramos que para la gran mayoría de ellos era prioritario ser identificados como tales. Buena parte de sus respuestas estaban relacionadas de una u otra manera con el miedo a ser catalogados como homosexuales:

E. ¿Es importante para ti ser considerado un hombre?

Sb3. Pues yo digo que sí, porque de ahí te empezarán a decir que eres homosexual o cosas así y no me sentiría bien conmigo mismo.

Sa1. Sí, porque no me gustaría que me acusaran de homosexual. No, no es que traiga algo contra los homosexuales, pero pues...

Sa4. Pues sí, porque si no me consideran hombre me consideraría un joto.

Pb2. Sí, pues al rato que me digan “Ah, pinche joto” y acá.

En los diferentes estratos sociales y grupos etarios se encontró un miedo recurrente a ser catalogado como poco hombre. Entre las respuestas a este cuestionamiento sobre las razones por las que es importante ser catalogado como hombre, la que más destaca es el miedo al rechazo y al hostigamiento que sufren aquellos jóvenes que no son considerados suficientemente hombres:

E. ¿Es importante para ti ser considerado un hombre?

Sa4. Yo creo que mucho... de parte de mi mamá, de su familia... como que sí... porque son muy criticones, dicen así: “No vayas a salir joto”... Dicen que no quieren a ningún joto en la familia.

Sa4. Pues sí, porque no quisiera que me tuvieran de, como tienen a los jotos... me sentiría mal, me sentiría así como el “pendejito” (risa).

Sb3. Sí, porque sólo por eso me dejarían de hablar, porque pensarían que soy joto.

E. ¿A los que consideran jotos no les hablan?

Sb3. Pues sí, pero muy poco.

Pb4. Pues bueno... me importaría que la sociedad me dijera que fuera un gay [...] porque lamentablemente son muy discriminados ese tipo de personas.

Pa1. Sí, por lo mismo de la discriminación, si eres joto te hacen a un lado, no se tratan igual, no les hacen caso y los humillan delante de la gente.

En los testimonios anteriores se advierte un mecanismo de evasión. Los jóvenes hacen un sinfín de cosas para no ser catalogados como “poco hombres” –lo que equivaldría a ser catalogados como “maricón, joto u homosexual”– y evitar así las consecuencias negativas asociadas. Esto no es gratuito, ya que ellos han sido testigos y participantes en diversos episodios donde la discriminación hacia compañeros en quienes recaen dichas categorías ha surtido efecto, devastando a quien la padece y funcionando como aprendizaje vicario para quien la atestigua. Veamos algunos ejemplos:

E. ¿Qué pasa con los chavos que ustedes no catalogan como hombres?

Sa1_G. Son rechazados. No sé, les dicen... puñal, maricón, son más agarrados como en bajada.

Sa2. Pues les ponen nombres de mujeres, diciendo que son jotos, que se besan entre ellos.

Sb2. Pegarle, molestarlo, “No, tú vete de aquí joto”... un sopapo.

Pa2_G. Generalmente los encasillamos en maricones o algo así [risas], su palabra ya no tiene tanta credibilidad.

Pa3_G. Nada más le tiras caca, hay algunas personas homofóbicas, les robas sándwiches [haciendo referencia a algo que él hizo].

Pa4_G. Los rechazan, los tachan de maricones y luego los abren de los grupos, se queda solo.

Pb1_G. Son socialmente rechazados, se les discrimina.

Pb2_G. Lo rechazo, así de que llegue uno lo voy abriendo, pues...

En estos testimonios, además de la homofobia, se advierte cómo la sociedad, ese ente amorfo, comienza a tomar rostro y nombre propio: son los compañeros de grupo, los vecinos, incluso la propia familia quienes se encargan de materializar ese rechazo o franco hostigamiento, “robando sándwich” y alejándose de quien resulte sospechoso de homosexualidad. Esto obliga a todos aquellos jóvenes que no quieran padecer estos avatares a comportarse con base en criterios muy delimitados. A los jóvenes parece quedarles muy clara esta relación:

Sa3. Si no me reconocieran como hombre, no, no sería igual porque... más bien me dirían joto. No sé. Y sería diferente, y... en parte sí es importante. Uno es hombre para demostrarle a la demás gente que es hombre ¿no? Para... sí, sí, sí.

Pb4. Sí, no me gustaría que me cataloguen como un niño, o de que “sí tiene facciones de joto” y que digan que soy gay. Pues no, o sea, sí haría algo para demostrar que soy hombre...

Pa4. Si te ven así, más amanerado, más débil, te van abriendo de la sociedad, se necesita carácter para seguir.

Además de la relación entre la poca masculinidad y el rechazo, el denominador común en estos testimonios es la firme convicción de que tienen que hacer algo para demostrar su hombría, no siendo suficiente su constitución biológica. Pareciera quedarles muy claros tanto los criterios como las consecuencias de no acatar los estereotipos hegemónicos del rol masculino.

Hemos visto la manera en que la homofobia se utiliza como un mecanismo de control recurrente entre los diferentes grupos de jóvenes para sancionar aquellos comportamientos y actitudes que escapan al patrón hegemónico de lo que debe ser un Hombre. Esto tiene como consecuencia que muchos jóvenes se vean obligados a mostrar conductas y actitudes que no necesariamente correspondan a sus necesidades reales, sino que llevan la intención de que los otros los validen, muchas de

las veces poniendo en riesgo su integridad física o la de quienes los rodean. Sin embargo, además de los potenciales riesgos físicos, también existen consecuencias más sutiles que pueden reflejarse en la manera en que estos jóvenes estructuran su personalidad. Antes de profundizar en las consecuencias que puede traer a los individuos este miedo irracional a ser catalogado como homosexual o al rechazo social que se aplica a quienes disienten del estereotipo hegemónico de masculinidad, hagamos algunas reflexiones sobre el concepto de personalidad desde el cual se parte para hacer el análisis de estas consecuencias.

PERSONALIDAD

A pesar de que su uso está muy generalizado en el ámbito académico, no deja de ser ambiguo el concepto de personalidad, pues cada una de las teorías que dominan la psicología tiene su propia explicación y, por ende, una definición particular.³ Sin embargo, una de las acepciones más generalizadas se refiere a la consistencia y singularidad del comportamiento de un individuo; algunos autores sugieren que dichos patrones de interacción son el resultado de la historia individual; también se podría definir como la consistencia de una persona a través del tiem-

3 Dado que hacer un análisis exhaustivo del concepto de personalidad rebasa con mucho el objetivo del presente trabajo, simplemente mencionaré la variedad de acepciones que las distintas perspectivas teóricas le atribuyen. Por ejemplo, Alfredo Fierro (1996) comenta: “El término *personalidad* es ajeno al psicoanálisis. Freud habla de aparato psíquico... además al sujeto personal no lo considera unitario... al contrario, [se encuentra] en dramático conflicto consigo mismo por las fuerzas antagónicas que bullen en él” (1996: 297); la fenomenología (humanismo) concibe a la psicología como la ciencia de la persona; Maslow y Rogers, por ejemplo, celebran la unidad de la persona, la coherencia, con el imperativo “llega a ser lo que eres”, que definiría a una personalidad “sana” (citado en Fierro 1996: 304). “Para el conductismo –continúa Fierro–, dados sus principios epistemológicos, el concepto de personalidad como tal nunca le fue de utilidad teórica, sólo para hacer una crítica de la misma”. En virtud de que es justamente desde una derivación de esta perspectiva teórica (interconductismo) desde donde se parte para analizar el fenómeno que nos ocupa, sugerimos al lector interesado revisar lo propuesto por Ribes en relación con los “Estilos Interactivos” o las modalidades de interacción del individuo con su ambiente, las significaciones y sus consecuencias (Ribes, Contreras y Martínez, 2005).

po, su modo de relacionarse en circunstancias sociales típicas. Alfredo Fierro la define como: “Los atributos comportamentales particulares de un individuo, y de la singularidad y regularidad del perfil personal que integran” (1996: 24).

Por su parte, Emilio Ribes afirma que la personalidad es “la condición interactiva resultante de la historia singular de cada individuo... el concepto describe una condición histórica identificable como tendencia de interacción” (1990 I: 84), también llamados estilos interactivos individuales. Agrega que se trata de una categoría disposicional (Ryle 1949: 135) y, por lo tanto, no describe ocurrencias ni enunciados causales. Es importante recordar la advertencia que el mismo Ribes expresa, en el sentido de distinguir el *estilo interactivo* como categoría disposicional de otros tipos de términos disposicionales como *motivo* y *competencia*.

Ribes se refiere a la adquisición de la personalidad, o en sus palabras, “estilos interactivos individuales”, en los siguientes términos:

... el estilo interactivo se conforma progresivamente como efecto de invariantes funcionales en la adquisición y ejercicio de competencias con respecto a demandas y motivos sociales específicos. No obstante una vez establecidos los diversos estilos interactivos, podemos suponer no sólo que son relativamente invariantes y autónomos de las demandas motivacionales, sino que, además, influyen en la adquisición y regulación de motivos y competencias (Ribes, 1990: 89).

Analicemos la masculinidad en términos de las categorías disposicionales competenciales.⁴ Examinemos la forma en que se estructura el género y en particular la masculinidad. En su acepción más amplia de género, Candace West y Don Zimmerman afirman que “... es la actividad consistente en manejar una conducta determinada a la luz de conceptos nor-

4 Los enunciados competenciales se refieren a capacidades, es decir, acciones que producen resultados o logros específicos en situaciones en las que se requiere de alguna destreza o habilidad específicas para alcanzar dichos logros.

mativos de actitudes y actividades apropiadas para la categoría sexual de cada persona” (1990: 112). Desde una acepción más particular, los propios jóvenes señalan que para ser un “hombre de verdad” se tiene que demostrar una serie de capacidades, entre las que destacan la valentía, la fuerza, la templanza, el poder, las cuales funcionan como el criterio de logro competencial. En ese sentido, podemos afirmar que la masculinidad es una competencia, por lo tanto se tiene que demostrar a través de criterios de logro. Más allá de las clasificaciones teóricas que se puedan hacer, los jóvenes tienen muy arraigados estos criterios de logro; en términos coloquiales, ellos los identifican como “retos”, los cuales hacen las veces de ritos de paso no institucionalizados, y son los mismos jóvenes quienes se encargan de imponérselos entre sí, con el afán de ganarse el “respeto” de los demás.

Por otro lado, si alguien es capaz de demostrar que es suficientemente valiente, tiene una determinada fuerza (tanto física como emocional), hace movimientos bruscos, tiene un tono de voz grave, entre otras características, entonces se dice que aquella persona tiene rasgos masculinos, independientemente de los genitales que posea. Lo mismo sucede con las características consideradas femeninas. Es así como cotidianamente se escucha hablar de “hombres afeminados” y “mujeres masculinas”, y todo mundo sabe a qué se refieren estas frases.

Con estos elementos, y siguiendo la definición de Ribes, en el sentido de que la personalidad se conforma como efecto de la adquisición y el ejercicio de competencias, estaremos en condiciones de evaluar de qué manera la homofobia (como eje articulador de las consecuencias por no cumplir con dichos criterios) influye en la conformación de la personalidad de los jóvenes varones, sobre todo a sabiendas de que la adquisición de estos primeros estilos interactivos son determinantes, pues intervienen en la adquisición de competencias o habilidades futuras.

Uno de los aspectos que históricamente se ha reprimido con mayor ahínco entre los varones, y en el cual me gustaría centrar la atención por el momento, es el de las expresiones de afectos (tales como cariño, ter-

nura, amor), las cuales generalmente son vistas como signos de debilidad. El Hombre debe evitar a toda costa demostrar este tipo de sentimientos, sobre todo cuando van dirigidos a sus iguales. Esto a pesar de que buena parte de las primeras etapas de su vida la pasan rodeados de personas de su mismo género. En tal sentido, debemos reflexionar respecto a la manera en que se articula la represión de sentimientos afectivos con la homofobia, es decir, cómo en el ámbito juvenil de los varones se sancionan desfavorablemente aquellas relaciones entre iguales que son marcadas por fuertes lazos afectivos, inhibiéndolas; y a su vez, cómo esta forma de entablar sus primeras relaciones afectan la conformación de la personalidad de estos hombres en ciernes.

Al analizar la opinión que los jóvenes tienen respecto de la manifestación de afecto entre amigos, encontramos que esto pareciera resultarles algo muy extraño y alejado de su realidad; les cuesta mucho trabajo imaginar la posibilidad de manifestar afecto por un amigo. Dentro de su universo simbólico pareciera tratarse de un agujero negro, como si de verdad eso no les incumbiera a ellos. En el extremo están los que simplemente no pueden concebirlo:

E. ¿Cómo expresan su afecto entre amigos?

Pb4_G. ¿Entre amigos?

Pa4_G. ¿Qué tipo de afectos? [Tono sarcástico] (risas).

Pa3_G. Es que culturalmente no puedes expresar a un hombre (risas).

Sb3_G. Entre hombres no (en coro).

Sa2_G. No, no.

Pb1_G. No sé como... aaah (risas).

La confusión que les genera el solo hecho de plantearse la posibilidad de expresar afecto entre iguales pasa por la homofobia, pues su fantasma se encuentra acechante, listo a hacer su aparición a la menor provocación. Es como si reconocer que se tiene un aprecio especial por alguien significara que se quiere tener relaciones eróticas con él. En ese sentido la

confusión afecto-erotismo está muy arraigada entre los jóvenes varones; lo manejan como si se tratara de una unidad, única e indisoluble, donde una cosa llevará necesariamente a la otra. A pesar de que en las respuestas anteriores apenas se puede contemplar un atisbo de esta confusión, sobre todo cuando uno de ellos pregunta sarcásticamente “¿Qué tipo de afecto?”, en otras respuestas a la misma pregunta se puede apreciar con mayor claridad dicha relación:

E. ¿Cómo expresan su afecto entre amigos?

Sa2_G. Algo brusco, porque si no, ya saben (risas).

Sa1_G. Físicamente, con un abrazo, una nalgada (risas).

Pb3_G. Por ejemplo, los abrazo y “sácate de aquí pinche joto” (risas).

Pa3_G. Por ejemplo, dos morras que sí se llevan muy bien, pues se agarran de la mano y andan así como chicle todo el día, pero si ves a un bato que lo estimas un buen y si ves que te está abrazando pues dices: “No mames, qué pedo, éste sí es homosexual”.

Pa4_G. Por ejemplo, si tú tienes un buen amigo y se va a ir, no sé, de viaje, lo abrazas y le dices “Te voy a extrañar”. [Los otros intervienen para censurarlo] ¡No!, eso ya son mariconadas. [Otro refuerza:] Esos ya son putos, güey.

Ni siquiera el grupo focal permitió expresarlo como una mera posibilidad. La represión y censura por parte de los compañeros se da de manera espontánea, inmediatamente hacen comentarios denostando a aquellos hipotéticos amigos que se atreven a demostrar su afecto. Por otra parte, fueron pocos los grupos donde se contestó con cierta fluidez a este cuestionamiento; en esos casos, la mayoría hacía referencia a una manera tosca de manifestar sus afectos:

E. ¿Cómo expresan su afecto entre amigos?

Pb2_G. Un golpe en la espalda.

Pa1_G. Dando golpes (risas).

Pa2_G. Un típico golpecito o algo así.

Pb4_G. Un abrazo puede ser...

Ya veíamos que en primera instancia les costó mucho trabajo reconocer que ellos podían sentir afecto por algunos de sus amigos; sin embargo, después de cuestionarles si ellos estimaban por igual a todos sus amigos, y dado que su respuesta generalizada fue negativa, se les pidió que refirieran la manera en que demuestran a sus amigos dicho afecto diferenciado. Destacaron dos rasgos como símbolo de afecto, lealtad y confianza:

E. ¿Cómo demuestran ese afecto?

Pb1_G. Más paros, le tienes más confianza.

Pa2_G. Hay varios rangos, por ejemplo, de que tú llegas... con él sí puedo hablar de algo, y con él no, como que le puedes tener más confianza a uno que a otro.

Sa2_G. A hacerle el paro; por ejemplo, pasarle la tarea. Otro güey que te pide la tarea: “No te voy a pasar nada” y a otro güey que sí... que sí es chido pues, ya se la pasas.

Pa2_G. Con palabras, con palabras también.

Pb2_G. Por ejemplo, yo le puedo decir a él: “Sabes qué, tú me caes súper bien, eres mi mejor amigo”.

Un rasgo interesante en los testimonios anteriores es la preferencia por actos específicos como pasar la tarea frente a la expresión verbal de afecto entre amigos, a pesar de que dos de ellos afirman que también lo pueden hacer con palabras, quienes parecen ser la excepción. Otro rasgo relacionado con la verbalización lo podemos apreciar en la manera en que estructuran su discurso. Cuando uno de ellos trata de ejemplificar la forma en que puede demostrar su afecto a un amigo, no es capaz de nombrar lo que siente por el amigo: “A otro güey que sí...[tiempo] que sí es chido pues”, cuando lo más fácil sería decir “A otro güey que sí quiero o estimo”; sin embargo, después de una prolongada pausa en la

que aparentemente buscaba la palabra adecuada, termina empleando un eufemismo, que por lo demás no es representativo de emociones o sentimientos de quien habla, sino sólo una descripción del otro.

Al sondear la manera en que se permiten expresar verbalmente estos afectos entre amigos, se pudieron identificar algunos subterfugios que los jóvenes utilizan para hacerlo; fue recurrente la asociación que establecen entre consumo de alcohol y la permisividad para expresar verbalmente dichos afectos. Lo refirieron de la siguiente manera:

E. ¿Se vale expresarlo con palabras?

Sa1_G. Sí.

E. ¿Sí se vale? ¿Cuándo fue la última vez que un amigo les dijo que los quería?

Sa1_G. ¿Cuándo fue la última peda? “No, güey, yo te quiero un chiiingo” [imitando la voz de un borracho].

Pb3_G. Si andas pedo sí (risas), a lo mejor... pero cuando estás pedo ya... les vale todo.

Pa2_G. “Es que yo te quiero mucho” [imitando a un borracho] (risas), es que eso se da más ya cuando están más ebrios.

Sb3_G. “Te quiero mucho”... sólo cuando andan borrachos (risas).

Pb2_G. No le vas a decir te quiero con esas palabras.

E. ¿Cómo se ve alguien que le dice a un amigo “te quiero”?

Pb2_G. Bien puñal, puede pensar: “Ese cabrón se volvió medio joto”.

En esta serie de testimonios queda de manifiesto cómo los afectos entre amigos generalmente son vedados, y solamente bajo los influjos del alcohol o en situaciones extremas pueden expresarlos. Además de vencer sus propios tabúes, aquellos que quieren darse la oportunidad de entablar una relación de amistad, donde se involucren sentimientos de afecto plena y directamente con sus iguales, tienen que enfrentar la censura, el reproche y el hostigamiento de los otros. A continuación se presenta un

fragmento de entrevista que permite identificar hasta qué grado llegan a influir las sanciones de los demás. Se trata del testimonio de un joven de sexto semestre de preparatoria, dado al hacersele el siguiente cuestionamiento:

E. Algunos jóvenes se sienten sexualmente atraídos a otros “chavos” en algún momento de su juventud. ¿Haz tenido esa experiencia? [Inmediatamente respondió:]

Pa2. Pues la tuve, pero de chico y no así que me gustara sexualmente, sino que así, de amigo... que le contaba todo y cosas así, algo que ahorita ya no haría con alguien de mi edad... tenía como doce años.

E. ¿Cómo te sentiste al respecto?

Pa2. Pues yo pienso que sí íbamos a acabar siendo maricones... no sé, las ideas que me metían los otros... que si te metías mucho con un hombre te ibas a hacer maricón... yo estaba juntándome con otras personas y ya no le hablé mucho... por los mismos ideales yo creo, de que si me juntaba mucho con él me iba a hacer joto... hablaban en general, andaba con mi bolita y me decían: “No pues, es que andas mucho con él, me cae que son jotos”... no hablaban de mí, pero en general.

Obsérvese que la pregunta es clara: “¿Alguna vez te has sentido sexualmente atraído por otro ‘chavo’?”, a lo cual se contesta de una manera ambigua, primero diciendo “la tuve” e inmediatamente aclara: “pero no que me gustara sexualmente”. Dicha ambigüedad denota confusión entre el sentimiento filial que pudo llegar a tener por ese amigo con el erotismo, confusión frecuente entre los jóvenes entrevistados. Otro elemento que refuerza esta interpretación es la forma reiterada de señalar “yo pienso que sí íbamos a acabar siendo maricones”, “si me juntaba mucho con él me iba a hacer joto”. Esta duda que le embarga puede explicarse por el hecho de que él seguramente sentía hacia su amigo un genuino sentimiento filial o afectivo. Sin embargo, su miedo a sentirse atraído por un igual –aunque fuera a nivel afectivo–, el poco control y

desconocimiento que tenía de esas emociones, además del reforzamiento social de sus temores terminaron haciendo que él se alejara de la fuente de sus miedos: su afecto por otro hombre. Además, se aprecia cómo toma distancia de los homosexuales a través del lenguaje despectivo que utiliza para referirse a quienes tienen dicha orientación.

Respecto a las posibles consecuencias que dicho episodio pudo tener en la vida y en el desarrollo de este joven, podemos afirmar que más allá del miedo a ser tachado de homosexual y las implicaciones que esto le pudiera acarrear (como ser objeto de burlas e incluso la pérdida de la amistad de su grupo de amigos) se encuentra la forma en que el episodio afectó su manera de interactuar con los otros. Él lo dice con todas sus letras: “algo que ahorita ya no haría”. Seguramente le será muy difícil lograr establecer relaciones de afectividad e intimidad con otros, y no sólo con personas de su mismo género, sino con las demás personas que le rodean: pareja, hijos, hermanos. Recordemos que, una vez adquiridos, los estilos interactivos suelen ser invariantes y autónomos de las motivaciones y competencias de su entorno. Es probable que cuando sienta la necesidad de establecer relaciones de intimidad con algún amigo o pariente, su capacidad de hacerlo estará determinada por la manera en que a partir de este episodio de su vida entabló sus relaciones.

Aunque el caso anterior es singular por su claridad y elocuencia, está muy lejos de ser el único. Por el contrario, se trata de un patrón recurrente entre los jóvenes varones donde subyace un fuerte contenido homofóbico. En otra entrevista, un adolescente de secundaria refiere que sus compañeros se burlan de él y de un amigo. Al cuestionársele: “¿Qué les dicen tus amigos?”, afirma: “Que somos novios y no sé qué tanto”. “¿Por qué dicen que ustedes son novios?” “Porque es mi mejor amigo y casi siempre me junto con él”.

Una vez que los jóvenes logran vencer sus propios prejuicios (también sucede con aquellos que, sin tenerlos, se entregan a una relación de amistad plena donde la intimidad y los sentimientos de afecto juegan un rol importante), su entorno (amigos) se encarga de sancionarlos, es-

tigmatizándolos. De aquí desprendemos que para los varones las relaciones de amistad entre miembros del mismo género deben darse en grupo; además, los afectos deben mantenerse alejados de las relaciones de amistad, pues representan, a decir de los jóvenes, un doble peligro: por un lado denotan debilidad y, por otro, un riesgo inminente de erotizar la relación.

Recordemos las premisas relacionadas con el establecimiento de la personalidad y relacionémoslas con los testimonios que se acaban de presentar; la primera se refiere a que *el estilo interactivo es resultante de la historia del individuo*. En este sentido, si los jóvenes varones, durante sus primeras etapas de socialización, mayoritariamente se relacionan con personas de su propio género y, dado que en las relaciones entre varones los afectos están vedados, se puede inferir que ellos aprenden de una u otra manera a interactuar socialmente ocultando, o cuando menos limitando, la expresión de sus afectos; por lo tanto, terminan siendo incompetentes en el manejo de dicho espectro emocional. La segunda premisa se refiere a que, *una vez establecidos, los estilos interactivos influyen en la adquisición y la regulación de motivos y competencias*. El hecho de que primero establezcan relaciones donde los afectos son vistos como algo desfavorable genera patrones de conducta que terminan interfiriendo en el establecimiento de posteriores competencias, no solamente restringiendo la expresión de afecto para con los amigos, sino además entorpeciendo todas sus relaciones interpersonales:

E. ¿Qué pasaría si expresaras tus sentimientos?

Pb3. Pues, a la mera, la imagen que doy a las personas cambiaría.

E. ¿Cómo cambiaría?

Pb3. Pues, no sé, de que “tú eres joto”.

Llegado el momento, la demostración de sentimientos de afecto y cariño a otras personas, como la pareja y los hijos, se ve coartada, y se tienen que utilizar nuevos subterfugios que permitan expresar los sentimien-

tos y, al mismo tiempo, salvaguardar la imagen de hombre que se tiene ante los demás. He aquí un testimonio ilustrativo:

E. ¿Por qué en algunas cosas sí se vale llorar?

Pb1_G. Con respecto a esas cosas hay mucho que decir, por ejemplo, si yo ando mal con mi novia o algo así, puede ser que me pinche el pinche dedo y empiece a llorar por eso... aparentemente por eso, pero no es por eso, sino que busco un pretexto para llorar y me desahogue de todo.

El problema no termina ahí, ya que las competencias y estilos interactivos no se dan de una manera aislada, si bien a los varones se les reprime la expresión de sentimientos de afecto y ternura. Al mismo tiempo, se les estimula y se les refuerza para expresar aquellas emociones que socialmente son validadas como masculinas: ira, fuerza, dominación, entre otras. En ese sentido, los varones están más “capacitados” para manifestar estas emociones que las de ternura y afecto. Al respecto, se presenta un ejemplo paradigmático de la forma en que los jóvenes perciben la manera diferenciada de reaccionar de hombres y mujeres ante un mismo episodio donde los afectos están involucrados.

Uno de nuestros entrevistados lo sintetiza de la siguiente forma: “Ellas nada más se pelean con una amiga y ya lloran, y nosotros [refiriéndose a los hombres] nos peleamos con un amigo y pues no, lo queremos matar”. Asumamos por un momento que esta frase contiene una buena dosis de verdad, ¿qué hace que las mujeres, ante la pérdida de una amiga, lloren, mientras que los hombres ante la misma circunstancia quieran matar al amigo? Aquí cabría preguntarnos: ¿los hombres realmente son incapaces de sentir afecto por sus amigos? ¿No será que ese “quererlos matar” es un indicador de un manejo inadecuado de sus sentimientos de pérdida? ¿Por qué ante el dolor que representa la pérdida de un amigo, reaccionan con sentimientos de agresividad? Cabría plantearse si no es que mucha de la violencia intrafamiliar, la agresión hacia las mujeres y las propias agresiones entre hombres tienen sus orígenes en este mal manejo de emociones.

Suponer que los hombres están programados por alguna característica anatómica, fisiológica o genética a no sentir afecto por sus iguales sería llevar el argumento biologicista demasiado lejos. Más bien habría que buscar sus causas en la forma en que se estructuran socialmente los roles de género y cómo son éstos aprendidos por los individuos. Es decir, la anomia afectiva y muchos de los rasgos de personalidad preponderantemente machistas que los varones mexicanos tienen obedecen a un complejo moldeamiento social, donde la homofobia tiene un lugar central; a los hombres se les inculca que no es correcto demostrar sentimientos de afecto, y mucho menos por alguien de su mismo género. Paralelamente, se estimula y refuerza la manifestación de sentimientos de agresión, fuerza y valentía; por lo tanto, cuando se ven en la necesidad de manifestar emociones, echan mano de la herramienta que tienen a su alcance y mejor saben manejar: la violencia.

LOS HOMOSEXUALES

Hasta aquí se ha planteado el problema de la homofobia como un mecanismo de control social y de contención de las disidencias de género, lo cual afecta de una u otra forma a toda la población. A continuación haremos un breve recorrido por la manera en que los hombres jóvenes entran en contacto con la homosexualidad propiamente dicha, tanto en relación con su marco de creencias, como en el marco de experiencias personales, con la finalidad de conocer cómo impacta la homofobia a las personas que han decidido vivir una orientación sexual alternativa.

Hemos visto cómo el lenguaje cotidiano de los jóvenes está empapado de un alto contenido homofóbico. No obstante, cuando se aborda con ellos el tema de los homosexuales propiamente dichos, aparecen opiniones divididas. Por una parte, un reducido número de jóvenes manifiesta cierta tolerancia hacia las personas con esta orientación sexual, siempre y cuando no se metan con ellos:

E. ¿Qué piensan de los homosexuales?

Sb2_G. Lo hombre yo creo que se demuestra con actitudes, no con preferencias sexuales.

Sa1_G. Ese es su problema, no están mal de la mente. Estar mal de la mente es porque te quieres aventar de un edificio.

Sb2_G. Creo que se merecen el mismo respeto que también nosotros tenemos.

Pb4_G. Pues yo pienso que todo mundo somos libres de decidir lo que queremos en este mundo ya tan globalizado y tan, tan nuevo pues; pienso que si ya eres gay, eres lesbiana, si eres hombre, eres mujer, pues ya va a depender de ti y pues, ya cada quien es libre de decidir lo que quiere, cuando lo quiere, a la hora que lo quiere (risas).

Pa3_G. Hay homosexuales que son, que llevan una vida o sea, no por ser homosexual ya te ganaste un lugar en el infierno como dice la Iglesia; hay homosexuales que llevan una vida muy recta, o sea es algo que ellos dicen que no pueden negar, que es en base a su instinto.

Estos jóvenes parecen tener una idea más liberal de la homosexualidad, haciendo alusión a diversas instancias para rechazar su estigmatización. Así, los tópicos que ellos tratan de contraargumentar son los que han escuchado recurrentemente en contra de la homosexualidad y los que por desgracia siguen teniendo mayor arraigo entre muchos de ellos, a saber: “los homosexuales son enfermos”, “están condenados al infierno”, “el género está directamente relacionado con la preferencia sexual” y “no somos libres de decidir qué es lo que queremos”.

Las consignas peyorativas y de rechazo son las que siguen permeando en la mayoría de los jóvenes, expresiones despectivas hacia los homosexuales que alcanzan diversos niveles de intolerancia:

E. ¿Qué piensan de los homosexuales?

Sa1_G. Ni te les acerques, porque se te pega (risas, hilaridad), si convivio mucho con un homosexual puede que me lo pegue.

Sa2. Dan mal ejemplo a la sociedad; por ejemplo, si vas con tu hermanito a una plaza y ves que dos hombres se están besando, tu hermanito te va a preguntar: “¿Por qué están dos hombres besándose?”

Sb3_G. Si algún familiar se quisiera hacer homosexual lo tendría que... [estrella su puño contra su mano] (risas)... reeducarlo al güey. [¿Golpeándolo lo reeducarías?] Le traigo unas ocho putas y las encierro en su cuarto, los dejo un rato hasta que quede delirando (risas).

Sa4_G. Algún día le van a ir partiendo su madre. [¿Les gustaría partírles su madre?] Sí (generalizado), para que se hagan hombres, se les quite lo puto (risas).

Sa2_G. Deberían de morir. Amanecen en la barranca (risas).

Sa4_G. Caparlos y matarlos (risas).

Sa4_G. Imagínate si te da sida Ahí como vegetal... No, güey, me voy y me cojo a todos los putos, para que les dé sida (risas).

En las afirmaciones anteriores se confirma que muchos de los prejuicios más arcaicos sobre la homosexualidad siguen prevaleciendo en el discurso de los jóvenes, desde aquella noción de que la homosexualidad es “contagiosa” y por lo tanto se tienen que mantener “alejados de ellos”, o aquella idea de que es “curable o reeducable”, hasta las más radicales que llegan a considerar el “exterminio” como una posible solución. Es ahí donde su discurso llega al límite del paroxismo y de la paradoja: “Me voy y me cojo a todos los putos”.

Desgraciadamente la homofobia no se agota en el discurso, en la discriminación, en el escarnio o en un simple deseo de agresión; al contrario, este discurso de odio e intolerancia es lo que valida y justifica acciones de violencia contra quienes disienten de las normas y valores del género hegemónico. Aquí un ejemplo de lo que les puede pasar a dos hombres que se “atreven” a manifestar su afecto públicamente:

Sa2. Hay mucha discriminación. Por ejemplo, van caminando por la calle y les gritan “jotos”, a veces los golpean. Me tocó ver un caso de

dos “jotos” que se estaban besando en un parque y los golpearon por besarse. Un señor que iba pasando, unos muchachos que iban pasando por ahí, los empezaron a... los dejaron tirados a los dos.

Incluso algunos jóvenes asumen como propias estas creencias y se erigen como paladines de la dignidad masculina, pretendiendo ser ellos mismos quienes enmiendan a quienes transgredan flagrantemente dichas convicciones:

Sa4. En Plaza del Sol les aventamos botellas, llegamos en carro y les hablamos y ya. Llegó uno, se acercaron dos y ya, empezamos a hablar con él. Como hablaba bien puto (risa), era puto, nos bajamos y le pusimos una putiza (risa) y le reventamos una botella.

En el segmento anterior se relata cómo un grupo de jóvenes de secundaria va hasta una plaza comercial donde es sabido que después de las once de la noche se reúnen trabajadores sexuales travestis a ofrecer sus servicios. Lo que ellos van a hacer ahí es por demás significativo. Sin embargo, no todos son capaces de expresar su odio tan abierta y directamente, hay quienes simplemente guardan un profundo desprecio hacia estas personas, poniéndolos en el último escalafón de la escoria humana:

Sa3. Me desagradan los gays y creo que lo peor que me puede pasar es meterme con uno de esos chavos.

E. ¿Crees que es lo peor que te pudiera pasar?

Sa3. Así lo he pensado.

E. ¿Qué es peor, ser drogadicto u homosexual?

Sa3. Ser un homosexual, porque el drogadicto decidió drogarse.

E. ¿Qué es peor, ser un asesino o un homosexual?

Sa3. Homosexual.

E. ¿Qué es peor, morir o ser homosexual?

Sa3. Ser homosexual.

El desprecio que este joven siente por los homosexuales es total. Con un nivel de rechazo como éste, lo mínimo que se puede esperar es que evitará a toda costa parecerse o estar de alguna forma relacionado con ellos, por lo cual hará todo lo que esté de su parte para no asemejarse en lo más mínimo, aunque le vaya la vida en ello. Por otra parte, en ocasiones es tal la obsesión contra los homosexuales, que se busca meticulosamente cualquier indicio que permita su identificación. Existen jóvenes que hacen las veces de “policías de género” trabajando como “agentes encubiertos”, con la consigna de poner a prueba las convicciones de masculinidad de terceros, detectando a aquellos que sin ser homosexuales declarados son capaces de quebrantar los límites permitidos:

Sa3. No crea que a mí me guste, pero un primo una vez, un joto, le dije, estábamos en su casa ¿no?, y le dije así de broma: “Me la jalas por 50 pesos”, y dijo que sí (risa) y yo pensé que era broma. No pensé que fuera joto de verdad; entonces ya, pues ahí ¿no?, y que me la empieza a jalar y me, me sacó de onda, y ya fue todo. Lo golpeé y me fui a mi casa, no me quedé, porque me iba a quedar a dormir en su casa, y ya, pero fue todo. Por eso vi que era joto y ya no me junto con él.

De los más de 220 jóvenes que participaron en la investigación, tres admitieron haberse sentido atraídos por otro hombre en algún momento y sólo uno aceptó tener una orientación preferentemente homosexual. El caso servirá para ilustrar una de las dificultades a las que se tienen que enfrentar los jóvenes con una orientación sexual diferente. El ejemplo muestra cómo un joven decide vivir escindido en pos de mantener el afecto de sus seres queridos:

Pb4. A mi mamá nomás no le toques el tema de homosexualidad porque ahí sí le das en la torre.

E. ¿Cómo te sientes que una de las personas que más quieres...? [Ni siquiera dejó terminar la pregunta].

Pb4. Súper mal, súper, súper mal, o sea mi mamá para mí es súper enorme y el hecho de saber que no me va a aceptar tal y como soy, sí me da... como que... Pero traigo yo la idea de igual y respetar su casa y de respetarla a ella y de respetar la imagen que ella busca, porque ahora sí, de hecho diría: “¡Imagínate, qué va a decir la gente de mí, yo tan educados que los tengo!” Entonces digo, me pongo como que en un dilema, pero estoy accesible a eso ¿no? O sea, cuidar la imagen de la casa, sí es cierto y de acuerdo ¿no?, no va a pasar nada. Pero ya cuando estoy lejos, allá ya hago mis desmadres como no te imaginas.

En casos como éste, después de pasar por el difícil trance de aceptar una orientación sexual diferente a la norma, los jóvenes homosexuales tienen que esforzarse por vivir una doble vida. Por un lado, dando una “buena apariencia” en casa, para no “faltarle al respeto” a su mamá; y por otro, viviendo una vida de “desmadres”, a la cual la familia no tiene acceso, por lo que él sólo tendrá que autorregularse. Además, tendrá que aprender a silenciar sus sentimientos, por ejemplo, cuando llegue triste a casa por algún problema de pareja, se verá imposibilitado de pedirle consejo o consuelo a su madre, quien dice quererlo tanto.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

A lo largo de este capítulo hemos visto cómo la homofobia se erige sobre todo como un mecanismo de control social que el régimen patriarcal utiliza para moldear un determinado sistema sexogenérico. Dicho sistema espera que sean los hombres quienes detenten el poder y, por tanto, demanda que sean ellos los garantes del *status quo*. Por eso se les vigila y controla con mayor ahínco, tratando de evitar de esta manera que “perviertan su razón de ser”.

La homofobia no es algo que afecta solamente a un grupo social (homosexuales, jóvenes, hombres); por el contrario, permea en toda su extensión el tejido social, y sus repercusiones se ven reflejadas en ámbi-

tos por demás insospechados. Uno de esos aspectos tiene que ver con el rol que juega como instigadora y modeladora de conductas, que a la postre lleva a que los jóvenes varones adquieran patrones estereotipados de comportamiento y que éstos lleguen a convertirse en parte fundamental de su personalidad.

El control que se ejerce sobre los varones para evitar que expresen sentimientos supuestamente femeninos (amor, ternura) provoca que se desvinculen sus expresiones, de manera que al confrontar crisis emocionales o conflictos, tratan de resolverlos echando mano de las pocas herramientas afectivas que saben manejar (agresividad y violencia), ya que este tipo de expresión no sólo es permitida sino socialmente reforzada. Si a eso le sumamos las viejas nociones de masculinidad: “el hombre debe mandar”, “tiene que saber defenderse”, “no debe ser sentimental”, “debe ser fuerte y valiente”, “es violento y agresivo por naturaleza”, entonces podremos explicar, entre otras cosas, los altos índices de delitos perpetrados por varones, como la violencia intrafamiliar, los femicidios y muchos otros problemas sociales provocados por hombres con un escaso o nulo repertorio para manejar sus emociones.

Conocer cómo se estructura el género en nuestra sociedad y la manera en que se articula con variables como la homofobia ayuda a develar aquellos aspectos nocivos de la conformación del género que impiden desarrollar sociedades más justas. Es momento de que nos detengamos a reflexionar sobre si vale la pena seguir pagando un precio tan alto por continuar con modelos de género obsoletos, que no cumplen con las necesidades que las sociedades actuales demandan. En ese sentido es importante ir proponiendo (construyendo) esas nuevas relaciones de género que faciliten la evolución hacia una sociedad más justa.

Cualquier cambio social implica grandes esfuerzos y sus efectos suelen verse a muy largo plazo; sin embargo, el ejemplo de que sí es posible lograr cambios significativos a mediano plazo ya lo han puesto las feministas. ¿Quién hubiera pensado a inicios de los años sesenta que las mujeres pudieran alcanzar tal emancipación en menos de 50 años? Si

bien no se ha alcanzado la equidad deseada, sí existe una notable diferencia en la situación de las mujeres en sociedades occidentales donde se dio dicha emancipación, comparada con la de aquellas que viven en sociedades donde la mujer sigue bajo el yugo del patriarcado dogmático –como el caso de las culturas árabes.

La emancipación femenina ha provocado un gran desajuste en las expectativas de hombres y mujeres, ya que mientras ellas han venido desarrollando un trabajo articulado para reestructurar los roles de género, los varones siguen creyendo el sueño de su poder, sin darse cuenta de que ellos serían los primeros beneficiados en esta reestructuración, ya que, al igual que las mujeres, se liberarían de los yugos que ancestralmente los han oprimido. En ese sentido, es necesario que los hombres comencemos a participar activamente en la conformación de una sociedad más equitativa y más justa, donde las diferencias vayan disminuyendo y se revoquen esos estereotipos de género tan anquilosados. Ese cambio precisa desarticular uno de los mecanismos de control social que el régimen patriarcal ha utilizado históricamente: la homofobia.

REFERENCIAS

- ANDRÉS, Rodrigo (2000). “La homosexualidad masculina, el espacio cultural entre masculinidad y feminidad, preguntas ante una ‘crisis’”, Marta Segarra (ed.). *Nuevas masculinidades*. Icaria, Barcelona.
- BARRAGÁN MEDERO, Fernando (2003). “Masculinidades e innovación educativa: de la homofobia a la ética del cuidado de las personas”, Carlos Lomar (ed.). *Los chicos también lloran: identidades masculinas, igualdad entre los sexos y coeducación*. Paidós, Barcelona.
- BORRILLO, Daniel (2001). *Homofobia*. Bellaterra, Barcelona.
- BUTLER, Judith (1999). “El falo lesbiano y el imaginario morfológico”, Marysa Navarro. *Sexualidad, género y roles sexuales*. Fondo de Cultura Económica, Argentina.

- (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós, Buenos Aires.
- CENCILLO, Luis (2002). *Homosexualidad y paradojas sociales*. Sintagma, Madrid.
- CLARE, Anthony (2002). *Hombres, la masculinidad en crisis*. Taurus, Madrid.
- CONAPRED (2005). Recuperado el 14 de junio de 2007. Disponible en: <http://www.salud.gob.mx/conasida/noticias/homofobia/notas/20050616universal.pdf>
- FIERRO, Alfredo (1996). *Manual de psicología de la personalidad*. Paidós, Barcelona.
- GONSIOROK, John (1995). "Gay Males Identities: Concepts and Issues", A. D'Augelli (ed.). *Lesbian, Gay, and Bisexual Identities over the Lifespan*. Oxford University Press, Nueva York, pp. 35-58.
- KIMMEL, Michael S. (1997). "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", Teresa Valdés y José Olavarría (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Isis Internacional-FLACSO, Santiago, pp. 49-62.
- MOORE Robert y Gillette Douglas (2000). *Ser hombre. Crisis en el proceso ritual masculino*. Kairós, Barcelona.
- NÚÑEZ NORIEGA, Guillermo (1997). *Género y violencia. Desconstruyendo la homofobia: una lectura política del erotismo*. Colegio de Sonora, Hermosillo.
- PATEMAN, Carole (1988). *El contrato sexual*. Anthropos, México.
- RIBES, Emilio (1990). *Problemas conceptuales en el análisis del comportamiento humano*. Trillas, México.
- RIBES, Emilio, Sagrario Contreras y Carlos Martínez (2005). "Individual Consistencies Across Time and Taks: A Replication of Interactive Styles", *The Psychological Record*. 55, pp. 619-631.
- RYLE, Gilbert (1949). *El concepto de lo mental*. Trad. de Daniel C. Dennett, Paidós, Barcelona.
- s/A (2005). "Más de 100 asesinatos por homofobia al año en México según Conapred". *Enkidu*, 16 de mayo de 2005. Recuperado el 5 de septiembre de 2010, disponible en: http://www.enkidumagazine.com/art/2005/100605/E_058_100605.htm

- VEYNE, Paul (1999). “El Imperio Romano”, P. Ariès y G. Duby. *Historia de la vida privada: 1. Del Imperio Romano al año mil*. Taurus, Madrid.
- WEST, C. y D. Zimmerman (1999). “Haciendo género”, M. Navarro y C. Stimpson. *Sexualidad, género y roles sexuales*. Fondo de Cultura Económica, Argentina.

ACTITUDES HOMOFÓBICAS EN TORNO A EL ÁNIMA DE SAYULA

CLARA CISNEROS MICHEL

ACTITUDES HOMOFÓBICAS EN EL MÉXICO PORFIRIANO

LA SEXUALIDAD –Y POR ENDE LA MORAL SEXUAL– DEL MEXICANO encuentra sus raíces en la fusión de la cultura española (basada en la moral cristiana) y la indígena, por lo que resultaría parcial responsabilizar sólo al pueblo español del comportamiento sexista y de la manera represiva con la que se ha vivido la sexualidad en el país. También los aztecas educaban a sus jóvenes con valores sexistas y homofóbicos (Lumsden, 1991: 15).

Lo anterior marca la ruta de la moral sexual en la sociedad novohispana, custodiada por instituciones inquisitorias. De los castigos por “crímenes sexuales” impuestos por el Santo Oficio hay pruebas en el Archivo General de la Nación, donde se encuentran documentos de procesos y juicios relacionados con la sexualidad. Destacan las acusaciones por práctica de mancebía, bigamia, poligamia, e incluso por el uso de palabras obscenas o malsonantes.¹ Los castigos más crueles se aplicaron a los acusados de sodomía, como fue el caso de los 14 homosexuales ejecutados por esta institución en 1658.

En el México independiente, las cuestiones sexuales siguieron el curso marcado por la moral cristiana arraigada en el pueblo mexicano.

1 Podemos encontrar una relación entre la prohibición de las palabras obscenas y la aparición del albur mexicano en el periodo colonial, como una reacción de los trabajadores de las minas de Pachuca ante los abusos de los patrones (españoles o criollos). Ante la imposibilidad de contestar en forma verbal o física a los abusos, los mineros crearon una manera de “cogerse” al patrón mediante el albur.

La tendencia europeizante y liberal de la época porfiriana se vio reflejada en una actitud más abierta y tolerante ante los asuntos sexuales, pero siempre criticada y limitada por las presiones de los conservadores. El ejemplo más claro ocurrió en noviembre de 1901, cuando la policía de la Ciudad de México llevó a cabo una redada en una fiesta privada en la que participaban 41 hombres. El Estado porfiriano, ante las presiones sociales y las de la prensa conservadora, reaccionó con una actitud abiertamente homofóbica, ya que estos hombres que habían adoptado una forma de sexualidad diferente fueron humillados, encarcelados y finalmente enviados a Yucatán, a pagar su crimen con trabajos forzados, prestados al ejército. Este caso adquirió mayor relevancia al acompañarse del rumor popular, que no pudo ser probado ni desmentido, de que entre los participantes en esta fiesta se encontraba Ignacio de la Torre y Mier, yerno de Porfirio Díaz, y que éste había sido rescatado del grupo de detenidos. La sociedad conservadora dirigió, a través de la prensa, una campaña de hostigamiento contra los homosexuales. Algunos de los titulares de los periódicos del momento fueron: “Baile de afeeminados”, *El Universal*, 19 de noviembre de 1901; “El Baile Nefando”, *El País*, 22 de noviembre de 1901 (McKee Irwin, McCaughan y Nasser, 2003: 35-37).

La homofobia fue promovida por la prensa al catalogar a la homosexualidad como un crimen de los peores y un pecado contra natura merecedor de fuertes sanciones. El diario católico y conservador *El País* del 23 de noviembre publicó el caso de un individuo consignado como ratero que formaba parte de los remitidos a Veracruz y quien al escuchar su nombre aclaró: “... hago constar que yo voy consignado por ratero; pero no soy de esos” (McKee Irwin, McCaughan y Nasser, 2003: 39-40). Esto indica, por una parte, que ser homosexual era reputado como uno de los peores delitos.

Otra forma que tomó la campaña de la prensa en contra de los homosexuales a fines de 1901 la podemos apreciar en las publicaciones semanales pensadas para las clases populares, como *El Chile Piquín*, *La*

Hoja Suelta, La Guacamaya, por citar sólo algunas de las más representativas. Éstas se caracterizaron por el sensacionalismo con el que abordaron los hechos más sonados del momento, las ilustraciones llamativas con que adornaban sus titulares y la intervención de poetas populares para la redacción del texto, a través de cuartetas de versos octosílabos.

La Hoja Suelta, periódico de la época editado por Antonio Vanegas Arroyo e ilustrado por José Guadalupe Posada, dio cuenta del suceso a fines de noviembre de 1901. En su portadilla con letras grandes y negras dice: “Los 41 maricones”, y a manera de subtítulo, “Encontrados en un baile de la Calle de la Paz el 20 de noviembre de 1901”. Enseguida, una gran ilustración de un baile, firmada por José Guadalupe Posada. En esta ilustración, las parejas del baile están formadas por hombres, pero uno de cada pareja está disfrazado de mujer. Se aprecia que son hombres porque además de las grandes caderas, brevísimas cinturas, rizos sobre la frente, pechos abultados, aretes y collares, lucen en su cara gruesos bigotes. Enseguida, el título de la nota, “Aquí están los Maricones”; en la siguiente línea con letra más grande y negra, dice: “Muy chulos y coquetones”. El texto está escrito en versos octosílabos a doble columna.

Hace aún muy pocos días
que en la calle de la Paz,
los gendarmes atisbaron
un gran baile singular.

La otra mitad con su traje,
es decir de masculinos,
gozaban al estrechar
a los *famosos jotitos*.

Cuarenta y un lagartijos
disfrazados la mitad
de simpáticas muchachas
bailaban como el que más.

Vestidos de raso y seda
al último figurín,
con pelucas bien peinadas
y moviéndose con chic.

La homofobia está presente en la manera en que la prensa abordó el hecho, es decir, en los títulos, subtítulos, lo caricaturesco de la ilustración y el texto: “cuarenta y un lagartijos” y “a los *famosos jotitos*”. Al

respecto se me podría cuestionar que no se trata de homofobia. Efectivamente, no en el sentido limitado del término, que reduce el concepto a una manifestación de miedo y repulsa irracional hacia el homosexual, pero sí en el sentido más amplio y actual que refiere Daniel Borrillo: una forma de violencia a partir de la broma, los insultos, el lenguaje, las representaciones bufonescas y maneras de agredir que marcan la psique del individuo (Borrillo, 2001: 25).

Con base en esta amplitud del concepto, pasemos a revisar un caso, surgido al menos 10 años antes del referido baile de los 41, y en el interior de la república, en un pequeño poblado al sur del estado de Jalisco.

EL ÁNIMA DE SAYULA Y SU RELACIÓN CON LOS ESPACIOS HOMOSOCIALES

En Sayula, Jalisco, a fines de los ochenta del siglo XIX, el machismo es sinónimo de hombría y una de las actitudes más valoradas por el charro de la región, por lo que se fomenta en todas las manifestaciones de la cultura popular. La cerrada estructura patriarcal de la familia y la actitud de la Iglesia católica hacia la sexualidad confinan a la mujer al hogar, circunstancia que convierte el espacio público en lugar homosocial masculino, en el cual por una parte se apreciaba el sentido del humor, la broma, la pulla, el chiste y otras hilaridades por el estilo, pero por la otra se fomentaban los valores machistas que, al polarizarse, resultan en la distinción entre el sujeto activo en la relación homoerótica –que no sufre estigmatización sino que goza del prestigio de macho que al penetrar humilla a otro hombre– y la homofobia contra el sujeto pasivo, al que denominan joto, marica o maricón, puto, puñal, pulmón, por citar sólo algunos de los términos peyorativos usados para identificar al hombre con preferencias sexuales masculinas.

Fueron estos espacios homosociales los promotores de la génesis, creación y difusión de los afamados versos de *El ánima de Sayula*, de los que puede decirse que son los primeros versos escritos en México que

abordan abiertamente la temática homosexual.² Aquí cabe plantearse una reflexión: ¿por qué el tema homosexual es tan acogido y celebrado en los espacios homosociales, al menos en México? ¿Qué mueve a los hombres a interesarse en un tema que a la vez les parece detestable?

Para responder a estas interrogantes iniciaré por abordar el concepto prevaleciente de masculinidad que aleja al hombre de la mujer, en el sentido de repudio a la feminidad. Un hombre, efectivamente, no es una mujer, pero un homosexual tampoco lo es: es un hombre con una preferencia sexual por otro hombre. Ahora bien, la actitud machista promueve la hombría como un repudio a lo femenino, y el homosexual que se equipara con la mujer (sujeto pasivo) es “joto”, dicho despectivamente. En esta sencilla observación pareciera que el origen de la homofobia está ligado a la misoginia.

El orden (considerado natural) de los sexos determina un orden social en el que lo femenino debe ser complementario de lo masculino mediante la subordinación psicológica y cultural a este último. El sexismo se define entonces como la ideología organizadora de las relaciones entre los sexos, en el seno de la cual “lo masculino se caracteriza por su adscripción al universo exterior y político, mientras que lo femenino remite a la intimidad y a lo doméstico”. La dominación masculina se reconoce en la forma específica de violencia simbólica que se ejerce de manera sutil e invisible, precisamente porque es impuesta por el sujeto dominante y aceptada por el dominado como natural, inevitable y necesaria. “El sexismo se caracteriza por una continua objetivación de la mujer [...] El orden sexual que es el sexismo no solamente implica la subordinación de lo femenino a lo masculino, sino también la jerarquización de las sexualidades, fundamento de la homofobia” (Borrillo, 2001: 31-32).

En el texto anterior se destaca cómo la práctica del sexismo en las sociedades determina los espacios masculinos y femeninos. En los pri-

2 Le antecede en el género novelístico la *Historia de Chucho el ninfo* de José Tomás de Cuéllar (1871) y posteriormente la novela “moralista” de Eduardo Castrejón *Los cuarenta y uno: novela crítico-social* (1906).

meros, pongamos por caso una cantina, el hombre hace gala de lo que considera “su hombría” por medio de bromas, alburas, chistes, pullas, entre otras formas de exhibir su masculinidad, siempre referida a su sexualidad, a su pene y a la penetración. En México, una práctica muy conocida en los espacios homosociales es el albur, ya sea estructurado como retruécano, “no es lo mismo ser de Tula, que ser tu-leño”, o como metáfora, en donde múltiples planos evocados responden a un solo plano real: la sexualidad: “Mi casa tiene paredes de adobe y t’echo de palos”. En la práctica del albur, el alburero conoce un sinnúmero de sinónimos de los genitales, el acto sexual, la masturbación y el incesto, entre otros. Pero lo más interesante del albur es su puesta en escena: se practica entre hombres. Pero aunque aluda a lo femenino, esta alusión no se concreta en la mujer, pues se dirige al hombre equiparado a lo femenino, al afeminado, al sujeto pasivo, o bien al hombre al que se quiere ridiculizar y al que, para tal efecto, se somete al proceso de feminización.

Otra forma de burla propia de los espacios homosociales es la pulla, muy semejante al albur, en la cual la burla va dirigida a un sujeto que se quiere ridiculizar mediante una agresión verbal con alusiones sexuales. La pulla está dirigida a la persona sexualmente diferente. Freud propuso una muy interesante forma de ver la pulla indecente aplicable al albur. Es propio de la pulla dirigirse a una persona determinada que a uno lo excita sexualmente, y en quien se pretende provocar igual excitación por el hecho de que, al escuchar la indecencia, toma noticia de la excitación del decidor. En lugar de excitada, puede ocurrirle que se vea avergonzada o turbada, lo cual no es sino un modo de reaccionar a su excitación y, por ese rodeo, una confesión de ésta. Así “en su origen la pulla indecente está dirigida a la mujer y equivale a un intento de seducirla” (Freud, 1989: 92).

En su origen, el albur y la pulla indecente pueden estar dirigidos a la mujer, pero en ausencia de ésta se aplica al que más se asemeja a la misma, al afeminado, al sujeto pasivo, que es al que se reconoce como homosexual. En estos espacios, el macho en ocasiones polariza su actitud entre el deseo homosexual y el machismo exacerbado. Es en este

punto donde se gesta el sentimiento homofóbico, surgido de sus propios miedos, un miedo a ser desenmascarado, un miedo a no cumplir con los parámetros que la sociedad machista espera de él. Es por eso que la temática homosexual es tan favorecida en los espacios homosociales, aunque ésta se disfrace de broma, pulla y ataque verbal, entre otras formas de manifestación homófoba. Esta insistencia deja ver una necesidad del hombre, sobre todo de aquel con actitudes machistas, de demostrar lo lejos que se encuentra del afeminado, pero lo cierto es que tras su actitud hablan sus miedos. Con lo anterior nos podemos acercar a una explicación de por qué en los espacios homosociales la temática homosexual es una de las favoritas, al menos en lo que a México se refiere.

La Sayula decimonónica no fue la excepción, los hombres eran los amos de los espacios públicos: los portales, las fondas, las cantinas, las tiendas de abarrotes³ y la botica de Blas Mejía Granados, lugar en el cual se urdió la broma que años más tarde inspiraría los versos de *El ánimo de Sayula*.

El espacio donde se planeó la chanza fue la botica que atendía *Blasito*, ubicada en el número 5 del Portal Allende, frente a la Plaza de Armas, frecuentada por varones que compartían con *Blasito* el gusto por la broma, el chiste y el humor en todas sus tonalidades. Era un espacio homosocial al que, sin duda, acudían de vez en cuando mujeres que hacían su compra y se retiraban inmediatamente. Pero los parroquianos eran hombres, como los actores sociales de la broma: el abogado Joaquín Camberos Vizcaíno y el peluquero José Arreola, encabezados por *Blasito*, el boticario.

La broma consistió en hacer creer a un tal Apolonio que en el panteón de la Soledad, a la media noche, salía a rondar un ánimo en pena que cargaba unas enormes “talegas” repletas de monedas de oro. El apa-

3 Tradicionalmente en las tiendas de abarrotes se vendía alcohol, aguardiente y tequila, por lo que estos establecimientos se convertían en una especie de cantina disfrazada. En algunas, al caer la tarde, los hombres se reunían a charlar y a tomar la copa. Hoy día, en pequeños poblados del sur de Jalisco aún sobrevive esta costumbre.

recido buscaba a un valiente con el cual “entenderse” y, como compensación, el muerto le entregaría las “talegas”. Una vez que se aseguraron de que el ingenuo Apolonio se presentaría en el panteón, el peluquero José se consiguió un sudario para disfrazarse de fantasma y así completar la fechoría. En realidad no se sabe cómo fue el diálogo, ni en qué términos, pero cuando Apolonio se percató de las intenciones del muerto, sacó su cuchillo y se lanzó contra el fantasma homosexual, descubriendo de esta manera la broma y a los actores de la misma.

Sobre la identidad de Apolonio Aguilar hay al menos dos versiones que circulan entre los habitantes de Sayula. La primera, la más aceptada por la población, apoya la hipótesis de la existencia de un individuo de nombre Apolonio Aguilar. Dicha hipótesis se puede fundamentar en las investigaciones del cronista de la ciudad Federico Munguía Cárdenas: “El nombre de Apolonio fue muy socorrido aquí en Sayula en el siglo XIX, de hecho en los registros parroquiales se encuentran dos individuos con el nombre de Apolonio Aguilar”.⁴

La segunda versión involucra al próspero comerciante Clemente Aguilar, quien poseía una gran tienda en la esquina del portal Libertad y la avenida Independencia. En este almacén, el señor Aguilar vendía, entre otras mercaderías, telas y prendas de vestir, que en el lenguaje familiar se les conoce como “trapos”, y por extensión al que los vendía se le llamaba “trapero”. Con el fin de ridiculizarlo, *Blasito* y sus seguidores le juegan esta broma, despojándolo de la dignidad que su estatus social le confiere, para enmascararlo y convertirlo en un igual, en un trapero callejero del que se puede hacer mofa.

La anécdota de esta broma, conocida en la localidad, con el tiempo se extendió por la región. De esta manera llegó a oídos de un abogado residente de Zamora, Michoacán, Teófilo Pedroza Enríquez. La referencia que tenemos al respecto procede de un anecdotario en el que se cita a Fernando Pedroza, hijo de Teófilo, quien en 1909 contó que su padre,

4 Entrevista a Federico Munguía Cárdenas, junio de 2005.

después de haber obtenido el título de abogado, trabajó en Sayula y ahí inició las primeras cuartetos de su famoso poema (Mirón, 1982: 166).

Considero importante subrayar la recurrencia de los espacios homosociales: primero, la broma se gesta en la botica de *Blasito*, lugar en el que se reunían los hombres a pasar el rato y divertirse. Segundo, la ejecución de la broma se da sólo entre hombres, convirtiendo, para el caso, el panteón en un espacio homosocial. Tercero, la creación del poema se llevó a cabo en el rancho o haciendita *El Ratón* (Arreola Cortés, 1979: 155), otro espacio homosocial que hacía las veces de club social para hombres, en el cual se organizaban tertulias, veladas literarias, políticas o musicales. El cronista de la ciudad, don Francisco Elizalde, señala: “Se sabe que a su regreso de Sayula, el licenciado Pedroza comenzó a redactar los famosos versos de *El ánimo de Sayula*, que estrenó en 1897 en una tertulia organizada por don Perfecto Méndez Padilla, en un lugar conocido como *La haciendita del ratón*”.⁵

La primera difusión del texto en cuestión se hizo de forma manuscrita. El autor escribió de su puño y letra algunas copias para sus amigos.⁶ Años más tarde, a finales del siglo XIX o inicios del XX, aparece la primera edición del texto impreso y anónimo: Pedroza, el impresor Anaya y los ayudantes de éste se instalaron un domingo en el atrio de la Catedral a la salida de la misa mayor y empezaron a gritar: “—¡La novena del ánimo de Sayula! ¡La novena del siglo! ¡Llévenla a veinte centavos!” (Mirón, 1982: 167).

Al respecto, don Francisco Elizalde señala: “Las primicias de la distribución de los versos fueron para Zamora, un domingo fuera de la Catedral al terminar la misa mayor. La primera impresión se vendió como una nueva versión de novena. Los fieles la compraron porque en ese

5 Entrevista a don Francisco Elizalde, cronista de la ciudad. Zamora, Michoacán, junio de 2005.

6 Al parecer, el autor escribió cinco manuscritos que obsequió a los amigos. A la fecha no he podido dar con ningún original del poema. El último dato confirmado (con información de Francisco Elizalde) es que en 1950 le fue obsequiado uno de esos originales a don Pascual Ortiz Rubio.

tiempo tenía mucha fuerza la devoción al ‘ánima sola’ e ingenuamente la confundieron con ésta o con una nueva versión de la misma”.⁷ Después de esta edición, al menos en vida del autor no se reeditó en imprenta dicho poema; sin embargo, las investigaciones del doctor Raúl Arreola señalan que durante las primeras décadas del siglo xx circularon versiones en forma manuscrita, anónima y muy en secreto (Arreola Cortés, 1979: 152-153).

Por otra parte, las múltiples versiones que del texto se conocen revelan la difusión oral del poema que se llevó a cabo en espacios homosociales como las cantinas. También la oralidad del texto se ha facilitado por la construcción de versos heptasílabos y octosílabos, que favorece la memorización y la difusión oral del poema en cantinas, burdeles y otros espacios homosociales. De esta situación se sirvió un conocido cantinero de Sayula, el señor Jesús Navarro, *El Chapo*, dueño de una cantina ubicada en el Portal Hidalgo. *El Chapo* tuvo la feliz ocurrencia de mandar a imprimir un buen número de copias del famoso poema en hojas volantes de papel de china, con la dirección, teléfono y la leyenda “Cortesía de El Chapo”. Estas fueron obsequiadas a la numerosa clientela masculina que frecuentaba el local. Como podemos ver, el papel de los espacios homosociales en la génesis y difusión del texto en cuestión es determinante. De la misma manera, el hecho de que la homosexualidad fuera tema privilegiado en los espacios concurridos por varones contribuyó a abordar la temática homosexual de frente, aceptando el fenómeno como un hecho, haciéndolo visible.

EL ÁNIMA DE SAYULA PONE FIN AL SILENCIO

El ánimo de Sayula es sin duda la primera creación literaria de la región en la que se abordó abiertamente la temática homosexual, por lo que podríamos decir que uno de los logros del poema es la ruptura del silen-

7 Don Francisco Elizalde, entrevista citada.

cio decimonónico con respecto a la homosexualidad, como se puede apreciar en las estrofas abajo citadas. El poema trata el tema de manera abierta y sin censura, lejos de la moralina que caracterizó el trabajo de Eduardo A. Castrejón sobre el baile de los 41, arriba mencionado. En *El ánimo de Sayula* no hay travestidos, ni afeminados; más bien el texto aborda las posibilidades del homoerotismo decimonónico entre hombres comunes, lo acepta, existe, no es invisible. El fantasma es un homosexual, pero no es afeminado, ni travestido. Rompe el silencio con respecto de los roles activo y pasivo de la homosexualidad tradicional mexicana, y además consigna por escrito, por primera vez, una forma de albur (con alusión homosexual).

Me llamo **Perico Zurres**
 –dijo el fantasma en secreto–,
 fui en la tierra buen sujeto,
muy puto mientras viví.

El favor que yo te pido
 es un favor muy sencillo,
que me prestes el fundillo
 tras del que ando tiempo ha.

Ando ahora penando aquí
 en busca de algún profano,
que con la fuerza del ano
me arremangue el mirasol.

Las talegas que tú buscas
aquí las traigo colgando,
 ya te las iré arrimando
a las puertas del fogón.

(Pedroza, 2003: 10; las cursivas indican lo homosexual y las negritas el albur).

El fantasma se presenta como Perico Zurres, forma de albur que hace alusión al pene por medio del Perico, que es un pájaro, y a lo excrementicio en el apellido Zurres. El sujeto declara que mientras vivió fue muy puto y que ahora busca a quien con la fuerza del ano le “arremangue el mirasol”. El mirasol es una variedad de chile, metáfora tradicional del pene. El fantasma, que es el sujeto activo en esa posible relación, acepta ser puto y busca a un sujeto pasivo. Tan sólo en estas cuartetas quedan

establecidas la forma del albur y la aceptación de la homosexualidad (activa o pasiva) en una relación sexual entre hombres.

DE LO LITERARIO A LA HOMOFOBIA EN LA COMICIDAD

Aunque se trata de un relato en verso, con frecuencia se le refiere como “el cuento del ánimo”. Esto nos lleva a preguntarnos: ¿hasta dónde se puede relacionar nuestro poema con el cuento folclórico? ¿Encontramos en la comicidad de este poema narrativo una actitud homofóbica? A manera de introducción, en las primeras siete cuartetas se presenta la historia del héroe, en este caso Apolonio Aguilar. El carácter del héroe en nuestro texto está determinado por su condición de marginado social. Las características concuerdan con este tipo de personaje: se trata de una buena persona, sin vicios, padre y esposo amoroso que sufre por el hambre que padece su familia, pero, aunque es muy trabajador, no puede salir de su miseria. Esta situación ha desencadenado otras tensiones, los disgustos ante la incapacidad de alimentar a la familia: “¿Pan allí? ¡Ni por asomo! / Hambre sí, disgustos mil”. El héroe padece la miseria y el hambre, por lo que la pesadumbre no se origina en la familia, procede de la sociedad; es decir, viene de fuera. De acuerdo con las funciones propuestas por Propp (1977), al conflicto extrafamiliar le corresponde un adversario sobrenatural, tal como sucede en esta historia, ya que tenemos materializado al adversario en un fantasma. Por último, la causa de la búsqueda del héroe no es altruista, sino motivada por la obtención de un beneficio personal: la fortuna, que le permitirá a su vez un ascenso social. En nuestro texto, al tratarse de un fantasma homosexual, el adversario se traslada a una clave cómica, por efecto de una historia con doble valencia narrativa. Desde la perspectiva de Henry Bergson: “Es cómica toda situación que pertenece a dos series de hechos absolutamente independientes y que puede ser interpretada contemporáneamente en dos sentidos completamente distintos” (2004: 106). De las cincuenta y nueve cuartetas que componen el poema, las primeras

cuarenta y dos mantienen la estructura de un cuento folclórico, en el cual el héroe, un individuo de condición humilde, pasa por una situación de pobreza extrema y, para salir de ésta, auxiliado, a manera de objeto mágico, de un valor inusitado, decide enfrentar al agresor materializado en un fantasma. Si logra pasar la prueba, obtendrá la riqueza que le permitirá salir de la miseria, es decir, del conflicto principal de la historia. “En nombre de Dios te pido / me digas cómo te llamas, / si penas entre las llamas / o vives aquí entre nos/ —¿Qué buscas por estos sitios / donde a los vivos espantas?” La respuesta del fantasma marca una ruptura en el discurso: “Me llamo Perico Zurras / —dijo el fantasma en secreto—, / fui en la tierra buen sujeto, / muy puto mientras viví. / Ando ahora penando aquí / en busca de algún profano, / que con la fuerza del ano / me arremangue el mirasol” (Pedroza, 2003: 10). En el momento en que descubrimos que el fantasma es homosexual nace el equívoco, y el relato se vuelve cómico, pues muestra las dos series de coincidencias de la definición de Bergson.

Lo cómico nos llevará a una segunda lectura donde no cuentan las cualidades y características de la persona: Apolonio no es en sí un hombre ridículo. Si lo sustituimos por el peluquero *Blasito* o por el abogado, el efecto cómico se presentaría de la misma manera, ya que estamos ante esas dos series de hechos independientes a los que se refiere Bergson. Por un lado, un héroe con un desmedido interés por obtener riqueza, a costa de lo que sea, con un valor desmedido para lograr su fin. Por otro, tras la revelación de la situación se da el desenmascaramiento del individuo y es lo que produce la comicidad. En *El chiste y su relación con lo inconsciente*, Freud define este tipo de circunstancias como *comicidad de situación*, y agrega:

En ella no cuentan como asunto principal las propiedades de la persona que ofrece lo cómico; reímos aunque debamos decirnos que en igual situación nos habríamos visto precisados a hacer lo mismo. Aquí extraemos la comicidad del nexo del ser humano con el a menudo hiperpotente

mundo exterior, entendiendo por éste, respecto de los procesos anímicos en el hombre, también las convenciones y leyes objetivas de la sociedad y aun sus propias necesidades corporales (1989: 187).

Pero hay una lectura más. Ésta nos remite a la tendencia de la broma y, dado que la broma es un chiste llevado a la práctica, de nuevo recurro a Freud, que reduce las tendencias del chiste a dos: “Un chiste *hostil* (que sirve a la agresión, a la sátira, a la defensa) u *obsceno* (que sirve al desnudamiento)” (1989: 91).

Ahora veamos si en los versos en cuestión encontramos la hostilidad o la obscenidad propuestas por Freud. Examinemos primero si en la broma y/o el texto hay alguna manifestación del elemento hostil. Los impulsos hostiles de un individuo hacia el otro, dice Freud, están sometidos a un proceso de represión semejante al que experimenta la sexualidad. La violencia física, al ser ilegal, se ha sustituido por la verbal. Al individuo se le reprime su capacidad de mostrar cólera contra su prójimo, por lo cual desarrolla nuevas formas de injuriar y con éstas intenta ganar el reconocimiento de un tercero, cuya función será reír en el momento en que el primero vence al enemigo denigrándolo, volviéndolo cómico (Freud, 1989: 96-97).

Una vez que se nos reprimen los impulsos agresivos, nos damos a la tarea, consciente o no, de encontrar una forma más sutil de denostar. La mejor forma de hacerlo es por medio del lenguaje figurado, como lo que sucede con algunos alburnos que parecen inocentes; por ejemplo: “Si te paso una naranja, ¿me la pelas?”

Si la broma que jugaron el boticario, el licenciado y el peluquero al individuo que se inmortalizó con el nombre de Apolonio Aguilar fue planeada en forma tendenciosa, agresiva y hostil, motivados por una forma de desquite, de venganza, es más pertinente que ese individuo haya sido el rico y próspero comerciante Clemente Aguilar, quien muy posiblemente les haya parecido al menos presuntuoso con sus aires de señor y su estatus social bien afianzado. Ahora bien, se desconocen de-

talles de la broma en sí, pero tenemos las tres aristas necesarias en el chiste, o en la broma en nuestro caso: los bromistas, el boticario, el abogado y el peluquero, que deseaban al menos denigrar al bromeado; la persona objeto o víctima de la broma, Clemente Aguilar, el rico del pueblo; el tercero, el otro que se requiere para la complicidad, para la participación en el desprecio, el pueblo. Este último convirtió la broma, por un lado, en el poema aquí estudiado y, por el otro, en una leyenda que ha dado fama a Sayula.

Pasemos ahora al análisis de la broma y del texto desde la otra modalidad del chiste tendencioso: lo obsceno, que tiende a desnudar al sujeto objeto de la broma. Para explicar esta tendencia, Freud utiliza el caso de la “pulla indecente”. La pulla es un sinónimo de broma, pero con la característica de que aborda lo sexual. Para Freud, pulla indecente es “poner de relieve en forma deliberada hechos y circunstancias sexuales por medio del decir” (1989: 92). La broma que dio origen a los versos de *El ánima de Sayula* cubre estas características. En ésta, el sujeto objeto se vio en el trance de ser penetrado simbólicamente y con esto convertirse en objeto sexual pasivo, sometido al ridículo ante el testigo de dicha broma o pulla obscena. Freud profundiza aún más en el terreno de la sexualidad de la pulla obscena y asegura que:

Además, es propio de la pulla dirigirse a una persona determinada que a uno lo excita sexualmente, y en quien se pretende provocar igual excitación por el hecho de que, al escuchar la indecencia, toma conciencia de la excitación del decidor. En lugar de excitada puede ocurrirle que se vea avergonzada o turbada, lo cual no es sino un modo de reaccionar a su excitación y, por ese rodeo, una confesión de ésta. Así en su origen la pulla indecente está dirigida a la mujer y equivale a un intento de seducirla (1989: 92).

Si nos apegamos a la propuesta freudiana estamos ante una situación de homosexualidad en la que la agresión se debe al miedo que experimenta

el sujeto que hace la broma, ante la atracción que siente hacia el sujeto objeto de la misma; por lo tanto, la hostilidad se da a partir de un sentimiento homofóbico.

Eso sexual que forma el contenido de la pulla abarca algo más que lo particular de cada uno de los sexos; queremos decir que también comprende lo común a ambos, a lo cual se extiende la vergüenza: lo excrementicio en todo su alcance:

La pulla es como un desnudamiento de la persona, sexualmente diferente a la que está dirigida. Al pronunciar las palabras obscenas, constriñe a la persona atacada a representarse la parte del cuerpo o el desempeño en cuestión, y le muestra que el atacante se representa eso mismo. No cabe duda que el motivo originario de la pulla es el placer de ver desnudado lo sexual (Freud 1989: 92).

Insisto, no se conocen detalles de la broma, pero si el texto se apega a los hechos responde perfectamente a la propuesta freudiana. Primero, Freud indica que la pulla obscena en un principio está dirigida a la mujer, pero sin duda puede ser transferida a lo femenino, al afeminado, sobre todo en ausencia de la mujer, en espacios homosociales en los que se llevó a cabo la broma, la creación y la difusión del texto. Segundo, sin parecer determinante, la pulla se dirige a la persona sexualmente atractiva. Aquí se puede establecer una tendencia homosexual de los actores de la pulla hacia aquél al que feminizan. Tercero, la pulla pone de manifiesto lo particular de cada uno de los sexos involucrados, pero también marca lo común, lo excrementicio. En el momento en que el hombre visto como sujeto pasivo es feminizado por la mirada del otro (sujeto activo), éste ya no lo ve como su igual, aunque su conformación física y sexual sea idéntica. Sin embargo, los une lo vergonzante, “lo excrementicio en todo su alcance”. Póngase especial atención en el siguiente verso: “Me llamo Perico Zurres”. Ya habíamos señalado el lenguaje figurado implícito en este verso (Perico = pájaro, metáfora de pene), y Zurres

como apellido, referido al verbo zurrar, que en México es también sinónimo de defecar. Cuarto, al escuchar “que con la fuerza del ano / me arremangue el mirasol”, quien lo escucha se representa la imagen y sabe que el que lanzó la pulla obscena también lo está desnudando, y en eso consiste el placer de la pulla obscena, en desnudar lo sexual.

IMPORTANCIA ACTUAL DEL POEMA CON RESPECTO A LA HOMOFOBIA

A fines de los años treinta la imagen del ánimo de Sayula se incluye en las festividades del carnaval, una de las más importantes del lugar, justo en el evento inicial conocido como Entierro del Mal Humor. Los motivos para elegir como representante del Mal Humor la figura del ánimo de Sayula (la homosexualidad) tuvo sin duda un origen homofóbico,⁸ pero lo interesante fue que el éxito de dicha representación rebasó todas las expectativas, por lo cual se le ha incluido en años posteriores. Con el tiempo se institucionalizaron el ánimo de Sayula y/o Apolonio Aguilar como las figuras representativas carnavalescas en el famoso Entierro del Mal Humor.

La primera particularidad sobre el Entierro del Mal Humor en Sayula es que no constituye un entierro, más bien es una cremación. La segunda es que, después de ser incinerado, El Mal Humor –encarnado en el ánimo de Sayula o en Apolonio Aguilar– deja un testamento en el que se encuentran presentes las formas carnavalescas a las que alude Bajtin: la parodia, la inversión y la degradación. Además se establece un vínculo con los versos de *El ánimo de Sayula*: “Es costumbre año tras año / cuando el carnaval asoma / hacer en Sayula broma / y matar sin hacer daño. / Y para mejor rimar / de las bromas al calor / sale Apolonio Aguilar / y las chicas de Amador” (Anónimo, 1963: 1).

8 En la cultura carnavalesca, se elige la figura que representará el Mal Humor entre los “más destacados” ofensores sociales.

Conviene señalar que los diversos testamentos del Mal Humor se caracterizan por sus referencias localistas, que limita la comprensión total de la broma al entorno. En los versos arriba citados, aunque Apolonio Aguilar es un personaje bastante conocido, no es todavía un personaje nacional, mucho menos universal. Las chicas de Amador se pueden identificar como las mujeres que trabajaban en el prostíbulo de Amador Serrano, todo un personaje local, muy conocido y citado en la pulla obscena. Por otra parte, contar con un texto anónimo que recoge el sentir popular de la localidad con respecto a individuos, situaciones y diversas manifestaciones de la vida cotidiana nos permitirá tener un acercamiento a las actitudes homofóbicas de la región.

De la totalidad del *corpus* de testamentos del Mal Humor,⁹ he seleccionado algunos fragmentos que se relacionan con la temática homosexual y que, además, guardan un fuerte vínculo con los versos de *El ánimo de Sayula*. En los versos introductorios del testamento de 1967, el escritor anónimo nos presenta la agonía del Mal Humor encarnado en Apolonio Aguilar: “Si me ha de matar un curro / prefiero morir de infarto / o de piquete de burro / o en todo caso de parto”. Al abordar el análisis de estos versos, no podemos pasar por alto el ensayo de Octavio Paz titulado “Máscaras mexicanas”, incluido en *El laberinto de la soledad*. En éste, Paz relaciona la frase “no rajarse” con el ideal de “hombría” del mexicano. Señala que, para el mexicano común, “el ideal de la ‘hombría’ consiste en no ‘rajarse’ nunca. Los que se abren son cobardes [...] las mujeres son seres inferiores porque, al entregarse, se abren” (1973: 26-27). Por lo tanto, en los versos anteriores, en los que el Mal Humor declara que prefiere morir “o de piquete de burro / o en todo caso de parto”, al hacer alusión a la penetración sexual se feminiza –ridiculizándolo– a Apolonio Aguilar y, por extensión, al homosexual pasivo que se abre; sin duda, en esta ridiculización va implícita una actitud ho-

9 Para el presente trabajo se consultaron los testamentos que corresponden a los carnavales de 1963, 1967, 1969 y 1981.

mófoba. Otra alusión homosexual de ese testamento de 1969 se encuentra en la siguiente cuarteta: “Quiero hacer mi testamento / y a todos quiero dejar / la flauta de mi instrumento / pa’l que la quiera pitar”. Estos versos fueron creados a partir del doble sentido propio del albur, nótese la manera de aludir al pene.

En la despedida del testamento del Mal Humor del carnaval de 1969, los versos hacen referencia a Amador Serrano, dueño del lupanar del pueblo y conocido por todos por ser homosexual pasivo que se prostituye. “Perdón si así los matamos / al enterrar Mal Humor / pues peor si les enterramos / lo que le sobra a Amador”. Se infiere aquí que lo que le sobra a Amador son los genitales masculinos.

La parte más interesante de estos textos homofóbicos es la que refiere a un suceso local acontecido a fines de los sesenta. Un domingo, al terminar la misa de nueve, una de las más concurridas, en cada una de las tres salidas del atrio de la parroquia de Sayula se encontraban apostados unos niños que colocaban en las manos de los feligreses hojas volantes. En éstas se anunciaba un hecho que jamás se verificó, pero que el pueblo, ávido de divertimento, creyó a pie juntillas. Los volantes anunciaban que en un domicilio particular de Sayula se había llevado a cabo días antes una fiesta. Los asistentes eran un grupo de 14 jóvenes, la mayoría de ellos pertenecientes a prestigiadas familias de la localidad, de los cuales la mitad estaban vestidos, maquillados y peinados como mujeres. El singular acontecimiento pareciera una parodia del ocurrido en 1901, con todo y su “Nacho de la Torre y Mier”. Aparte de que los jóvenes pertenecían a las clases privilegiadas del pueblo, entre ellos se encontraba el director del Instituto Sayula, escuela primaria particular para niños varones de familias solventes. El afamado director, a partir de ese día, dedicó tiempo, dinero y esfuerzo en tratar de limpiar su nombre, pero sólo sirvió para que el pueblo no olvidara el hecho. Por esa razón, desde fines de los años sesenta, en Sayula, el número 14 es sinónimo del 41 nacional, es decir, está asociado a la homosexualidad. Por lo tanto, el pueblo acuñó un nuevo término homófobo para desig-

nar al homosexual pasivo: “catorzón”. El elemento paródico se encuentra en que ambos sucesos son una fiesta de travestidos, en ambos hechos hay un individuo a quien no conviene estar involucrado; además, en la Ciudad de México fueron 41 y en Sayula 14, es decir, los mismos numerales, pero curiosamente “invertidos”. Así, el testamento del carnaval de 1969 retomó el suceso: “En muchos años canijos / la cigüeña visitó / dándoles 14 hijos / que ninguno se murió”. Estos versos son parte del panegírico que pronuncia el notario que acude al lecho de muerte del Mal Humor, encarnado en este caso en Apolonio Aguilar. Y como parte del testamento tenemos: “Además lego mis bienes / a mis hijos catorzones / por tener limpias las sienes / y puros los corazones”.

Antes de continuar, quiero recordar, primero, que los testamentos del Mal Humor son parodias con un fin carnavalesco; aunque algunas se basen en hechos reales, no son noticieros ni mucho menos documentos históricos. Segundo, entre las características de la fiesta carnavalesca está el ver “el mundo al revés”, por lo que el pueblo toma las riendas de la diversión y somete a un proceso de degradación a aquellos que durante el año permanecen intocables por su investidura o jerarquía social, política, militar, religiosa o cultural. Así, por lo general “se hereda” en verso a los ciudadanos pertenecientes a las clases acomodadas. El siguiente legado, en dos estrofas, fue dedicado a un rico terrateniente y comerciante de la localidad.

Ya te hiciste de centavos	Pues si anda mal el oficio
viviendo en lejano puerto,	de vender el coco de agua,
pero dicen que el “anillo”	del plátano el sacrificio
le vendiste en manzanillo	me arrimas junto a la fragua.
a tu amigo Pancho <i>el Tuerto</i> .	

En los versos anteriores, se somete al individuo al proceso carnavalesco del mundo al revés, así como a la comicidad de la degradación. Lo que hay que resaltar es que en los casos seleccionados se le degrada al equi-

pararlos con un homosexual, que aparece aquí como representación caricaturesca o grotesca del individuo. La injuria y el escarnio constituyen en este caso una forma de homofobia. Para terminar el apartado de la homofobia en su modalidad lingüística a través de insultos, representaciones caricaturescas o bufonescas y un lenguaje coloquial por medio del cual se ridiculiza al gay, presentaré un ejemplo más.

MORALEJA

No vaya a ser la “tiznada”
 que al venir al carnaval,
 se les reviente el ojal.
 Su corcholata soldada
 los libraré de este mal,
 pues nunca Apolonio pudo
 hacer de lámina embudo.

Hay que señalar que tanto la broma como los testamentos del Mal Humor y la historia de los catorce jóvenes en 1968 son parte de la microhistoria de Sayula, una historia local muy ligada a la actitud homofóbica del ciudadano promedio. Al llegar a este punto, conviene cuestionarnos sobre el papel que juega el ánima de Sayula como leyenda o como texto en la generación de esas actitudes homofóbicas en la actualidad.

En las últimas décadas del siglo xx, por un lado se ha desarrollado una especie de campaña de aceptación de la figura del ánima, sustentada por una creciente comercialización del nombre, pero por otro, se gesta una campaña de rechazo surgida por un sentimiento vergonzante y homofóbico hacia la posibilidad de identificar a la localidad con un espacio gay. Podríamos decir que la comercialización se inicia con las ediciones de los versos hechas en la imprenta de la familia López, con fines de lucro, hasta los años sesenta. Después, la familia Famoso se ha encargado de reproducirlas y distribuirlas en los principales establecimientos de la localidad.

En 1997, el comité de Turismo Municipal editó un folleto informativo de Sayula. Éste ostenta como título el primer verso de *El ánima de Sayula*: “En un caserón ruinoso...” Por su parte, la Secretaría de Turismo de Jalisco también ha promovido la región a partir del ánima de Sayula, como se puede apreciar en la *Guía turística de montaña*, en cuya página central se lee: “Relato de una leyenda”.

En los años setenta, en el número 171 de la avenida Ávila Camacho se construyó el hotel que lleva por nombre Mesón del Ánima. Más tarde, en el hotel de cinco estrellas La Casa de los Patios, ubicado en el número 89 de la calle Vallarta, es promocionado por las propietarias un folleto en cuyo encabezado se lee: “Sayula: antigua capital de la Provincia de Ávalos, tierra de Juan Rulfo y los versos del Ánima”. Además, uno de los atractivos de este hotel es una estatuilla que representa al ánima, ubicada en el restaurante principal. La escultura de un metro cincuenta de altura, hecha de forja y vestida con su blanco sudario, lleva sus “talegas colgando” y posee un sencillo mecanismo que, al intentar apoderarse de las “talegas”, hace abrir el sudario por la parte media frontal, dejando al descubierto un gran pene erecto. Esta representación fue creada por el artesano Sergio Gómez, quien en su taller de forja, ubicado en la calle Vallarta número 6, tiene a la venta sus famosas reproducciones del ánima, con mecanismos semejantes y en diferentes tamaños y precios.

Por otra parte, pese a la aparente aceptación de los versos, en 1981 un tal Pablo Torres Calvario se da a la tarea de escribir y publicar una respuesta a los famosos versos de Teófilo Pedroza, que tituló “Contestando los versos del Ánima, no de Sayula, sino de la infamia y la calumnia”. El texto comprende sesenta estrofas irregulares en las que, a partir de “versos” forzados y mal rimados, el autor se queja con amargura de la calumnia que ha venido a difamar el “honor” de los hombres del lugar, a partir de los versos de *El ánima de Sayula*. Esta respuesta pretende demostrar el equívoco. Así, dominado por una “ira formidable” (Torres Calvario, 1981: 1), dedica las primeras 19 estrofas a demostrar la inexistencia de los personajes del poema, sin desaprovechar la ocasión para

mostrar su actitud homófoba por medio de la adjetivación: “Buscar a su compadre José, / no tendría ningún buen efecto / ya que negaría siempre tener, / parentela del tercer sexo” (1981: 4). El autor se refiere al gay como “tercer sexo” y da a entender que lo común es negar el parentesco con cualquier homosexual. En las siguientes estrofas, Calvario refiere que su investigación llega hasta el mismo panteón, al que se acerca con el fin de indagar si en Sayula hay un aparecido homosexual. Lo interesante es que se hace acompañar de una mujer, con el fin de alejar cualquier sospecha sobre su persona. En la estrofa siguiente el autor narra el encuentro con el ánima: “Cuando me alisaba mis canas / aparece un triste esqueleto / diciendo: tengo ganas de mujer; le contesté: debes ir al convento” (1981: 5). El autor, en su afán homófobo de lavar “la afrenta” que sobre los hombres del lugar arrojara un siglo antes Teófilo Pedroza, se apresura a equiparar a los posibles fantasmas de Sayula con personajes donjuanescos, alejando así a los lugareños, vivos o muertos, de toda posible relación con homosexuales, pero para tal fin deshumaniza a la mujer, la cosifica al verla sólo como objeto de su placer, mostrando con dicha actitud no sólo su homofobia sino también su misoginia. Más adelante, y a manera de poner a prueba “la hombría”, propone el autor a su fantasma macho y mujeriego: “¿No te encantaría conocer / a un tal, Apolonio Aguilar?” A lo que el fantasma responde: “No me digas del afeminado tal / que, Sayula tierra de hombres, son gallardos, trabajadores, jamás tienen espíritu pobre” (1981: 5). En los versos anteriores, pareciera que Torres Calvario ve la pobreza de espíritu como una característica gay y no como una debilidad humana, que él mismo demuestra poseer en su afán de encomiar al macho de Sayula, en detrimento del homosexual. El autor finaliza su exorcismo con la siguiente cuarteta: “Ya está bueno de toda maldad / porque al arribar otra ocasión / TODOS defenderemos con lealtad / la integridad de nuestro HONOR (1981: 10). Creo que es conveniente enfatizar las palabras escritas con mayúsculas. TODOS implica una generalización por medio de la cual se niega la posibilidad de la homosexualidad en un hombre de Sayula y, al negarla, pre-

tende desaparecerla, hacerla invisible. Torres Calvario no arremete físicamente contra el gay, pero sí lo reduce al grado de hacerlo invisible, inexistente al menos en su comunidad, en la que TODOS defenderemos con lealtad la integridad de nuestro HONOR, pero no como una cualidad moral, sino como una cualidad heterosexual.

La fecha más reciente en que *El ánimo de Sayula* inspiró una campaña homofóbica fue durante 2006, a raíz de que el H. Ayuntamiento, encabezado por el entonces presidente municipal, doctor Samuel Rivas Peña, decidiera contratar al escultor Jorge Fernández para la creación de una obra que inmortalizara a los personajes de los famosos versos. Como era de esperarse, la población se polarizó, pues una parte aceptó la propuesta del ayuntamiento, pero también la reacción en contra no se hizo esperar. Durante casi todo el 2006, en las calles más transitadas, los manifestantes en contra del monumento mandaron colocar mantas en las que, a nombre del pueblo, rechazaban la escultura. Después hicieron circular un documento que señala entre otros puntos:

... queremos hacer la aclaración del porqué nos oponemos al monumento del ánimo. Si las autoridades están haciendo esto con la intención de traer turismo, con el morbo no es la forma correcta [...] Quiero comentarles que alguien preguntó si se iba a hacer un monumento a los jotos [...] No nos parece correcto que se haga un monumento a algo que no existe ni existió y que sin embargo nos ha dañado como personas.

Como podemos constatar en las partes del texto seleccionado, la homofobia salta a la vista, desde la expresión “forma correcta” –que seguramente se refiere a la moral heterosexual– y la manera despectiva de referirse al gay como “joto”, hasta la negación de la comunidad gay como “algo que no existe ni existió”, pero que, paradójicamente, les ha dañado como personas.

Erróneamente se cree que la escultura, que sí se levantó y se encuentra a las puertas de la Unidad Deportiva, en la calle Independencia, es una especie de homenaje a la homosexualidad, quizá porque no se ha

reflexionado sobre los efectos de la comicidad: la burla, el insulto no dejan de ser un placer para el que lo enuncia y lo celebra, pero por el objeto de la burla poseen una carga de homofobia implícita en la agresividad verbal.

REFERENCIAS

- ARREOLA CORTÉS, Raúl (1979). *La poesía en Michoacán. Desde la época prehispánica hasta nuestros días*. Fimax publicistas, Morelia.
- ARIÈS, P., A. Béjin y M. Foucault (1987). *Sexualidades occidentales*. Paidós, México.
- BAJTIM, Mijail (1990). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Trad. de César Conroy, Alianza Universidad, México.
- BERGSON, Henri (2004). *La risa*. Trad. de Manuel García Morente, Porrúa, México.
- BORRILLO, Daniel (2001). *Homofobia*. Bellaterra, Barcelona.
- CUÉLLAR, José Tomás de (1871). *Historia de Chucho el Ninfo*. Tipo-Litografía de Hermenegildo Miralles, Barcelona.
- FOUCAULT, Michel (1984). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Siglo XXI, México.
- FREUD, Sigmund (1989). *Obras Completas VIII. El chiste y su relación con el inconsciente*. Trad. de Leandro Wolfson, Amorrortu editores, Buenos Aires.
- JIMÉNEZ, Armando (1979). “Primera versión de *El ánima de Sayula* en la que se reconoce la autoría de Teófilo Pedroza”, *Picardía mexicana*. Costa-Amic, México.
- LUMSDEN, Ian (1991). *Homosexualidad, sociedad y estado en México*. Sol Ediciones, México.
- McKEE IRWIN, Robert, Edward J. McCaughan y Rocío Nasser Michelle (2003). *The Famous 41. Sexuality and Social Control in Mexico*. Palgrave Macmillan, Nueva York.
- MIELI, Mario (1979). *Elementos de crítica homosexual*. Anagrama, Barcelona.

- MIRÓN, Telésforo (Daniel Mora Ramos) (1982). *Tanhuato, anecdotario bohemio y humorístico*. Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia.
- MUNGUÍA CÁRDENAS, Federico (1998). *La provincia de Ávalos*. Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco, Guadalajara.
- PAZ, Octavio (1973). *El laberinto de la soledad*. Fondo de Cultura Económica, México.
- PEDROZA, Teófilo (2003). *El ánimo de Sayula*. Ediciones Arlequín, Guadalajara.
- PROPP, Vladimir (1977). *Morfología del cuento*. Fundamentos, Madrid.
- s/A (1963). *El ánimo de Sayula*. Ediciones Famoso, Sayula.
- s/A (1963). Testamento del mal humor del Carnaval de 1963. Hoja volante.
- s/A (1967). Testamento del mal humor del Carnaval de 1967. Hoja volante.
- s/A (1969). Testamento del mal humor del Carnaval de 1969. Hoja volante.
- s/A (1981). Testamento del mal humor del Carnaval de 1981. Hoja volante.
- TORRES CALVARIO, Pablo (1981). *Contestando los versos del ánimo, no de Sayula, sino de la infamia y la calumnia*. Guadalajara. Publicación del autor.

ARCHIVOS CONSULTADOS

Archivo Municipal de Zamora, Michoacán.

Archivo Municipal de Sayula, Jalisco.

Archivo personal del señor Federico Munguía Cárdenas en Sayula Jalisco.

Biblioteca del Colegio de Michoacán.

LOS MECANISMOS CÓMICOS DE LA HOMOFOBIA EN ALGUNOS PROGRAMAS DE TELEVISIÓN*

HÉCTOR DOMÍNGUEZ-RUVALCABA

NO ES INUSUAL QUE EN LA COMEDIA TELEVISIVA MEXICANA se aluda a la homosexualidad de manera sarcástica, escarnecedora, irónica, mordaz, e incluso condescendiente, a tal punto que se podría afirmar que pocos son los programas cómicos de Televisa (la red de televisión más extendida en México) que no han incurrido en algún comentario o sugerencia homofóbica. Esta reiteración de la homofobia en la televisión comercial más influyente en México es uno de los factores de consolidación de un consenso que define a la nación como heterosexista e intolerante, donde el odio, lejos de ser considerado un aspecto reprochable de la conducta humana, se promueve como una forma de combate contra las formas diferentes de vida.

Estudiar la homofobia, es decir, analizar las formas que la sociedad heterosexual crea para mostrar su rechazo a las otras sexualidades –nos plantea Eve Kosovski Sedgwick– nos conduce al problema central del conocimiento de la cultura occidental. A primera vista, esta afirmación parecería una exageración temeraria o acaso reduccionista. La reflexión de Sedgwick nos sugiere una revisión de las representaciones en términos de cómo son sancionadas las sexualidades tanto en la esfera pública como en la privada, y nos lleva a recapacitar en aspectos de la realidad condenados al desconocimiento, al grado de plantear que no es el saber (como Michel Foucault lo pondría) sino la ignorancia lo que susten-

* Agradezco el gran apoyo que Manuel Amador Vázquez me ha brindado para la recopilación de los programas que forman el corpus de este trabajo y por compartir conmigo sus puntos de vista sobre este tema, como connotado activista del movimiento gay.

ta el poder (Sedgwick, 1990: 2-7). Son los mecanismos de la ignorancia como método de control los que han fundado en la cultura occidental, y de una manera agudizada en la cultura latinoamericana, la invisibilización prescrita desde el seno familiar de las conductas que no se sujetan a las rígidas normas de género. Entre los mecanismos de la ignorancia y de la sujeción genérica, encontramos que la comedia es uno de los instrumentos más diseminados e incisivos en la sociedad occidental. La idea aristotélica de la comedia como correctiva de los vicios confirma este papel restrictivo de las conductas. Vigilante de lo moral, en su concepción más clásica, la comedia es también, de acuerdo con Charles Baudelaire, una manifestación del mal, un despliegue de crueldad contra sus víctimas, a través de la exclusión y del escarnio (1988: 23-27). Violencia simbólica por excelencia, la comicidad, cuando se dedica a ridiculizar a los sujetos diferentes y con ello a promover la estigmatización, deviene en una forma de socialización de la violencia, donde la homofobia llega a ser una de las expresiones más letales.

Basado en estas ideas, propongo que al analizar las formas cómicas de la homofobia llegamos a conocer uno de los aspectos centrales de la cultura de género en México, toda vez que esta cultura de género se define con los términos machismo, misoginia y homofobia, los cuales nos indican que la norma cultural mexicana es en gran parte violenta. La pantalla televisiva estructura los valores y las funciones de los cuerpos y sus sexualidades. En las telenovelas, los programas de espectáculos y, sobre todo, los programas cómicos, podemos advertir una normatividad implícita que se reitera infinitamente hasta constituir la naturalización del sistema de género violento. Tal es el punto nodal de la idea de tecnología de género propuesta por Teresa de Lauretis. Para esta crítica feminista, existe un espacio dentro y otro fuera de la pantalla, que están determinados por el discurso dominante. Esta maquinaria de producción de identidades decide la forma en que se han de sancionar las diversas conductas (Lauretis, 1987: 26). La condición para que el personaje homosexual ocupe la pantalla televisiva tendrá que pasar por algún

grado de homofobia, por lo menos en la mayor parte de las producciones. Esto indica que las representaciones del hombre afeminado, el travesti, el homosexual de clóset, la mujer virilizada, y sus preferencias en el vestir, en el entretenimiento y en el trabajo sólo pueden presentarse como ridículas, inadecuadas, enfermas o criminales. Con ello, la comicidad cumple con una labor de contención de las sexualidades alternativas y conductas que se les asocian. La risa es un jocoso vigilante que refuerza la norma hegemónica. Su seducción relajante no es inocua, su euforia no carece de destructividad contra sus objetos de escarnio. El evento cómico tiene en muchos sentidos un carácter sacrificial. La víctima propiciatoria carga con todos los males de la comunidad, su devaluación en el plano de las representaciones y su discriminación y exterminio en el mundo de lo real son momentos en los que se reactualiza este ritual colectivo.

La homofobia como manifestación pública, como modo de ser de lo público mexicano, se palpa concretamente en el proceder de las instituciones de justicia frente a los crímenes de odio y en las estadísticas que miden la intolerancia en la sociedad.¹ La homofobia es una norma, tiene una manifestación estética y se construye como agresión instituida, violencia en la cual coinciden el Estado, la Iglesia católica, los medios y la sociedad civil. La homofobia es “una práctica socialmente regulada y avalada [...] una ansiedad que previamente ha sido creada en un proceso de socialización. La homofobia es una práctica institucionalizada que consiste en violentar la vida de los demás” (Núñez, 1999: 120-121).

¿Cómo lo cómico instaura un consenso de odio contra las minorías sexuales? En su clásico estudio *El chiste y sus relaciones con el inconsciente*, Sigmund Freud (2002) propone que los chistes son una con-

1 En su libro *Homofobia. Odio, crimen y justicia, 1995-2005*, Fernando del Collado (2007) relata un gran número de averiguaciones judiciales en las que el factor de la homofobia determina su retraso, la mala interpretación y, por lo general, el dejar sin solución los crímenes de odio.

secuencia espontánea de la represión de la agresividad y de la lujuria. En este sentido es que para el padre del psicoanálisis el chiste cumple con una función de desviar o sustituir con la fuga de la risa la posibilidad de la agresión o de la sexualidad, dos de los objetos primordiales de la represión que posibilitan la cultura en el pensamiento freudiano, como lo podemos leer en su *Malestar de la cultura*. Freud se enfoca en dos tipos de chiste que podrían perfectamente definir a la sociedad vienesa de su tiempo a partir de sus fobias: la misoginia y el antisemitismo. Más que una forma de mitigar el instinto de agresión, el corpus de relatos cómicos que Freud mismo analiza nos muestra que el chiste hostil, como él lo llama, es una práctica cultural que sustenta un modo de colectivización basado en la fobia. La risa no es entonces espontánea y ni siquiera puede considerarse una manifestación que nos permita escapar de las adversidades de la realidad. Por el contrario, el chiste es un mecanismo de exclusión en el cual quien ríe lo hace porque de esta manera pasa a formar parte del grupo hostilizador. Reír es por lo tanto una divisa que lleva a cimentar realidades opresivas, más que a abrir una vía de liberación. Si tiene que ver con el inconsciente, como Freud lo plantea, es porque el chiste pertenece a esa zona del super ego en la cual se sancionan los odios colectivos. Es ahí donde el filósofo Slavoj Žižek encuentra que no es la identificación con la ley sino la transgresión de ésta lo que más cohesionan a las comunidades (1993: 55). La norma social de la no discriminación, la tolerancia y el derecho a la diferencia son las que la comunidad homofóbica goza en transgredir: tal es la forma en que el odio se establece como una conducta colectiva.

Propongo entonces un análisis de los programas cómicos de la televisión mexicana considerándolos un dispositivo de construcción de una sociedad del odio homofóbico que se promueve como una condición para pertenecer a la comunidad nacional. Para este análisis, me baso en una selección de programas de Televisa, de los años sesenta al presente, que forman parte del amplio acervo de esta emisora. Esta es una selección hecha considerando que dichos programas, al haberse transmitido

reiteradamente en horarios de alta audiencia, han tenido una amplia influencia en la construcción de la homofobia contemporánea.

Uno de los motivos constantes de la caricatura mexicana es el travestimiento como medio de ridiculización. Como ya Robert Buffington ha señalado, en la prensa decimonónica y de principios del siglo xx, el travestismo es utilizado para desempoderar a los enemigos políticos (2003: 199). El travestismo es entonces un instrumento de denigración. En la caricatura del siglo xx, encontramos al travestismo continuamente utilizado como una forma de señalar los peligros de perder la virilidad, elemento simbólico que se reitera sin cesar como uno de los valores primordiales de la nacionalidad. Tal es el caso de varios cartones de Abel Quezada, uno de los caricaturistas más reconocidos del siglo xx.

En los programas clásicos de Televisa como *Los Polivoces*, *Ensalada de locos* y *¿Qué nos pasa?*, los actores cómicos se travisten para desplegar caracterizaciones misóginas. ¿Cómo es que llegamos a articular la misoginia con la homofobia en estas caracterizaciones? El elemento visual que produce la risa inmediata al presentarse estos actores en escena es el hecho de tratarse de hombres vestidos de mujer. ¿Es en estos casos el travestismo una transgresión de género? La risa que un hombre vestido de mujer produce se debe, antes que nada, al hecho de la desvirilización. Como en la caricatura política arriba mencionada, feminizar lo masculino significa su desvalorización. Debemos subrayar que no es lo femenino sino el proceso de feminizar el cuerpo masculino lo que se propone como objeto de risa. Lejos están estos programas de presentar el travestimiento en términos de una opción de comportamiento cultural aceptable. Si así lo fuera, estaríamos entonces ante una transgresión de género y hablaríamos de esta comedia como una propuesta de transformación de los rígidos papeles de conducta impuestos a los hombres y a las mujeres.

Los programas cómicos de televisión se caracterizan por indicar el momento más irrisorio con risas grabadas o risas inducidas del auditorio presente en el estudio de grabación. Toda vez que un hombre afemi-

nado o travestido aparece en pantalla, la risa normativa estalla. Es una verdad compartida por la institución mediática y el público que ésta supone, que un hombre afeminado es en sí mismo un objeto de risa. Este motivo cómico se ha de extender a diversos espacios de la vida cotidiana: en todo momento un hombre que no se ajusta a las normas de conducta viril ha de recibir en su contra la burla hilarante, agresión que se hace presente en casi todos los ámbitos sociales, con muy contadas excepciones. El hombre afeminado, y más aún, el hombre travestido, cobra una importancia capital en el catálogo de las imágenes que han de merecer el escarnecimiento. Encontramos que el travestimiento es uno de los recursos paródicos de mayor eficacia en la comedia televisiva, a través del cual lo parodiado queda degradado por efecto del afeminamiento. Muy contrariamente a la noción del travestimiento de Jean Baudrillard, según la cual se trata de un asunto de pura seducción (1990: 7), lo que observamos en estos programas cómicos es un recurso de abyección, esto es, de convertir en detestable a todo lo que se traviste. Burlarse del hombre afeminado tiene entonces el sentido de hacer indeseable a quien, de acuerdo con el filósofo francés, puede resultar seductor.

El programa *Ensalada de locos*, que arranca en 1971 y ocupa un lugar de primera línea en nuestra memoria televisiva, incluye una amplia variedad de personajes, muchos de ellos basados en el travestimiento. Entre los múltiples personajes travestidos que este programa presenta se encuentran las hermanitas Mibanco. Maritza (Manuel Loco Valdés) y Andrea (Héctor Lechuga) son dos solteras cuya vida transcurre en idear formas de conseguir marido. En uno de sus episodios, contratan a un maestro de inglés. Lo tratan con mucha coquetería. Éste les pregunta por qué quieren aprender inglés y Maritza le contesta: “Necesitamos aprender inglés para poder comunicarnos con los chicos del otro lado”. El maestro les responde: “Si son del otro lado, por qué quieren comunicarse”. “Los chicos del otro lado” se puede entender en dos sentidos: los chicos norteamericanos o los chicos homosexuales. El primer sentido carece de connotaciones homofóbicas y el segundo es el que indudable-

mente genera el absurdo en el que se basa esta escena. La homofobia de este chiste se plantea en varios niveles: dos hombres se visten de mujer, se afeminan para ridiculizar a dos mujeres que, por otra parte, no han podido cumplir con su deber de casarse, lo cual las pone en una situación desesperada: la de encontrarse fuera de la norma genérica. Además, el chiste es incomprensible sin la homofobia. Lo risible debería desprenderse del hecho de que comunicarse con un hombre del otro lado es inconcebible y absurdo, si se trata de que unas solteras lo seduzcan.

Producido entre 1969 y 1975, *Los Polivoces* ha sido uno de los programas cómicos con mayor audiencia en la historia de la televisión mexicana. Entre sus personajes, hay también el uso de travestimiento articulado entre la misoginia y la homofobia, que refuerza las normas de género hegemónicas. El personaje doña Paz (Eduardo Manzano) observa esta forma de caracterización. Doña Paz y don Laureano (Enrique Cuenca) son personajes rurales millonarios, por cuyo dinero tienen acceso a espacios sofisticados, aunque contrastan con el tipo de personas que frecuentan estos lugares, precisamente debido a su apariencia de campesinos y a su poca educación. Este contraste da lugar a situaciones cómicas determinadas por el desfase respecto de los círculos en los que tratan de introducirse. En uno de sus episodios, llegan Laureano y doña Paz a un restaurante francés. Traen un carrito lleno de dólares. El mesero les pregunta si les agrada la mesa que les eligió. Laureano le pide a doña Paz que le dé mil dólares para que los acomode en una mesa con vista panorámica. El mesero lo besa. Doña Paz empieza a llorar diciendo: “Laureano, por Dios, no te me vuelvas, Laureano... ahora que estás bien betabel vas a cambiar... ¿no te da vergüenza que pase por ahí un paisano que nos vea?” Laureano responde: “Si aquí es la costumbre”; “pues qué rápido agarraste la costumbre”, responde doña Paz. Entonces, el mesero interviene: “No madame, madame, yo le agradecía al señor, yo digo *merci beaucoup*”.

Doña Paz interpreta el beso agradecido del mesero como una expresión homosexual. Con esto se constituye en una fiscalizadora de la

heterosexualidad de su marido. Lo que llama la atención en esta escena es que nos sitúa entre dos binomios ordenadores: la disyuntiva entre heterosexualidad y homosexualidad y la que se da entre la nacionalidad y el cosmopolitismo. Laureano considera que aceptar un beso del mesero le permitirá ser parte del mundo cosmopolita del restaurante francés. Sin embargo, la perspectiva de doña Paz se funda en la homofobia nacional: no se puede renunciar a la normatividad tradicional de género aunque esta sea la condición para lograr las aspiraciones arribistas que mueven a esta pareja de nuevos ricos.

Esta asociación del cosmopolitismo con la homosexualidad se puede encontrar en varios momentos de la historia de México. Baste mencionar que aparece como un factor del travestimiento en el caso del baile de los cuarenta y uno que causó un escándalo en la Ciudad de México en noviembre de 1901 (Irwin, McCaughan y Nasser, 2003). La descalificación del cosmopolitismo asociándolo al afeminamiento constituyó uno de los argumentos centrales de los nacionalistas en las polémicas sobre la cultura nacional que se dieron en 1925 y en 1932 entre intelectuales cosmopolitas e intelectuales revolucionarios. En el primer caso, los hombres travestidos fueron reprobados públicamente, refiriendo su decadencia a la influencia extranjera, principalmente la francesa. En el segundo, los intelectuales que abogaban por una cultura universal frente a la orientación nacionalista de la cultura oficial posrevolucionaria fueron acusados de infectar con su amaneramiento la virilidad de la patria (Sheridan, 1999).

Tanto las hermanitas Mibanco como don Laureano y doña Paz nos sitúan en el plano de un yo nacional heterosexual y homofóbico frente a otro homosexual al cual no debe otorgársele ningún tipo de concesión. En el primer caso, se plantea la comunicación con los otros como imposible y absurda y, en el segundo caso, la homosexualidad se considera una amenaza contra la heterosexualidad. El macho susceptible del contagio homosexual es un tema que se reitera en diversos discursos, de manera que no es posible definir el concepto de macho ignorando el

miedo a la homosexualidad como uno de sus componentes primordiales. Tal es la centralidad de la homofobia para la comprensión de la cultura en general. La cultura del miedo a la homosexualidad permea los programas cómicos que tienen un sentido correctivo, como el programa *¿Qué nos pasa?*, protagonizado por Héctor Suárez, que se lanzó al aire en 1985. Con un esquema semejante de travestimiento que se articula entre la misoginia y la homofobia, el personaje doña Zoila (Héctor Suárez) es caracterizado como una madre entrometida, histérica y sobreprotectora.

En un episodio significativo en términos del miedo al contagio homosexual, Zoila baila mientras su marido toca un tango en el piano. De repente, el hijo irrumpe en escena llorando porque sus compañeros lo habían golpeado. Zoila lo reprende y le instruye para que pelee con todos los chicos que le pegaron, de lo contrario ella lo golpeará. Acto seguido, lo conduce ciertamente a golpes hacia su cuarto. En el diálogo con el marido, éste se opone a que se le enseñe violencia al niño; Zoila cree que educar a su hijo como un macho es lo correcto. El marido enuncia la moraleja del drama: el mundo está como está por el dominio del macho y su hijo debe ser un hombre pacífico y educado, a lo que Zoila responde: “No quiero niños afeminados en mi casa”. El marido considera que “la sensibilidad no es afeminamiento”, pero Zoila exclama alarmada: “Así empiezan y luego les da el sida”.

Aunque en este caso el programa presenta la homofobia como una actitud incorrecta, no manifiesta precisamente una declaración de aceptación o de reivindicación de los homosexuales. Esta escena señala a la homofobia como un factor determinante para que los padres eduquen a los hijos con violencia. Zoila manifiesta la angustia de que su hijo se vuelva homosexual si no pelea. El marido mantiene la posición racional y civilizada: es el hombre moderno que ha superado los atavismos del machismo tradicional. Se trata de una posición forjada desde la crítica del machismo que los intelectuales mexicanos han realizado desde los años treinta. La alusión a la epidemia del sida nos da cuenta de

cuál ha sido el factor que ha intervenido para la articulación de un discurso antihomofóbico en la pantalla. Esta crítica tiene sobre todo un sentido profiláctico: el mundo está como está por la permanencia del machismo, mal que hay que exterminar para solucionar un buen número de problemas sociales, entre los que se encuentra la propagación del sida.

Esta breve apertura que algunos programas observan frente a la homosexualidad no representa la tendencia general de Televisa, pese a las continuas críticas que la televisora ha recibido por parte de las organizaciones pro diversidad sexual y de lucha contra la homofobia. Entre estas organizaciones puede citarse el Movimiento en Medios por la Objetividad en temas de Orientación e Identidad Sexual. Sin embargo, en la mentalidad de quienes los realizan, estos programas “lo único que buscan es entretener a la gente, no educarla”, como afirma el actor Omar Chaparro (citado en Antonio Medina, 2006), quien interpreta a una mujer transgénero en el programa *No manches*.

En el más amable de los casos, el homosexual es presentado con estereotipos y tratado con una mezcla de condescendencia y distancia. Esta forma de distancia la vamos a encontrar en la manera de caracterizar al personaje homosexual en la telenovela cómica *La fea más bella*, adaptación mexicana de la telenovela colombiana *Bety la fea*. Luigi Lombardi (Sergio Mayer), un realizador de comerciales, es un artista exitoso y respetado por su trabajo. No obstante, podemos observar en su caracterización una serie de excesos relacionados directamente con su homosexualidad, lo cual el resto de los personajes se ven condenados a soportar, tolerar o, en todo caso, disimular. Luigi es aceptado porque su talento es indispensable para el funcionamiento de la empresa de publicidad. Todos se comportan como si la presencia del homosexual fuera problemática, es decir, un daño potencial al bienestar de la empresa. La idea de que el hombre afeminado daña la imagen del espacio o grupo social donde se presenta es un tópico constante en chistes y quejas ciudadanas con respecto a lugares de reunión de homosexuales. En respuesta a esta visibilidad presuntamente contaminante es que la mo-

lestia colectiva se convierte en acto de violencia. En la mente de un criminal por odio homofóbico vamos a encontrar muy frecuentemente el razonamiento de que hace un bien a la sociedad al matar a los homosexuales, como lo manifestó Osiel Marroquín Reyes, *el Sádico*, uno de los pocos asesinos de homosexuales que ha sido condenado (Collado, 2007: 129). Cuando llegamos a estos desenlaces sangrientos, nada en los chistes homofóbicos deberá parecernos inocente.

No es difícil responder a la pregunta de cuál ha sido la fuente de la molestia que lleva a un individuo a matar homosexuales. Ante esta reiteración de la pantalla (el mayor de los educadores sociales del mundo contemporáneo), el miedo irracional a ser contagiado de homosexualidad ha crecido al punto de su naturalización. Esto es, la homofobia es una conducta que al implantar el miedo como forma de ser social, establece un clima de paranoia y de vigilancia de la vida privada. La reiterada fiscalización de la conducta de los hombres resulta en una constante sospecha y en una creciente actitud defensiva. Los programas cómicos se han convertido en una extensión de los que se dedican al chisme del espectáculo, al incluir comentarios sobre las supuestas prácticas homoeróticas de la gente de la farándula. Aun siendo bromas aceptadas por los actores de quienes se difunden estos chismes, lo importante es señalar que su contenido no es más que un modelo de sociedad que encuentra en el linchamiento de la diferencia la fuente de su comicidad. Tal es el sentido del chiste sobre el chisme que escenifica *¿Qué nos pasa?* La escena se desarrolla en la peluquería donde el peluquero don Librado (Héctor Suárez) le cuenta chismes a don Juanito (Juan Antonio Eduards):

Librado: ¿Le puedo hacer una pregunta acá particular acá entre nos?

Juanito: A ver.

Librado: ¿Es cierto que el Héctor Suárez así como que es raro, como que se le va la manita?

Juanito: ¿Suárez? No que yo sepa. No, él está casado y con hijos.

Librado: ¡Ay, ay! Igual ataca todo, a ese bato a leguas se le nota que es puñal y todavía se retrata con su esposa e hijos. ¡Ay, chale! ¡Cuál! El caso es que quieren tapar el sol con un dedo. Hágame usted el grandísimo favor, hombre.

Juanito: ¡Ah, qué don Librado! Mire: la verdad no me gusta meterme en la vida de nadie. Yo llego, actúo, y ahí nos vemos.

Librado: Ah, ¿de veras? Pues es que acabo de ver que al Suárez le truena la reversa y dije: ahorita que venga el Juanito pues le voy a preguntar, él ha de saber, trabaja en Televisa. ¿Sí sabe o no me quiere decir? Mire: lo que es la maldad de la gente, Juanito. No se me vaya a enojar, ¿eh? No se me enoje, pero es la maldad de la gente, la calumnia y la enfundia (*sic*). ¿Sabe qué andan diciendo? Que usted anda con Enrique Rocha.

Juanito: ¡Cómo! Pues mire, podría ser gay pero no tener tan mal gusto.

Librado: ¡Uh! Pues eso dice él mismo de usted cuando viene aquí a sacarse punta.

El principio rector de criticar los vicios sociales se expresa en este chiste atacando el hábito del chisme relacionado con la homofobia. No es, sin embargo, una crítica de la homofobia sino del hecho de murmurar sobre la vida privada de los otros. En todo caso, la posición que manifiesta con respecto a la homosexualidad es la de mantenerla como un asunto de la vida privada, suscribiendo con ello la regla de la doble moral que reconoce la homosexualidad siempre y cuando se mantenga en secreto. La homofobia se advierte concretamente en la misma materialidad del lenguaje: términos como “rarito” o “se le va la manita” dejan ver que entre las políticas de control del léxico de esta emisora, los términos denigratorios contra esta minoría sexual tienen completa validez en la esfera pública. La función educacional de *¿Qué nos pasa?* no incluye una corrección política del lenguaje, por lo que se convierte también en una propagación del vocabulario del odio. El que se usa para descalificar y escarnecer a las minorías.

Señalar a los diferentes e insistir en presentarlos como identidades incómodas y discordantes parece ser el motivo preferido de los comediantes de la televisión mexicana. Uno de los programas que parece estructurarse alrededor de este motivo es *La parodia*. Se trata de un programa que se transmite desde un auditorio, con música y entrevistas a invitados especiales, en el cual se insertan parodias de otros programas de televisión y dramatizaciones a propósito de los chismes de la farándula televisiva. En la emisión del sábado 16 de septiembre de 2006, se parodia a Marco Antonio Regil, conductor del programa de concursos *100 mexicanos dijeron*, en el cual dos grupos de concursantes tratan de adivinar la respuesta que dieron 100 mexicanos a preguntas capciosas o frívolas. Es importante señalar que algunos periodistas de espectáculos han expresado su extrañamiento porque Regil (Arath de la Torre) no está casado, siendo un hombre maduro y atractivo. De ahí que uno de los grupos concursantes en esta parodia, llamado “Los evidentes,” esté compuesto de tres hombres afeminados: la Jitomata, la Perejila y Valente (César Bono). Entre gestos afeminados exagerados, uno de ellos explica: “Nosotras somos evidentes porque se nos ve que somos gays”. La Perejila le pregunta al conductor: “Oiga, señor Regil, ¿los 100 mexicanos que entrevistaron son gays?” Antonio Regil turna la pregunta a producción y luego informa: “Dice producción que no, que los entrevistados son muy machos”. Valente le pide a Regil que se refiera a ellos como “las evidentes”: “Somos las evidentes porque somos del grupo jotedades”. Al final gana el grupo contrario, los tevidentes, compuesto por tres personajes caracterizados como gente humilde. Cuando Marco Antonio Regil se despide, el grupo de “Las evidentes” con plumas y vestidos exóticos se abalanzan sobre él diciéndole: “Te vamos a llevar”; él se resiste, pero al final entre murmullos se escucha: “Está bien, me voy con ustedes, pero nomás despacito...”

Los 100 mexicanos cuya respuesta hay que aceptar nos remiten a una nación imaginada (Benedict Anderson). Se trata de una muestra que indica la norma colectiva: de ninguna manera los 100 mexicanos

son gays, según la producción; y para subrayar esta aseveración, destaca que son muy machos. En esta lógica binaria, aceptada por la generalidad, macho y gay son asignaciones opuestas y no cabe la posibilidad de que un hombre con actitudes hipermasculinas asuma la identidad gay, como de hecho sucede en buena parte de la población gay contemporánea, según podemos constatar en los trabajos etnográficos de Guillermo Núñez Noriega o en las crónicas de Antonio Márquet y Joaquín Hurtado. Habríamos de entender esta actitud como una defensa contra la estigmatización de la homofobia que busca evidenciar al homosexual con el fin de hacerlo presa del escarnio.

Marco Antonio Regil sería, de acuerdo con esta parodia, un gay no evidente, en contraposición con los afeminados que lo arrastran a irse con ellos. De esta manera, el programa insta a ubicar al homosexual en el plano de un afeminado cuya función social es la de ser objeto de burla y, a la vez, pone bajo cuestionamiento a quienes no cumplen a cabalidad con las normas de la heterosexualidad, como lo indican las sospechas de los periodistas de espectáculos respecto a la sexualidad de Regil. La última frase de Regil “está bien, me voy con ustedes pero nomás despacito...” sugiere que uno de los peligros de la homosexualidad es su contagio, uno de los motivos más comunes de los chistes homofóbicos, como ya lo hemos indicado arriba en la escena de doña Zoila en *¿Qué nos pasa?*

Si la homofobia es un miedo irracional a los homosexuales, lo es porque la homosexualidad se considera un vicio contagioso y adictivo. Como Byrne Fone nos recuerda, los mitos homoeróticos de la antigüedad, que se trataban en términos de historias amorosas, pasan a ser desde la Edad Media historias relacionadas con la lujuria, una pasión infecciosa difícil de curar (2002: 185). Al plantearse la comedia televisiva como una expresión de alerta contra esta posible infección moral, no se hace sino reiterar las formas de la homofobia medieval, recurriendo en todo momento al subtexto cristiano del vicio nefando.

Es precisamente en el sector más conservador de la sociedad mexicana donde se insiste en que los activistas que defienden los derechos de

los homosexuales se dedican a promocionar las prácticas homoeróticas. Tal es el caso de José Córdova Villalobos, secretario de Salud en el gobierno de Felipe Calderón, que sostiene que las campañas de uso del condón y las que combaten a la homofobia están diseñadas para promover el homosexualismo (citado en Monsiváis, 2007). Basta una somera revisión de la programación de las televisoras comerciales para darnos cuenta de que la homosexualidad se difunde como una desgracia o como una condición indeseable, mientras que el mundo que se presenta como natural, lógico y, por lo tanto, deseable es el de los heterosexuales, de donde es más apropiado hablar de heterosexualismo como una norma de conducta que se profesa desde las instancias de poder frente a una homosexualidad más bien descalificada y perseguida.

El 9 de agosto de 2006, *La parodia* presentó al personaje Supermán, en pleno vuelo, buscando a alguien que solicite su ayuda. De pronto encuentra un video casero donde se halla grabada la caída de Juan Gabriel mientras canta en un auditorio de Houston, Texas. Supermán entra a la escena para salvarlo de la caída. En la siguiente toma, vemos a Juan Gabriel en brazos de Supermán, exclamando: “¡Gracias Supermán, eres mi héroe!” En la siguiente secuencia podemos ver encabezados de los periódicos tales como: “Supermán salva a Juan Gabriel” o “Supermán, sal del clóset”. A continuación, aparece Supermán luchando contra uno de sus enemigos. Éste le lanza unos rayos que permiten ver lo que hay debajo de su traje de superhéroe. Supermán lleva ropa interior femenina, con adornos en forma de corazón y encajes.

Esta parodia reitera la idea de que cualquier contacto con los homosexuales es contagioso, incluso en el caso de auxiliarlos como lo hace el superhéroe. Los titulares periodísticos que se presentan en esta historia pasan del hecho de que Supermán salva a Juan Gabriel a la suposición de que el héroe es un homosexual en el clóset, lo cual nos lleva a visualizar las prendas femeninas como evidencia. Esto indica que incluso los personajes hipermasculinos como el superhombre son susceptibles de contaminarse.

Por más superficial e insípida que nos parezca la comedia televisiva, su poder comunicativo no debe subestimarse. De acuerdo con Jesús Martín-Barbero, la televisión cumple una función primordial en la formación de las culturas nacionales contemporáneas a través de su aparato masificador, cuya eficacia no se encuentra en la estructura inmanente de sus historias sino en su pragmática, es decir, en el circuito comunicativo que establece (2002: 249-250). En este sentido, la televisión es un dispositivo de formación de consensos con respecto a la valoración de las identidades.

El hombre heterosexual mexicano, macho y católico, se representa como un sujeto que sufre el constante acecho de los homosexuales, lo cual justifica entonces el ataque defensivo que la agresión cómica elabora. La moral nacional expresa su alarma en la voz del comediante Jaime Rubiel, invitado a *La parodia* el 14 de octubre de 2006. A su entrada en escena, un grupo de mujeres en bikini danza alrededor de él: representación machista por excelencia en la cual el hombre exhibe ostentosa-mente su deseo por las mujeres a su alrededor. La coreografía que encuadra la aparición rectora del macho comediante nos remite a los programas de espectáculos de media noche conducidos por Jorge Ortiz de Pinedo, quien ha sido quizá el personaje con mayor saldo de expresiones misóginas y homofóbicas que se ha encontrado en la televisión mexicana. Si queremos una arqueología visual más amplia, hemos de ir hasta las películas de Cantinflas y de Tin Tan, donde esta forma de escenificación es típica. Siguiendo este esquema del macho comediante, Jaime Rubiel articula su parlamento como un alegato contra mujeres y homosexuales, las dos amenazas del machismo.

—Hay unas mujeres que están como locas. Fíjese usted, hay unas mujeres que en la noche se transforman —las casadas, por supuesto—. Claro, aquí no vinieron de ésas, pero hay unas que llegas, así, medio chachalaco a tu casa y se te quedan viendo y luego te preguntan “¿Tomaste?” Y dices: “¡Oh!, es adivina esta mensa”, tú casi cayéndote de lado... no

puede ser posible... Pero mire usted: le voy a explicar un poco por qué los mexicanos ya casi no nos comprendemos, ¿por qué? ¡Porque la mujer se liberó! Nos ha demostrado que es inteligente, que es creativa, que se adapta. Pero a nosotros los hombres nos educaron de otra manera. No, el hombre debía de ser feo, fuerte y formal, ¿verdad? Estamos hablando de cuando yo era chamaco. El dólar valía 12.50. Nuestros papás nos educaron diferente. Nos habían dicho que clavarse un puñal sí era matarse. Cuando yo era chamaco, el homosexualismo estaba prohibido. Fíjese qué atrasados estábamos. Ahora ya es permitido, después fue aplaudido y actualmente es celebrado, y por mí está bien. Nomás que sí me preocupa que cuando seamos viejos sea obligatorio. Cómo te vas a ver con tu mejor amigo: “¡Bésame, Felipe!” Luego hay algunos que besan reféo, a poco no... bueno me han platicado.

Frente a la embriaguez deplorable del marido, la pregunta represiva de la mujer es descalificada porque ella no tiene capacidad mental para juzgarlo. La cámara nos muestra al público hilarante. No se trata de una risa aplicada a la corrección de los vicios, que habría de ser la función de la comedia según Aristóteles, sino a la defensa del vicio, en este caso del alcoholismo y de toda su implicación de conducta gregaria masculina de la cual las mujeres están excluidas. La función del comediante será entonces salvaguardar la homosociedad masculina, fuente del poder patriarcal en la sociedad mexicana. Rubiel señala que hay una falta de comprensión entre los mexicanos. De la breve escena doméstica salta a la generalización nacional, confirmando que todo lo que atañe a las relaciones de género tiene consecuencias en la forma en que la colectividad es concebida. La fisura que observa Rubiel se debe a que la mujer se liberó: “Nos ha demostrado que es inteligente, que es creativa, que se adapta”. La condescendencia enmascara el miedo a perder la hegemonía. Es una forma no confrontacional de dominación que consiste en afirmar cierto valor en los sujetos considerados inferiores por parte de la persona que expresa esta condescendencia, como estrategia para re-

ducir su peligrosidad. Es decir, la condescendencia es una manera de prevenir la resistencia de los oprimidos. Si hemos de coincidir con Freud en que el chiste es una forma de represión de la agresividad, esta comicidad de la condescendencia ejerce una represión tanto de la agresividad opresiva (el opresor se abstiene de confrontar a su oprimido) como de la agresividad de la resistencia, al tratar de mitigarla mediante concesiones. No obstante su represión, la agresión no es suprimida sino disfrazada, de manera que, libre de estruendos dramáticos, la reprobación encuentra su forma efectiva de realizarse. Tras reconocerles a las mujeres cualidades humanas (creatividad, inteligencia y adaptabilidad), el comediante pasa a legitimar la dominación masculina con el argumento de la tradición –herencia de los ancestros y por lo tanto fundamento de la patria–: nosotros fuimos educados como feos, fuertes y formales en una época remota de opulencia nacional, cuando el cambio fijo frente al dólar, mantenido por el estado benefactor, era de 12.50. Estas alusiones al México anterior a la escalada de crisis que arranca en los años setenta nos lleva al marco de cuando vivíamos bien, asociando los mejores tiempos con el control del patriarcado.

Esta educación incluye la prohibición del homoerotismo mediante una frase de doble sentido: “Nos habían dicho que clavarse un puñal era matarnos”. Luego relata suscintamente la transformación de la sociedad en su percepción de los homosexuales: primero permitido, luego aplaudido y, por último, celebrado, hasta llegar al momento en que ser homosexual será obligatorio. Mientras que ante las mujeres Rubiel se presenta como condescendiente, frente a los homosexuales no puede contener la expresión de alarma: la aceptación de la minoría es llevada al extremo del absurdo como estrategia de deslegitimación del homoerotismo. Esta expresión de alarma hace eco de los argumentos que se han esgrimido en los espacios conservadores en contra de ortorgar derechos a las minorías sexuales, lo cual implicaría para estos voceros promover la homosexualidad. No obstante, el comediante se disculpa con un “por mí está bien”, que no corrige la posición de desacuerdo sino solamente se distancia del asunto.

La idea de que la homofobia es una manifestación opresiva de la sociedad dominante hacia las minorías sexuales, excluidas o abatidas por la mayoría heterosexual, debe reconsiderarse siguiendo la propuesta de Warren J. Blumenfeld, según la cual la homofobia, además de oprimir a las minorías sexuales, daña a la sociedad que la ejerce (Blumenfeld, 1992: 2-3). En su *Fenomenología del relajo*, Jorge Portilla, al hablar de los hábitos de convivencia de su generación, seguramente refiriéndose al grupo de intelectuales de mitad del siglo xx que se conoce con el nombre de Hiperión, señala un aspecto destructivo de los eventos cómicos que puede conducirnos por esta idea de la comunidad dañada por el chiste hostilizante (1986: 15). De hecho, Portilla habla del relajo como una conducta que define a una comunidad. Esta corriente de pensamiento que busca en las manifestaciones de la convivencia cotidiana los elementos que den con las claves de las definiciones colectivas ya la encontramos en los análisis de Samuel Ramos y de Octavio Paz con respecto al evento del albur, duelo verbal que combina aspectos cómicos y belicosos y que se produce como mecanismo de reforzamiento de la homofobia. En su apelación a la colectivización de la risa, el relajo –continúa Portilla– produce una desolidarización, una discordancia entre los diversos modos de vida (1986: 19). Desolidarizar es, según este filósofo, una disminución o suspensión del valor del otro. La comedia homofóbica puede por muchas razones caracterizarse como un evento desolidarizante, en la medida en que promueve la desvalorización de un grupo humano y con ello la deshumanización de la colectividad que encuentra en la hostilidad un modo de reír.

REFERENCIAS

- BAUDELAIRE, Charles (1988). *Lo cómico y la caricatura*. Trad. de Carmen Santos, Visor, Madrid.
- BAUDRILLARD, Jean (1990). *De la seducción*. Trad. de Elena Banaroch, Red Editorial Iberoamericana, México.

- BLUMENFELD, Warren J. (1992). *Homofobia: How We All Pay the Price*. Beacon Press, Boston.
- BUFFINGTON, Robert (2003). "Homophobia and the Mexican Working Class, 1900-1910", Robert M. Irwin, Edward J. McCaughan y Michelle Rocío Nasser. *The Famous 41. Sexuality and Social Control in Mexico, c. 1901*. Palgrave Macmillan, Nueva York, pp. 193-225.
- COLLADO, Fernando del (2007). *Homofobia: odio crimen y justicia, 1995-2005*. Tusquets, México.
- FONE, Byrne (2002). *Homophobia: A History*. Metropolitan Books, Nueva York.
- FREUD, Sigmund (2003). *The Joke and its Relation with the Unconscious*. Penguin, Londres.
- IRWIN, Robert M., Edward J. McCaughan y Michelle Rocío Nasser (2003). "Introduction. Sexuality and Social Control in Mexico, 1901", Robert M. Irwin, Edward J. McCaughan y Michelle Rocío Nasser. *The Famous 41. Sexuality and Social Control in Mexico, c. 1901*. Palgrave Macmillan, Nueva York, pp. 1-18.
- LAURETIS, Teresa de (1987). *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*. Indiana University Press, Bloomington.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús (2002). "La ciudad que median los medios", Mabel Moraña (ed.). *Espacio urbano, comunicación y violencia en América Latina*. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburgh, pp. 19-35.
- MEDINA, Antonio (2006). "Persiste homofobia en Tv privada", *Anodis*. 23 de enero de 2006. Consultado el 11 de septiembre de 2007, disponible en: <http://www.anodis.com/nota/6284.asp>
- MONSIVÁIS, Carlos (2007). "Gobernar desde el prejuicio", *Notiese*. Consultado el 12 de septiembre, disponible en: http://www.notiese.org/interior.shtml?sh_itm=20d19179d6aa0b84a353a15aa21894f1
- NÚÑEZ NORIEGA, Guillermo (1999). *Sexo entre varones: poder y resistencia en el campo sexual*. PUEG-Colegio de Sonora-Miguel Ángel Porrúa, México.
- PORTILLA, Jorge (1986). *Fenomenología del relajo*. Fondo de Cultura Económica, México.

- SEDGWICK, Eve Kosofsky (1990). *Epistemology of the Closet*. University of California Press, Berkeley.
- SHERIDAN, Guillermo (1999). *México en 1932: la polémica nacionalista*. Fondo de Cultura Económica, México.
- ZIZEK, Slavoj (1993). *Tarrying with the Negative. Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Duke University, Durham.

¿HOMOFOBIA EN UN ESTADO DE DERECHO?

RAMIRO CONTRERAS ACEVEDO

LAS ACUSACIONES CONTRA EL GOBIERNO por parte tanto de los grupos de preferencias sexuales diferentes (homosexuales, gays, lesbianas, bisexuales, transgéneros y transexuales) como de grupos de minorías de la sociedad mexicana, motivadas por las violaciones a sus derechos (civiles, políticos, laborales, etc.), dentro de un supuesto estado de derecho mexicano, evidencian una tensión entre la legislación y la administración de justicia con respecto a estos ciudadanos.

Por otro lado, al preguntarse si el “derecho”, sea nacional o estatal, otorga “igualdad jurídica”, la respuesta obligada es afirmativa. Sin embargo, el contexto de la cultura nacional visiblemente regida por una perspectiva heteronormativa desde la hegemonía masculina produce diariamente muy variadas formas de violencia: feminicidios, machismo, violencia política, violencia policial y, sobre todo, una fuerte actitud homofóbica de la sociedad, que hace siempre vigente el cuestionamiento de si el gobierno ha implementado los mecanismos adecuados de tutela efectiva para todo individuo. La pregunta constante es: ¿por qué se dificulta la tutela de derechos sexuales en los ciudadanos de preferencias sexuales diferentes?

No es que el derecho esté mal formulado, es que se aplica mal, por ser operado por ciudadanos de una sociedad dogmática, heredera de una mezcla de culturas intolerantes: occidental española e indígena. La presencia de rasgos homófobos en la procuración y administración de justicia prevalece como práctica cultural. El derecho no puede ser homófobo, se dice. Son los operadores de la aplicación de las normas, ciudadanos de una sociedad discriminadora, quienes dificultan y a veces omiten la tutela adecuada de los derechos de los grupos de preferencias

sexuales diferentes. La ausencia de tutela adecuada para estos ciudadanos no responde a motivos jurídicos sino socioculturales.

Este documento describe el contraste que se da entre lo que dicen las normas constitucionales federales y estatales (que son aplicadas por individuos que comparten los prejuicios y atavismos de su sociedad) sobre la igualdad de los ciudadanos y la vida diaria de los grupos de personas con preferencias sexuales diferentes. Igualmente evidencia las contradicciones que existen en la sociedad mexicana con respecto a estos grupos. La tutela de los derechos de que deberían gozar los ciudadanos de preferencias sexuales diferentes no se ejerce plenamente, por el hecho de vivir en una sociedad dogmática. Según los reportes encontrados, solamente si los encargados de aplicar la justicia son reeducados, se podrán tutelar los derechos de las víctimas de la homofobia.

ANTECEDENTES

¿Hay normas dentro de la legislación nacional que fomentan la homofobia? ¿Es indicativo de la homofobia institucional el hecho de que los esclarecimientos de las agresiones a los ciudadanos de preferencias sexuales diferentes han sido escasos? Los homicidios entre homosexuales ¿son crímenes “pasionales” o asesinatos por homofobia? ¿Es la “negligencia” y el “exceso de trabajo” de las autoridades judiciales dedicadas a las investigaciones sobre violaciones de los derechos civiles de los homosexuales, o es la homofobia lo que lleva a que la mayoría de los casos de individuos victimados por su orientación sexual no se resuelva? ¿Abogarían los legisladores, en estos tiempos, por establecer como “delito” la homofobia en la legislación nacional? ¿Es eficaz la tutela de las leyes estatales contra la discriminación? Ciertamente hay una tensión entre la legislación y la aplicación del derecho cuando se trata de la tutela de los derechos de los grupos con preferencias sexuales diferentes.

LOS TÉRMINOS Y SU SIGNIFICADO

Es conveniente distinguir entre “orientación sexual”, “preferencia sexual” y “homofobia”. El lenguaje de la “orientación sexual” es descriptivo y proviene de la psiquiatría norteamericana de corte funcionalista del siglo pasado. Es un término puesto al servicio de la “reorientación” o “normalización” de los enfermos, de los “anormales”, y se usa para expresar la inclinación de la atracción o conducta emocional-sexual. Puede manifestarse como una inclinación hacia las personas del sexo opuesto (orientación heterosexual), hacia personas de ambos sexos (orientación bisexual) o hacia personas del mismo sexo (orientación homosexual).

El término “preferencia sexual” acentúa el ejercicio de una *opción voluntaria* (sea cual sea la base de esa opción: genética, ambiental, lúdica, experimental, etc.). Por esta razón, pertenece al ámbito del “lenguaje de los derechos”. Respetar las “preferencias” es “respetar un derecho”, tanto o más fuerte que “respetar” la naturaleza o la genética. La identidad de género puede sustentarse en diferentes preferencias sexuales: gay, lésbica, homosexual, bisexual, transgénero, transexual y heterosexual.

La homofobia es intolerancia, rechazo, temor, prejuicio y persecución contra las personas que no cumplen con el papel de género dominante, es decir, con el papel establecido culturalmente por el poder, en este caso patriarcal, para hombres y mujeres. El “otro” o “diferente” a los preceptos hegemónicos de género es considerado “inferior”.

La homofobia se manifiesta de diversas maneras: desde las formas sutiles como la omisión o el silencio, pasando por la burla, el desprecio y la exclusión, hasta la conculcación de las garantías legales. Su expresión extrema es la persecución y violencia que genera rupturas de los lazos familiares y sociales. Es difícil entender *la* razón de la prevalencia de este fenómeno, pero no podemos negar que la homofobia es un problema que afecta a toda la sociedad. Esto se debe en gran parte a que existen diferentes niveles de homofobia y a que en la mayoría de los casos la discriminación contra los sujetos de sexualidades diversas está socialmente

legitimada, tanto a nivel institucional como a nivel de las relaciones interpersonales. La discriminación se da cuando una persona, un grupo de personas o alguna institución promueve, incita, provoca o realiza acciones de rechazo, vejación, exclusión, persecución y violencia en contra de otra persona o grupo de personas a causa de su orientación o preferencia sexual, o de su expresión de género (Jahangir, 1999).

LOS PARADIGMAS EXPLICATIVOS DEL FENÓMENO DE LA HOMOFOBIA

La discriminación por homofobia tiene su explicación en la sociedad mexicana contemporánea, probablemente porque ésta se constituye sobre las bases del patriarcado occidental de tradición judeocristiana. Actualmente se concuerda con la explicación de que la razón de ser de este fenómeno es la ansiedad política de mantener la vigencia de la dominación masculina y la necesidad de conservar intactas las estructuras sociales heterosexistas.

“Los otros son inferiores” es el mote descriptivo de la homofobia promovido por un inconsciente deseo de control, cuya justificación la encontraremos en las estrategias de control de la vida sexual que las instituciones religiosas de raíz judeocristiana ejercen sobre los cuerpos. Por ello, para entender la homofobia tendremos que tomar en cuenta la imposición de culpas sobre los sujetos cuyas prácticas sexuales no se ajustan a las normas heterosexistas que estas instituciones promueven. Para hacer eficaz este control, se estigmatizará, mediante mecanismos de coerción simbólica y física, cualquier intento de ser “otro”. Esta fuerza hegemónica inicialmente religiosa norma los sistemas socio-económicos y determina fenómenos impensables como la pobreza, el desempleo, las migraciones, las adicciones, etcétera.

El odio homofóbico se explica porque existe una legitimación social. Por ello no sólo se busca matar a la víctima, sino que su objetivo es también humillarla. Es tan severo dicho control que se propone exter-

minar a la víctima, borrarla de la faz de la tierra. Nótese nuevamente que se trata de un fenómeno cultural, es decir, la homofobia es un fenómeno propio de las sociedades que consideran un valor legítimo esta campaña de exterminio de los diferentes.

MAGNITUD DEL FENÓMENO DE LA HOMOFOBIA

Según Consulta Mitofsky, nueve por ciento de los mexicanos dice aceptar tener a un homosexual entre sus familiares (Mitofsky, 2007), y 45 por ciento opina que las parejas homosexuales tienen los mismos derechos que las heterosexuales, en contraste con el 47 por ciento que opina lo contrario. Según los datos de diferentes organizaciones, *las violaciones a los derechos de los ciudadanos mexicanos*, relacionados con la homofobia, son los siguientes: en los últimos ocho años ha habido 876 asesinatos, según reportan las asociaciones de homosexuales. De los niños de educación básica que han dicho ser homosexuales, a 11 por ciento se le ha negado el ingreso. De los trabajadores que han dicho ser homosexuales, a 21 por ciento no se le ha contratado. De los ciudadanos que han dicho ser homosexuales, 30 por ciento refiere haber sido sujeto de discriminación por parte de la policía. Sesenta y cuatro por ciento de los homosexuales tuvo que fingir ser heterosexual para ser aceptado en su grupo social; 30 por ciento recibió insultos, burlas y humillaciones durante su infancia y adolescencia y ocho por ciento sufrió violencia física durante su infancia (Díaz Betancourt, 2007).

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En cuanto al aspecto jurídico que representa este fenómeno, el problema que se plantea es si, dados los hechos cotidianos, existe homofobia en la legislación mexicana y en la procuración y administración de justicia, la cual debe velar por la eficaz tutela de los derechos de los ciudadanos. Si la teoría dice que el derecho no puede concebirse como homó-

fobo, entonces son los operadores (de la tutela o aplicación de las normas), ciudadanos de una sociedad discriminadora, quienes omiten la tutela adecuada de los derechos de los grupos de preferencias sexuales diferentes. Entonces, si los derechos de estos ciudadanos no son tutelados adecuadamente, las preguntas son tres: *a)* si existe discriminación, *b)* si el gobierno ha implementado o no mecanismos adecuados para la tutela eficaz de los derechos sexuales y *c)* si es posible dicha tutela, tomando en cuenta las características culturales de los ciudadanos que deben velar por el cumplimiento eficaz de dichos derechos, dado que pertenecen a una sociedad con los rasgos culturales ya señalados.

La legislación mexicana ha definido el término discriminación como:

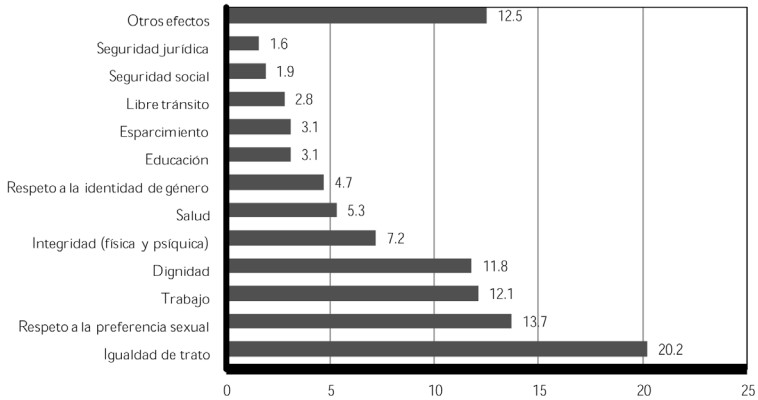
Toda distinción, exclusión o restricción que, basada en el origen étnico o nacional, sexo, edad, discapacidad, condición social o económica, condiciones de salud, embarazo, lengua, religión, opiniones, preferencias sexuales, estado civil o cualquier otra, tenga por efecto impedir o anular el reconocimiento o el ejercicio de los derechos y la igualdad real de oportunidades de las personas (*Ley general para prevenir y eliminar la discriminación. Disposiciones Generales, 2007*).

La tensión que se señaló en páginas anteriores entre la realidad y la aplicación de la norma se puede apreciar en las siguientes gráficas; es decir, independientemente de lo que establezca la legislación, los sondeos muestran cuál es la cantidad de quejas que *de facto* se presentan.

Si bien el respeto a la preferencia sexual aparece como uno de los motivos de queja más recurrentes, apenas abajo del rubro “igualdad de trato”, puede advertirse que gran parte de estas formas de discriminación están interrelacionadas con la homofobia. Según la Consulta Mitofsky acerca de mitos y preconcepciones sobre la homosexualidad, se dice que en México 59 por ciento de las personas considera que ser homosexual es un factor de riesgo. Conviene subrayar dos elementos en estas encuestas: por un lado, el ciudadano mexicano cree que hay discriminación en Mé-

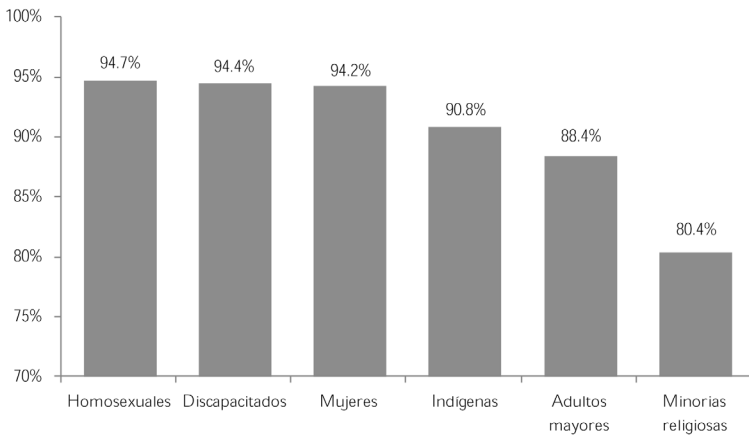
¿HOMOFOBIA EN UN ESTADO DE DERECHO?

GRÁFICA 1. Porcentaje de quejas y reclamaciones radicadas en el Conapred según el efecto señalado para el solicitante 2004-210



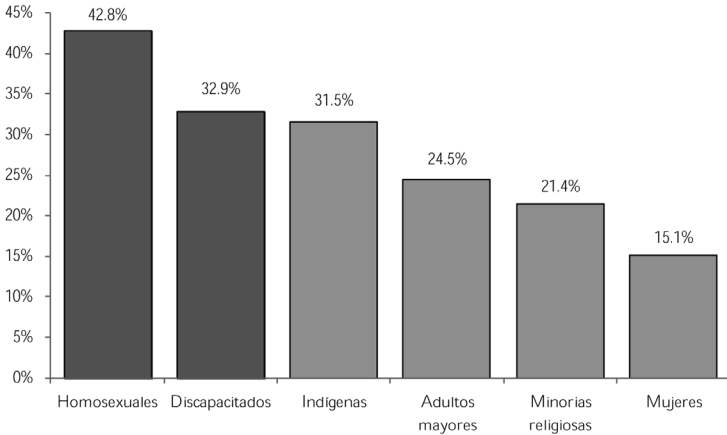
FUENTE: Conapred, 2006.

GRÁFICA 2. Respuestas afirmativas a la pregunta ¿usted cree que en México hay discriminación según su condición?



FUENTE: Conapred, 2006.

GRÁFICA 3. Respuestas afirmativas a la pregunta ¿ha sufrido, en el último año, un acto de discriminación por su condición?



FUENTE: Conapred, 2006.

xico y, por otro lado, se manifiesta que, entre estos grupos, que ya de por sí son los más discriminados, el de los homosexuales sufre 94.7 por ciento de la discriminación, como se puede ver en la gráfica 2.

Es decir, según esta gráfica, los discapacitados son percibidos como menos discriminados que el grupo de los homosexuales. Se aprecia con esto el grado de homofobia que la sociedad mexicana experimenta. Otro aspecto digno de notar es que no sólo se trata de un grupo discriminado, sino que, dentro de las medidas que se dan para resolver este problema, el de los homosexuales se encuentra entre los más desprotegidos, como puede verse en la gráfica 3.

Esto significa que la sociedad admite o crea “soluciones” para los grupos que sufren la discriminación: hay asociaciones, por ejemplo, para proteger a los “niños de la calle” pero no proliferan asociaciones para “proteger” a esta minoría que sufre, además de la discriminación, las menores posibilidades de protección. La grafica 3 muestra que los

homosexuales y los discapacitados son, entre los discriminados, el grupo más desprotegido.

El organismo que ha creado el gobierno mexicano para prevenir la discriminación es el Conapred, establecido por la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, el 11 de junio de 2003 (Carbonell, 2007: 94). Durante 2005 se atendieron en el Conapred 445 denuncias: 22.46 por ciento de éstas por presuntos actos discriminatorios, y de éstos, 193 fueron quejas y 266 reclamaciones. Para 2005, los motivos más recurrentes de las quejas fueron: embarazo (24.70%); discapacidad (16.47%); preferencia sexual (11.76%); condiciones de salud (10.58%) y apariencia física (10.58%). En cuanto a las reclamaciones, las causas con mayor incidencia fueron: sexo (33.70%), condiciones de salud (13.48%), discapacidad (10.11%) y preferencia sexual (5.61%) (Conapred, 2006).

AUNQUE LA HOMOFOBIA DISMINUYE EN LA LEGISLACIÓN, PERMANECE EN LA SOCIEDAD

a) En la legislación mexicana no existe delito por homosexualidad.

La homosexualidad es un crimen, decían las normas hasta finales del siglo XVIII, antes de que en Francia dejara de ser considerada como tal. El primer código revolucionario de 1791, y posteriormente el Código Penal napoleónico de 1810, han acabado con la noción de “sodomía” en tanto que infracción contraria a la norma jurídica (Borrillo, 7).

b) En la legislación mexicana no existe la discriminación.

La equidad social y la igualdad jurídica, es decir, la no discriminación o el menoscabo de los derechos de los ciudadanos es principio constitucional y está dentro de los derechos humanos suscritos por México. El fundamento de los derechos constitucionales y, dentro de ellos, el de los derechos sexuales es la inviolabilidad de la persona humana –es decir, su autonomía para emprender sus planes de vida y proyectos– y la *dignidad de los individuos* no basada en su etnia, sexo, preferencias o habilidades, sino en el hecho de compartir una humanidad con los demás.

LOS DERECHOS SEXUALES

Los derechos sexuales consisten en tomar el cuerpo y el placer como *el espacio del ejercicio de la ciudadanía* y se construyen mediante la exigibilidad de las leyes y la justiciabilidad. A estas dos características se añadirán otras propias de la tutela eficaz de los derechos humanos, porque los derechos sexuales son derechos humanos universales basados en la libertad, dignidad e igualdad inherentes a todos los seres humanos. Si la salud es un derecho humano fundamental, la salud sexual debe ser contemplada como un derecho humano.¹

Los derechos sexuales incluyen el derecho a la libertad sexual, a la autonomía (es decir, a tomar decisiones autónomas sobre la vida sexual, dentro de la ética personal y social), a la privacidad, a la equidad (en oposición a toda forma de discriminación), al placer, a la expresión emocional, a la libre asociación y a la atención de la salud sexual.

LA NORMATIVIDAD INTERNACIONAL, NACIONAL Y ESTATAL

A pesar de los procesos de apertura y modernización que se han dado, si no en todos, sí en la mayoría de los países latinoamericanos, aún encontramos manifestaciones homofóbicas recientes. Hace apenas 10 años, el primer inciso del artículo 516 del Código Penal de Ecuador fue declarado inconstitucional por el Tribunal Constitucional. Dicho precepto castigaba con cuatro y ocho años de cárcel a las personas que participaban en un acto homosexual (*Código Penal de la República del Ecuador*, art. 516). Esta normativa era a todas luces violatoria de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, que en su

1 Hay que añadir que, si bien las características de los derechos humanos universales son: universales, innatos, irrenunciables, obligatorios, inalienables, imprescriptibles, indivisibles, inviolables y progresivos, el punto central es si pueden ser tutelados o no. En este sentido, el término “justiciabilidad” se refiere a exigirlos, *aquí y ahora*, al Estado, porque pareciera que hay una “puerta trasera”, dado que éste dirá que son “progresivos”, es decir, exigibles cuando las condiciones históricas lo permitan.

texto establece los derechos a la vida (art. 1), a la libertad (art. 1), a la igualdad (art. 2), a la seguridad (art. 1) y a la integridad de la persona (art. 1) (Organización de Estados Americanos, 1948).

Dicha declaración de inconstitucionalidad se logró gracias a que algunas ONG hicieron la presentación del caso ante la Corte Interamericana de Justicia, lo que fue determinante para que la justicia ecuatoriana hiciera su trabajo. Así, la homosexualidad deja de ser penada en Ecuador, lo cual constituye un avance importante en el proceso de conscientización social que permite desterrar la discriminación y el abuso en contra de las minorías de preferencias sexuales diferentes.

Ecuador no es el único caso que condenaba los actos homoeróticos. Hasta mediados de los años noventa, la homosexualidad seguía siendo considerada un delito también en Chile, y es en 1998 cuando se modificó el artículo 365 del Código Penal que castigaba la sodomía. A comienzos del siglo XXI todavía persisten leyes contra la sodomía: en Puerto Rico la homosexualidad consentida también estuvo penalizada hasta 2003² y es hasta 2007 que en Nicaragua se deroga el artículo 204 del código penal, que establecía como delito la sodomía, imponiéndole a los infractores una pena de uno a tres años de prisión (“Nicaragua: Derogan la sodomía como delito en Código Penal”, 2007).

En Panamá, aún hoy, el decreto número 149, originado en 1949, penaliza la práctica de la sodomía y “todo vicio de degeneración” con prisión de tres meses a un año o multa de \$50.00 a \$500.00 (Panamá, Asamblea Legislativa, 1949). Los considerandos del Decreto señalan que las disposiciones obedecen a los compromisos internacionales contraídos para reprimir la prostitución, aunque ya la Declaración Universal de Derechos Humanos, adoptada por la Resolución de la Asamblea

2 Por su parte, la Corte Suprema de los Estados Unidos había declarado inconstitucionales las leyes estatales que penalizaban la sodomía. El avance en la materia en Estados Unidos tiene su detonador en el caso “Lawrence and Garner vs. Texas” (2002). Recuérdese que las decisiones de la Corte Suprema de Estados Unidos también se aplican en el territorio de Puerto Rico.

General de la Organización de las Naciones Unidas de 1948, establecía los principios de libertad e igualdad en dignidad y derechos.³

El Código de Familia de la República del Salvador prohíbe el matrimonio de personas del mismo sexo⁴ y lo castiga con nulidad absoluta, privando en todo momento de la posibilidad de la realización personal y social a la que tendrían derecho los contrayentes. La Convención Americana sobre Derechos Humanos suscrita en San José de Costa Rica en 1969 establece como derechos civiles y políticos la igualdad ante la ley y la protección de la justicia.⁵ En el caso de la legislación de El Salva-

-
- 3 Artículo 1. *Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos*, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros. Artículo 2.1. *Toda persona tiene todos los derechos y libertades* proclamados en esta Declaración, *sin distinción* alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. 2. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía. (En esta nota y subsecuentes, los subrayados son míos.)
- 4 Artículo 90. Son causas de nulidad absoluta del matrimonio: 3ª) Cuando los contrayentes sean del mismo sexo. Puede verse la normativa completa en el *Código de Familia* (Corte Suprema de Justicia del El Salvador, 1993).
- 5 Capítulo II. DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS. Artículo 24. Igualdad ante la Ley. *Todas las personas son iguales* ante la ley. En consecuencia, tienen derecho, sin discriminación, a igual protección de la ley. Artículo 25. Protección Judicial. 1. *Toda persona tiene derecho* a un *recurso* sencillo y rápido o a cualquier otro recurso efectivo ante los jueces o tribunales competentes, que la ampare *contra actos que violen* sus derechos fundamentales reconocidos por la Constitución, la ley o la presente Convención, aun cuando tal violación sea *cometida* por personas que actúen en ejercicio de sus *funciones oficiales*. 2. Los Estados partes se comprometen: a. a garantizar que la autoridad competente prevista por el sistema legal del Estado decidirá sobre los derechos de toda persona que interponga tal recurso; b. a desarrollar las posibilidades de recurso judicial, y c. a garantizar el cumplimiento, por las autoridades competentes, de toda decisión en que se haya estimado procedente el recurso. Capítulo III. DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES. Artículo 26. Desarrollo Progresivo. Los *Estados* partes se comprometen a *adoptar providencias*, tanto a nivel interno como mediante la cooperación internacional, especialmente económica y técnica, para lograr progresivamente *la plena efectividad de los derechos* que se derivan de las normas económicas, sociales y sobre educación, ciencia y cultura, contenidas en la Carta de la Organización de los Estados Americanos, reformada por el Protocolo de Buenos Aires, en la medida de los recursos disponibles, por vía legislativa u otros medios apropiados. (Organización de los Estados Americanos, 1969).

dor, como en otros casos, es la propia norma constitucional la que violenta los derechos humanos de las personas, discriminándolas y señalándolas ante la comunidad.

El derecho constitucional latinoamericano no ha tenido los avances necesarios en materia de discriminación por preferencias sexuales. Sólo algunas Constituciones como la de Costa Rica,⁶ Honduras,⁷ México,⁸ Nicaragua,⁹ Ecuador,¹⁰ Bolivia¹¹ y Brasil¹² han elevado a garantía o dere-

-
- 6 Artículo 33. Toda persona es igual ante la ley y *no podrá practicarse discriminación alguna* contraria a la dignidad humana. (Reforma de mayo de 1999).
- 7 Artículo 60. Todos los hombres nacen libres e iguales en derechos. *En Honduras no hay clases privilegiadas. Todos los hondureños son iguales ante la Ley.* Se declara punible toda discriminación por motivo de sexo, raza, clase y cualquier otra lesiva a la dignidad humana.
- 8 Artículo 1º [...] Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las capacidades diferentes, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, *las preferencias*, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o *menoscabar los derechos y libertades* de las personas.
- 9 Artículo 4. El Estado promoverá y garantizará los avances de carácter social y político para asegurar el bien común, asumiendo la tarea de promover el desarrollo humano de todos y cada uno de los nicaragüenses, protegiéndolos contra *toda forma de explotación, discriminación y exclusión.*
- 10 Artículo 23. Sin perjuicio de los derechos establecidos en esta Constitución y en los instrumentos internacionales vigentes, el Estado reconocerá y garantizará a las personas los siguientes: [...] 3. La igualdad ante la ley. Todas las personas serán consideradas iguales y gozarán de *los mismos derechos, libertades y oportunidades*, sin discriminación en razón de nacimiento, edad, sexo, etnia, color, origen social, idioma; religión, filiación política, posición económica, orientación sexual; estado de salud, discapacidad, o diferencia de cualquier otra índole.
- 11 Artículo 6º. Personalidad y capacidad jurídicas.
 I. Todo ser humano tiene personalidad y capacidad jurídica, con arreglo a las Leyes. Goza de los derechos, libertades y garantías reconocidos por esta Constitución, sin distinción de raza, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen, condición económica o social, u otra cualquiera.
 II. Los derechos fundamentales de la persona son inviolables. Respetarlos y protegerlos es deber primordial del Estado. (*Párrafo modificado el 8 de agosto de 2002.*)
 III. La mujer y el hombre son iguales ante la Ley y gozan de los mismos derechos políticos, sociales, económicos y culturales (*Párrafo introducido el 8 de agosto de 2002.*)
 IV. *El Estado sancionará toda forma de discriminación* y adoptará medidas de acción positiva para promover la efectiva igualdad entre todas las personas.
- 12 Artículo 3º. Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:
 IV. Promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e *quaisquer outras formas de discriminação.*

cho fundamental la libertad de decidir sobre la preferencia sexual personal. Sin embargo, aún no pueden verse en América Latina las bondades del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos¹³ y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales¹⁴, ambos de

13 Artículo 2.

1. Cada uno de los *Estados Partes en el presente Pacto* se compromete a *respetar y a garantizar* a todos los individuos que se encuentren en su territorio y estén sujetos a su jurisdicción los *derechos reconocidos* en el presente Pacto, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

2. Cada Estado Parte se compromete a adoptar, con arreglo a sus procedimientos constitucionales y a las disposiciones del presente Pacto, las medidas oportunas para dictar las disposiciones legislativas o de otro carácter que fueren necesarias *para hacer efectivos los derechos reconocidos en el presente Pacto* y que no estuviesen ya garantizados por disposiciones legislativas o de otro carácter.

3. Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto se compromete a garantizar que:

a) Toda persona cuyos derechos o libertades reconocidos en el presente Pacto hayan sido violados podrá interponer un recurso efectivo, *aun cuando tal violación hubiera sido cometida por personas que actuaban en ejercicio de sus funciones oficiales*;

b) La autoridad competente, judicial, administrativa o legislativa, o cualquiera otra autoridad competente prevista por el sistema legal del Estado, *decidirá sobre los derechos de toda persona que interponga tal recurso, y desarrollará las posibilidades de recurso judicial*;

c) Las autoridades competentes cumplirán toda decisión en que se haya estimado procedente el recurso.

Artículo 26.

Todas las personas son iguales ante la ley y tienen derecho *sin discriminación* a igual protección de la ley. A este respecto, la ley prohibirá toda discriminación y garantizará a todas las personas *protección igual* y efectiva contra cualquier discriminación por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

14 Artículo 5.

1. Ninguna disposición del presente Pacto podrá ser interpretada en el sentido de conceder derecho alguno a un Estado, grupo o individuo para emprender actividades o realizar actos encaminados a la destrucción de cualquiera de los derechos y libertades reconocidos en el Pacto o a su limitación en mayor medida que la prevista en él.

2. *No podrá admitirse restricción o menoscabo* de ninguno de los *derechos humanos fundamentales* reconocidos o vigentes en un Estado Parte *en virtud de leyes, convenciones, reglamentos o costumbres, so pretexto* de que el *presente Pacto no los reconoce o los reconoce en menor grado*.

Artículo 12.

1. Los Estados Partes en el presente pacto reconocen el derecho de *toda persona* al disfrute del más alto nivel posible de *salud física y mental*.

2. Entre las medidas que deberán adoptar los Estados Partes en el pacto a fin de *asegurar la plena efectividad de este derecho*, figurarán las necesarias para:

1966, a pesar de que los Estados latinoamericanos se han comprometido a observarlos y a promoverlos en y para todos sus pueblos.

En México, son cada vez más conocidos los delitos por homofobia. No quiere decir esto que antes no existieran, sino que la sociedad mexicana apenas se está abriendo a ver y a abordar el significado y la trascendencia de este fenómeno. El machismo, sobre todo, ha imperado no sólo en el escenario social, sino también en el político y en el jurídico. Por esta razón se han dificultado los avances que sobre inclusión y respeto se dan en este país.¹⁵

El 6 de mayo de 1998 se creó en México la Comisión Ciudadana contra Crímenes de Odio por Homofobia (CCCCOH), conformada por un grupo de ciudadanos preocupados por este fenómeno de intolerancia social. La Comisión tuvo origen en el homicidio del doctor Francisco Estrada Valle, ocurrido la noche del 12 de julio de 1992 en compañía de otros dos compañeros gays en un departamento de la Ciudad de México

-
- a) La reducción de la mortalidad y de la mortalidad infantil, y el sano desarrollo de los niños;
 - b) El mejoramiento en todos sus aspectos de la higiene del trabajo y del medio ambiente;
 - c) La prevención y el *tratamiento de las enfermedades epidémicas*, endémicas, profesionales y de otra índole, y la lucha contra ellas;
 - d) La creación de condiciones que aseguren a todos *asistencia médica y servicios médicos* en caso de enfermedad.

15 Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos:

Artículo 1. En los Estados Unidos Mexicanos *todo individuo gozará de las garantías que otorga esta constitución, las cuales no podrán restringirse ni suspenderse*, sino en los casos y en las condiciones que ella misma establece.

Artículo 17. *Toda persona tiene derecho a que se le administre justicia* por tribunales que estarán expeditos para impartirla en los plazos y términos que fijen las leyes, emitiendo sus resoluciones de manera pronta, completa e imparcial.

Artículo 19. *Todo maltrato que en la aprehensión o en las prisiones, toda molestia que se infiera sin motivo legal, toda gabela o contribución, en las cárceles, son abusos que serán corregidos por las leyes y reprimidos por las autoridades.*

Artículo 133. *Esta Constitución, las leyes del Congreso de la Unión que emanen de ella y todos los tratados que están de acuerdo con la misma, celebrados y que se celebren por el presidente de la república, con aprobación del senado, serán la ley suprema de toda la unión.* Los jueces de cada estado se arreglarán a dicha Constitución, leyes y tratados, a pesar de las disposiciones en contrario que pueda haber en las constituciones o leyes de los estados.

(CCCCOH, 1999). La CCCCCO documentó 213 crímenes por homofobia entre 1995 y 2000 (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en México, 2003).

Es en 2001 que se le adiciona al artículo primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos un tercer párrafo que prohíbe la discriminación en cualquiera de sus manifestaciones y que textualmente apunta a la prohibición de la discriminación motivada por preferencias sexuales diferentes. Sin embargo, esta reforma constitucional no ha sido suficiente, pues con ello el problema no ha quedado resuelto y este fenómeno social persiste.

El 11 de junio de 2003 se funda el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), un organismo público creado por la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación. El camino andado por la Conapred no ha sido fácil, sobre todo porque su naturaleza no es jurisdiccional, sino de amigable composición.

Son pocos los asuntos que conoce la Conapred durante un año. México es un país que ya rebasa los 112 millones de personas, por lo que su estructura social se ha complicado. Existe aún una incipiente *cultura de denuncia* en cuanto a la discriminación, debido a que muchas situaciones discriminatorias no se perciben como tales.

Un hecho reciente ilustra lo dicho: después de un largo recorrido administrativo y judicial (más de tres años), un grupo de militares acudió en 2007 a la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) en busca del amparo y la protección de la justicia. En sus demandas, reclamaban la inconstitucionalidad de la Ley del Instituto de Seguridad Social para las Fuerzas Armadas Mexicanas, pues violaba sus derechos de igualdad y de acceso a la salud garantizadas por los artículos 1º y 4º constitucionales. Su delito era ser portadores del VIH y, en algunos casos, padecer el SIDA. Además de ser dados de baja en el Ejército Mexicano, a estos militares les fue negado el derecho a recibir su pensión de retiro (prestación económica vitalicia) y el servicio médico necesario para continuar con sus tratamientos.

Durante las sesiones públicas del 19 de febrero al 6 de marzo de 2007, los ministros de la SCJN expusieron argumentos a favor y en contra de otorgar el amparo de la justicia federal a los militares. A lo largo de las mismas se escucharon argumentos razonados, abiertos e incluyentes, pero también argumentos sectarios, retrógrados y discriminatorios.

Un dato importante lo constituye el hecho de que, al momento de listar los asuntos en la orden del día de las sesiones públicas de la SCJN, no fueron omitidos los nombres de los militares y los medios de comunicación difundieron la información, lo que ocasionó que el director del Censida hiciera un llamado a los ministros (22 de febrero de 2007), con el objeto de hacerles saber el gran daño y perjuicio que había ocasionado la revelación de las identidades de los quejosos.¹⁶ Es decir, la misma SCJN había violentado el derecho humano a un trato digno y había motivado la discriminación social contra los militares.

Entre las posturas sensibles al grave problema que tenían por delante, se dieron argumentos a favor del derecho al trabajo de las personas infectadas con VIH (Gudiño Pelayo), del derecho a la salud, a la igualdad y a la no discriminación (Cossío y Silva Meza), al respeto incondicional de los derechos sociales (Sánchez Cordero). Los ministros que consideraban que era un grave riesgo reinstalar a los militares esgrimieron argumentos en los que invocaban el interés público y la responsabilidad del Estado de salvaguardar el derecho a la salud de la población. En una de sus intervenciones, el ministro Aguirre Anguiano hizo un comentario discriminatorio y misógino: “Existen todavía *las visitadoras*, desde hace muchos, muchos siglos y saben qué, seguirán existiendo y estarán próximas *las visitadoras* a los cuarteles y como la

16 Centro Nacional para la Prevención y el control del VIH/SIDA. “El Centro Nacional para la Prevención y Control del VIH/SIDA (Censida), máximo órgano oficial en materia de políticas, programas, estrategias e información sobre prevención, control y atención relacionada con el Virus de la Inmunodeficiencia Humana (VIH) y con el Síndrome de Inmuno Deficiencia Adquirida (sida), no fue consultado con respecto a los casos y asunto que actualmente se discute en la Suprema Corte de Justicia de la Nación, relacionado con el VIH/SIDA” (Censida, s/f).

Constitución me obliga a no discriminar, a la mejor también hablo de *visitadores*".¹⁷

Siguiendo a la ministra Sánchez Cordero, es cierto que la realidad social es dinámica y constantemente está transformándose, por eso también la labor de los jueces debe ser acorde a los cambios que continuamente se dan en la sociedad: nuevas formas de relacionarse, de vivir y hasta nuevas enfermedades obligan al legislador y al juzgador a estar a la altura de las circunstancias, con el objetivo de que puedan dar respuesta y solución a los problemas jurídicos que diariamente se le plantean (Rentería, 2001: 22). Desde el punto de vista de los derechos humanos, no son admisibles las posiciones como la del ministro Aguirre Anguiano, cuando al discutirse en la corte las clasificaciones de enfermedades contenidas en la Ley del Instituto de Seguridad Social para las Fuerzas Armadas Mexicanas, simplemente evadió su responsabilidad de interpretar la ley: "Si hay que revisar algo, que lo revise el legislador".¹⁸ En su concepción positivista y en su apego al formalismo de la ley, un gran número de servidores públicos no admite posibilidad alguna para privilegiar los derechos humanos que constitucionalmente existen pero que precisamente, debido a sus prácticas indolentes, terminan por no ser reales.

Hay muchas otras legislaciones, tanto internacionales como específicas de cada país, que deben ser tomadas en cuenta como criterio en las decisiones de los que aplican la justicia, cuyas interpretaciones se conforman a una concepción humanista. Mencionamos a continuación algunas que tienen relación con el tema que nos ocupa:

El Consejo de Europa reconoció en 1981, en Estrasburgo, Francia, el derecho de autodeterminación sexual de la persona. En su recomendación, el Consejo dice que todos los individuos, hombres y mujeres, que tengan la edad legal y la capacidad de consentimiento personal vá-

17 Haciendo alusión a la novela de Vargas Llosa *Pantaleón y las visitadoras*.

18 Disponible en: http://www.iidh.ed.cr/comunidades/DerechosMujer/noticia_despliegue.aspx?Codigo=3892

lido previstas por la ley del país donde viven, han de disfrutar del derecho de autodeterminación sexual.

La Asociación Internacional de Lesbianas y Gays (ILGA, fundada en 1978 en Coventry, Reino Unido, y que aglutina a más de 400 organizaciones LGBTT de 75 países) consiguió que Amnistía Internacional considerara *presos de conciencia* a quienes están encarcelados por su homosexualidad. También consiguió que, a partir de 1993, la Organización Mundial de la Salud eliminase la homosexualidad del listado de enfermedades, al considerarla como un estilo de vida.

LEY DE SOCIEDADES DE CONVIVENCIA EN EL DF

La tesis que se viene defendiendo desde el título de este trabajo es que existe una tensión entre lo que dice la norma y la aplicación del derecho. En ello se ha resaltado que el elemento cultural es determinante: México es una sociedad discriminadora. Esto aparece claro en una entrevista a un diputado del Congreso del Estado de Querétaro:

Fernando Urbiola aseguró que su visión sobre el tema refleja lo que se cree y se piensa en Querétaro. Lo más importante es que este elemento cultural conlleva un problema epistemológico: conoceremos (y posteriormente afirmaremos como “verdadero”) aquello que la sociedad nos dice. No olvidemos que una definición del derecho sostiene que éste es aquello que la gente dice que es. “A final de cuentas yo me debo a la representación popular, y créeme: la sociedad queretana ha sido muy clara: dice no al aborto y no a las sociedades de convivencia, por innecesarias”, dijo (Chávez, 2007).

Aseguró también que respeta a las personas que tienen preferencias homosexuales porque respeta “la dignidad de toda persona. El hecho de que no les reconozca la conformación de familia no quiere decir que les falte al respeto. Yo acato el derecho positivo y el derecho natural, y ahí

no hay ninguna familia” (Chávez, 2007). La entrevista anterior refleja muchos elementos que ponen de manifiesto tanto la tensión que se da entre la norma y su aplicación como lo complicado de ésta por vivir en una sociedad que es inconsciente de sus expresiones discriminatorias.

LA NORMATIVIDAD DEL ESTADO DE JALISCO

No existe todavía en el estado de Jalisco una legislación que regule específicamente este fenómeno. Por ello, la normatividad federal resolverá lo que al caso particular se refiera, si llegase a presentarse. No obstante lo anterior, sí hay una normatividad específica referente a los derechos humanos.¹⁹ En ésta hay que resaltar los puntos siguientes:

19 *Ley de la Comisión Estatal de Derechos Humanos*

TÍTULO SEGUNDO

De la Comisión

Artículo 7. Son atribuciones de la Comisión:

I. Investigar, estudiar, analizar y *determinar la existencia de violación a los derechos humanos por actos u omisiones de los servidores públicos*, autoridades estatales o municipales;

II. *Admitir o desechar* en su caso, las *quejas* que le presente *cualquier persona* respecto de presuntas violaciones a los derechos humanos causadas por actos u omisiones de servidores públicos, autoridades estatales o municipales, o bien iniciarlas de oficio [...]

V. *Proponer las políticas estatales en materia de derechos humanos* a través de pronunciamientos, así como diseñar y establecer los mecanismos de coordinación entre la Comisión, las dependencias de gobierno y la sociedad civil que aseguren su adecuada observancia y ejecución [...]

VII. *Elaborar y ejecutar los programas de atención y seguimiento de las quejas* que se le presenten, así como de los acuerdos, conciliaciones, orientaciones, peticiones o recomendaciones de la Comisión;

VIII. *Promover la divulgación de la cultura de los derechos humanos en todos los niveles de gobierno y entre la población por medio, entre otros, de programas de capacitación en la profesionalización del servicio público*, en el sistema educativo, a través de los medios de comunicación masiva y de la publicación de los textos que elabore;

IX. *Prestar apoyo y asesoría técnica en materia de divulgación de los derechos humanos*, cuando le sea solicitado por organismos públicos y privados, o por cualquier particular;

X. *Formular y presentar propuestas ante las autoridades competentes respecto de cambios y modificaciones al sistema jurídico estatal o municipal o de práctica administrativa*, que redunden en una mejor protección y defensa de los derechos humanos [...]

XII. *Constituir la instancia de coordinación, seguimiento y concertación entre el sector público y la sociedad civil, en materia de derechos humanos [...]*

Cualquier violación a los derechos humanos puede ser determinada por esta Comisión Estatal.

La Comisión debe establecer programas de seguimiento de quejas.

La Comisión debe velar por la protección en cuanto a exhibición de personas.

XVI. *Verificar el irrestricto respeto a los derechos humanos de las personas privadas de su libertad, en los establecimientos destinados a la detención preventiva, custodia o readaptación social que se ubiquen en la entidad;*

XVII. *Requerir la auscultación médica de reos y detenidos cuando se presuman malos tratos o torturas, comunicando a las autoridades competentes los resultados de las mismas [...]*

XIX. *Substanciar y resolver el recurso de exhibición de personas [...]*

XXI. *Investigar la veracidad de los actos u omisiones que presumiblemente conlleven la violación a los derechos humanos, para lo cual la Comisión podrá solicitar la información que juzgue conveniente; practicar visitas e inspecciones en dependencias públicas; citar a las personas involucradas, peritos y testigos; así como efectuar todos los actos legales que se requieran para el mejor esclarecimiento de los hechos [...]*

XXIII. Realizar visitas periódicas a:

[...]

d) Los recintos de detención, oficinas del Ministerio Público, reclusorios y sedes judiciales, para *verificar que las autoridades exhiban los derechos que se establecen en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y en los tratados, convenciones o acuerdos internacionales que el Gobierno Federal haya firmado o de los que celebre o forme parte, para los detenidos y procesados.*

XXIV. Formular programas y proponer acciones, en coordinación con las dependencias competentes, para impulsar el cumplimiento de los tratados, convenciones y acuerdos internacionales signados y ratificados por México en materia de derechos humanos y, en su caso, promover el levantamiento de las reservas que el Ejecutivo federal haya establecido sobre los mismos. Para ello, *elaborará y actualizará de manera constante una recopilación de dichos documentos, que deberá ser divulgada de manera amplia entre la población;*

XXV. *Formular recomendaciones públicas, autónomas, no vinculatorias, así como denuncias y quejas ante las autoridades respectivas, demostrada la existencia de violaciones a los derechos humanos cuando no se hubiere logrado conciliación, haya sido parcial o no se haya cumplido ésta, seguido que sea el procedimiento hasta su culminación;*

XXVI. Hacer del conocimiento público las recomendaciones que emita y los informes especiales a que se refiere la presente ley;

XXVII. Solicitar a la autoridad correspondiente la amonestación o el inicio de procedimiento administrativo en los casos en que un servidor público oculte o retrase injustificadamente la información que se le solicite con motivo del trámite de las quejas y en lo que obstruya el trabajo de la Comisión [...]

XXIX. Las demás que se establezcan en la presente ley, su reglamento interior y las disposiciones legales aplicables.

La Comisión debe formular las recomendaciones (aunque se especifica que no son vinculatorias) y quejas ante la autoridad.

Pero, sobre todo, un punto al que no se le ha dado mayor importancia: esta Comisión debe “promover la divulgación de la cultura de los derechos humanos en todos los niveles de gobierno y entre la población por medio, entre otros, de programas de capacitación en la profesionalización del servicio público”.

Como se ve, se han dado pasos importantes en la prevención y erradicación de la homofobia dentro de las legislaciones internacionales y nacionales.²⁰ Pero, obsérvese bien, la tensión no se da entre la existencia

20 Es muy importante resaltar que la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos ha sido reformada y que la reforma al artículo 1o es un parteaguas en lo que se refiere a los derechos humanos. No es posible en este espacio ahondar en todo su significado, pero véase cómo fue recibida esta reforma: “El 9 de marzo de 2011, tras conocer las reformas constitucionales aprobadas por el Senado de la República en materia de derechos humanos, entre las que se destaca la inclusión del término ‘preferencias sexuales’ en el artículo 1o de la Constitución Política como motivo para no discriminar a una persona, especialistas en el tema y activistas coincidieron en que representa un gran avance para que la comunidad de la diversidad sexual pueda alcanzar el reconocimiento pleno de sus derechos en todo el país. Héctor Salinas, investigador de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), definió como ‘muy importante’ la modificación constitucional, porque ayuda a generar política pública y a legitimar la diversidad, aunque aseguró ‘por sí misma no genera un cambio cultural ni social, el cual debe gestarse a través de los sectores sociales’. Sobre el concepto ‘preferencias sexuales’, el académico comentó que es adecuado porque reconoce la libertad individual de ‘ser y hacer lo que uno considere sin afectar a los demás’, por lo que el término refiere que el individuo prefiere elegir la forma en la que vive su sexualidad [...] Marmolejo recalcó que la reforma es una acción positiva para los matrimonios del mismo sexo, ‘ahora se podrá recurrir a un amparo en favor a los derechos de salud como expresa la Constitución, sólo falta que las constituciones estatales reproduzcan el artículo’. Por su parte, Hazel Gloria Davenport, activista transexual de la Asociación Pro Diana, señaló que la inclusión del término en la Constitución es un avance, pero consideró necesario continuarlo, ‘ya que si bien es cierto que se maneja preferencia sexual, las personas transgénero seguimos invisibilizadas’. Al respecto, la también fotógrafa acotó que este tipo de cambios solamente incluyen a la homosexualidad como un concepto universal y a personas que tengan una libertad de preferencias sexuales pero no habla de orientación sexual, ni establece la diferencia entre preferencia y orientación sexual, la cual es un acto involuntario porque es una característica de las personas [...] Mediante un comunicado de prensa, el Sistema de las Naciones Unidas en México (ONU, México) aseveró que la aprobación de la reforma en materia de derechos humanos a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos significó el avance más importante en favor al respeto y garantía de los derechos fundamentales en los últi-

o no de una norma específica, sino entre la existencia de una norma y su aplicación. Y es aquí, en el plano de la aplicación de la norma, donde hay, además, otro elemento importante a señalar: gran parte de la legislación nacional tiene una doble influencia de marcos teóricos: el iusnaturalismo y el positivismo jurídico. Estos marcos teóricos se caracterizan por un formalismo y por un rigorismo literal en la aplicación de la norma. Pero aun en este punto, dentro del área jurídica, se ha progresado en la dirección de contrarrestar la posible homofobia del derecho: las legislaciones internacionales y las últimas legislaciones nacionales tienen ya un marco teórico diferente: se trata de una concepción que ve “La inclusión del otro”.²¹

Nótese que los marcos teóricos que sustentan la mayoría de las reclamaciones que hacen los grupos de ciudadanos de preferencias sexuales diferentes hablan más de paradigmas foucaultianos y de otras corrientes semejantes que afirman que el *control religioso* sobre la vida sexual es la causa de la presencia de culpabilidad en el ejercicio del sexo y explican que la estigmatización se origina por la hegemonía del poder masculino y la inequitativa relación entre los ciudadanos: la homofobia es el *perro guardián del régimen patriarcal*. La confusión se da en la no distinción entre el plano de la letra de la ley y el plano de su aplicación, condicionada por la práctica diaria en una sociedad con grandes ingredientes homófobos.

Desde el ámbito jurídico, tanto las comisiones estatales de derechos humanos como la Conapred trabajan en el supuesto de que si el gobierno apoya políticas de cero tolerancia a la discriminación, la sociedad será menos propensa a estigmatizar. Pero la tensión entre este su-

mos años [...] ONU México exhortó a los congresos estatales para que convaliden la reforma del Senado a la brevedad, para garantizar su efectividad” (Véase en: http://www.notiese.org/notiese.php?ctn_id=4738).

21 Se hace referencia a la concepción habermasiana del libro de este mismo nombre: *Die Einbeziehung des Anderen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1996). Existe una traducción española: *La inclusión del otro*, editada por Paidós en Barcelona, en 1999. Sin embargo esta traducción no incluye los mismos trabajos que trae la edición alemana.

puesto y la práctica es real: los consensos sociales, que construyen las pautas para que una sociedad genere sus normas de acción, no están libres de representaciones simbólicas (evasión del cumplimiento de la norma, doble discurso de parte de los políticos, etc.) que distorsionan las construcciones legislativas, en la medida en que los ciudadanos que las escriben y las aplican pertenecen a una sociedad que concibe la ley como una herramienta coercitiva en favor de las ideas hegemónicas, aun cuando estas sean violatorias de las garantías de los ciudadanos. La ley es concebida presuponiendo que será eficaz si es coercitiva, y no si se fundamenta en la responsabilidad ciudadana. Por eso la “observancia” de la ley como instrumento de castigo robustece un contexto patriarcal y la “inobservancia” de los derechos humanos se orienta a mantener y reforzar una sociedad homófoba.

LOS CRITERIOS PARA LA TUTELA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Si la tutela eficaz de los derechos fundamentales es crucial para que funcionen las instituciones oficiales, entonces conviene observar con cuáles criterios se juzga la eficacia del gobierno en turno. Los criterios para evaluar la existencia de una tutela eficaz en el área de los derechos humanos son los siguientes: indivisibilidad, radicalidad, exigibilidad y justiciabilidad.

La *indivisibilidad* de los derechos humanos está relacionada con una comprensión integral que les es propia. Es decir, hay que ver si la noción que tienen, por ejemplo, los académicos o los defensores de los derechos humanos se refleja en el discurso y en la práctica del Estado, esto es, si el debate social sobre el derecho de las personas nos lleva al objetivo primordial de mantener a las instituciones dentro de la práctica efectiva de garantizar los derechos humanos. Si se admiten los criterios de indivisibilidad, radicalidad, exigibilidad y justiciabilidad (la capacidad de tutela eficaz), no se necesita mucha capacidad de observación

para afirmar si en un país hay discriminación o si se respetan o no los derechos humanos. ¿Qué se quiere decir cuando se afirma que hay un estado de derecho que, no obstante todo, no tutela, por ejemplo, los derechos políticos o los derechos colectivos?

El principio de *exigibilidad* conlleva disponer de instrumentos, mecanismos y procedimientos de protección a los derechos humanos, de modo que cualquier violación de los mismos no quede impune ni cualquier víctima se quede sin una reparación. Debe subrayarse que este principio obliga a los Estados a probar la existencia de instrumentos procesales adecuados. No se trata solamente de firmar convenios internacionales sobre los derechos humanos. Se trata del compromiso del gobierno de crear los instrumentos, mecanismos y procedimientos necesarios para *cumplir y hacer posible el cumplimiento* de lo convenido.

El principio de *exigibilidad* entronca con el reclamo de la necesidad de una política mundial basada en la sociedad civil, y no se debe interpretar simplemente como una alternativa a la política internacional entendida como relación entre Estados. *Es el ciudadano el que debe exigirle al Estado lo que le corresponde*. Y aquí radica un gran problema: *no es un ejemplo de ciudadano responsable* el ciudadano miembro de la comunidad LGBTT que no asume la responsabilidad civil que le concierne como ciudadano. Tampoco la asumen 99% de los ciudadanos. Pero los miembros de la comunidad LGBTT que sí la asumen están contribuyendo, más que cualquier otro ciudadano, a la construcción de una sociedad mejor.

Esta es la realidad: hay muchos grupos que aparecen en la arena pública, pero no dialogan. Es más, algunos grupos no consideran la existencia de los otros. Por más que se insiste, *este conjunto de derechos humanos no tutelados* no logra aglutinar a los colectivos en torno a una exigencia ética que establezca el indicador nacional y que obligue a toda reglamentación jurídica, aunque sea no vinculante, a *avanzar en la consecución de una tutela eficaz*.

Por otro lado, la inexperiencia (o prevaricación) de los jueces en este tipo de tutela y la inercia de su razonamiento cartesiano, legalista,

formalizado hacen que sus fallos aumenten la ineficacia de la tutela: equitativo va a ser, dicen los actuales jueces, lo que haga referencia al texto formal.

Los indicadores arriba expuestos obligan a establecer un principio general que los engloba: la coherencia, es decir, lo opuesto a ser “funcionales”. La coherencia obliga a los Estados a establecer las matrices de los indicadores adecuados que deben estar presentes en las comisiones estatales de derechos humanos. Si no existen los indicadores con sus respectivas matrices debidamente justificadas, los ciudadanos, aun los luchadores sociales, van a ser los reproductores de un sistema coercitivo que en lugar de defender los derechos del ciudadano los subyuga. Por otro lado, el Estado, con su discurso de modernidad, utilizando equívocamente las nociones de la democracia, de la participación y de la ciudadanía, logra instalar, con mecanismos corporativistas y clientelares, una forma de autoritarismo civil que limita la tutela eficaz al privilegiar los prejuicios de las mayorías sobre los derechos fundamentales de los individuos.

LOS RETOS

1. En la historia de estos derechos hay que señalar que los derechos de LGBTT todavía no son considerados derechos humanos por la ONU.
2. La discusión académica de los derechos humanos recién empieza a considerar el tema de la homofobia.
3. La homofobia internalizada en cada uno de los ciudadanos hace casi imposible que la solución aparezca en un futuro próximo.
4. La metodología (social y jurídica) para combatir la homofobia, el estigma, la discriminación sexual y su violencia derivada, va ligada a la posibilidad de *dar visibilidad* a las diferencias, a la *valentía* y al ejercicio de los derechos humanos, pero sobre todo a la solidaridad y a la acción en común por una sociedad más democrática, plural y respetuosa.

CONCLUSIONES

1. Aunque la homofobia es un problema social muy complejo, es un tema jurídico primordial porque plantea la pregunta sobre cuál es la naturaleza del derecho, cuál el origen de las normas de una sociedad y su fin último: no la ley por sí misma, sino la emancipación y la autorrealización del individuo. Es asimismo necesario desmitificar el absolutismo de concepciones jurídicas positivistas (que sostiene la normatividad actual) y *dar valor real* a la tensión entre la norma jurídica, que reconoce la igualdad por un lado y, por otro, no tutela eficazmente a los miembros de la comunidad LGBTT cuando son víctimas de la homofobia que se manifiesta en la marginación, la ridiculización, la discriminación y, sobre todo, en la agresión física.
2. Es necesario establecer las diferencias que hay entre la criminalización cultural y social y la criminalización jurídica.
3. Es necesario enseñar a la población a analizar los rasgos culturales presentes en la ejecución y penalización de quienes prejuiciosamente son considerados “corruptores de la cultura” (lesbianas, gays, bisexuales, transexuales y transgéneros) dentro de la jurisprudencia mexicana.
4. Igualmente es nodal enseñar a la sociedad a analizar las políticas de construcción de consensos sociales en el seguimiento a las solicitudes presentadas por los grupos LGBTT ante las comisiones estatales de los derechos humanos.
5. Es deber del gobierno promover y analizar los *mecanismos de tutela eficaz* de los derechos de las minorías presentados ante las comisiones estatales de los derechos humanos.
6. Igualmente es deber del gobierno promover las modificaciones jurídicas exigidas por los grupos homosexuales en las entidades federales.

7. Y, sobre todo, es responsabilidad de la sociedad civil demandar radicalmente la revisión de los casos donde la aplicación del derecho produce homofobia.

La vida diaria trae constantemente ejemplos vivos de discriminación y violaciones de derechos de la comunidad LGBTT; son especialmente graves las agresiones psicológicas que estos ciudadanos tienen que enfrentar. No es posible un estado de derecho ni una sociedad democrática donde existan rasgos homófobos.

REFERENCIAS

- BORRILLO, Daniel (2001). *Homofobia*. Ediciones Bellaterra Barcelona.
- CARBONELL, Miguel (2007). *Ley federal para prevenir y eliminar la discriminación comentada*. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación México.
- CHÁVEZ, Mariana (2007). “Diputado panista equipara homosexuales con mascotas”, *La Jornada*. 28 de marzo de 2007, consultado el 10 de septiembre de 2010.
- CENTRO NACIONAL PARA LA PREVENCIÓN Y CONTROL DEL VIH/SIDA (s/f). *Posición del Censida. Tener VIH es diferente a tener sida. Ser positivo al VIH no es sinónimo de inutilidad*. Disponible en: www.pragmata.com.mx/cd_ssp/.../Posicion%20censida_militares.pdf
- COMISIÓN CIUDADANA CONTRA LOS CRÍMINES DE ODIO POR HOMOFOBIA (1999). “Contra los crímenes por homofobia. Ejecuciones por odio homofóbico en México”. *Letra S. La Jornada*. 5 de agosto de 1999, consultado el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/1999/09/02/ls-comisionago.html>
- CONAPRED (2006). Informe Anual 2005 de Actividades y Ejercicio Presupuestal. México.
- CORTE SUPREMA DE JUSTICIA DEL EL SALVADOR (1993). *Código de Familia*. Consultado el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://www.csj.>

gob.sv/leyes.nsf/ed400a03431a688906256a84005aec75/2282df0f300344f606256d02005a39f9?OpenDocument

- DÍAZ BETANCOURT, Arturo (2007). *Curso interdisciplinario*. Academia Mexicana de Derechos Humanos, febrero 2007.
- JAHANGIR, Asma (1999). *Informe relativo a las ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias. Resolución 1999/35 de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU*.
- MITOFSKY (encuestadora) (2007). *Mitos y preconcepciones sobre la homosexualidad (feb/07)*. Consultada el 6 de Septiembre de 2010. Disponible en: <http://72.52.156.225/Estudio.aspx?Estudio=mitos-percepciones-homosexualidad>
- OFICINA DEL ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS DERECHOS HUMANOS EN MÉXICO (2003). *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México*. Consultado el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: www.sre.gob.mx/derechoshumanos/images/docs/Diagnostico.pdf
- ORGANIZACIÓN DE ESTADOS AMERICANOS (1948). *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*. IX Conferencia Internacional Americana, Bogotá. Consultado el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://www.cidh.oas.org/Basicos/Basicos1.htm>.
- _____ (1969). *Convención Americana sobre Derechos Humanos suscrita en la Conferencia Interamericana sobre Derechos Humanos*. San José, Costa Rica, 1969. Consultada el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/b-32.html>.
- PANAMÁ, ASAMBLEA LEGISLATIVA (1949). Decreto número 149 Por el Cual se Desarrollan Disposiciones en Represión de la Prostitución y se Dictan Medidas sobre Higiene Social y Moralidad Pública. Consultado el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: http://www.asamblea.gob.pa/legispan/PDF_NORMAS/1940/1949/1949_064_1388.pdf
- RENTERÍA, Adrián (2001). *Discrecionalidad judicial y responsabilidad*. Fontamara, México.

- s/A (1971). *Código Penal de la República del Ecuador*. Consultado el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: http://www.oas.org/Juridico/mla/sp/ecu/sp_ecu-int-text-cp.pdf
- s/A (2002). “Lawrence and Gardner vs. Texas.” *OYEZ. US Supreme Court Media*. Consultado el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: http://www.oyez.org/cases/2000-2009/2002/2002_02_102
- s/A (2007). *Ley general para prevenir y eliminar la discriminación (LFPED). Disposiciones Generales*. Consultada el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/lfped.htm>
- s/A (2007). “Nicaragua: Derogan la sodomía como delito en Código Penal”, *Anodis.com*. 14 de noviembre de 2007. Consultado el 6 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://anodis.com/nota/10664.asp>

LA IMPORTANCIA DE LOS MARCOS DE POLÍTICA PÚBLICA EN MOMENTOS POLÍTICOS CONTENCIOSOS. LA CAMPAÑA NACIONAL CONTRA LA HOMOFOBIA EN MÉXICO

JORDI DÍEZ*

A PESAR DEL HECHO DE QUE LA ELECCIÓN DE VICENTE FOX a la presidencia de México en el año 2000 significaba la llegada de la administración más socialmente conservadora en la política mexicana contemporánea, su gobierno lanzó la primera campaña nacional contra la homofobia a principios de 2005. Este artículo intenta resolver este aparente rompecabezas de la política pública presentando evidencia de investigación empírica que sugiere que la formulación e implementación de esta campaña fue en mucho el resultado de los empeños de varios activistas defensores de los derechos de las minorías sexuales por impulsar esta iniciativa desde dentro del gobierno. Debido a que la elección de Fox también experimentó una apertura significativa a los procesos de las políticas públicas, varios “gestores de políticas” tuvieron acceso a estos procesos. Sin embargo, debido a la naturaleza controversial de la iniciativa que ellos impulsaban, dichos gestores se apoyaron en dos marcos de política para implementar sus propuestas frente a una encarnizada oposición: el marco científico y el marco legal. La investigación aquí presentada revela que el lanzamiento exitoso de la campaña fue el resultado de un uso estratégico de estos dos marcos por una alianza

* Este capítulo ha sido traducido al español por Héctor Domínguez-Ruvalcaba. Una primera versión fue presentada en el Congreso Internacional de la asociación académica estadounidense *Latin American Studies Association* de 2007, en Montreal, y fue publicado por primera vez en la revista *Latin American Research Review*, vol. 45, núm. 1, 2010.

de gestores de políticas cuyo trabajo se realizó desde dentro del estado a través de diferentes oficinas burocráticas. Dadas las ventajas alcanzadas por estos dos marcos, al confrontar argumentos basados en la moralidad, pudieron hábilmente superar la oposición obcecada de actores oficiales y no oficiales a la implementación de esta política.

INTRODUCCIÓN

La elección de Vicente Fox para la presidencia de México en 2000 provocó un gran optimismo en millones de mexicanos, pues el país entraba a una nueva era de su vida política. Sin embargo, Fox también incitó una aprehensión significativa en ciudadanos socialmente liberales, dados sus puntos de vista abiertamente conservadores con respecto de asuntos sociales tales como el aborto y la homosexualidad, y su remarcada religiosidad. En efecto, rompiendo la larga tradición del país de la separación Iglesia-Estado, la cual ha sido oficial desde que se pusieron en efecto las Leyes de Reforma promulgadas en 1858-1859, Fox fue el primer candidato presidencial en el México contemporáneo en declararse públicamente como un ferviente católico, y su campaña electoral estuvo marcada por fuertes resonancias religiosas. Tal aprehensión se profundizó el día de su toma de protesta, cuando designó como parte de su gabinete a individuos que representaban al ala más socialmente conservadora de su partido.

Sin embargo, como quedó claro al final de su mandato en 2006, los puntos de vista personales de Fox con respecto a los asuntos sociales no prevalecieron en las políticas públicas de su administración, pues varias iniciativas de corte liberal fueron notoriamente introducidas a nivel nacional. Una de las más importantes fue quizá la aprobación de la primera ley nacional antidiscriminación, así como una ley sobre violencia doméstica de largos alcances, y la certificación del controversial método anticonceptivo de emergencia (conocido como la píldora del día después). De la misma manera, y a pesar de las declaraciones homofóbicas

que expresó antes de llegar a la presidencia, la administración de Fox hizo esfuerzos considerables para atender el problema de la homofobia. De hecho, Fox fue el primer mandatario en la historia de México que refirió, en su primer discurso como presidente electo, la importancia de proteger a las minorías sexuales, e incluso la ley contra la discriminación aprobada durante su sexenio ordena a las instituciones públicas nacionales hacer esfuerzos en contra de la homofobia. Quizá lo más sorprendente fue que en 2005 su gobierno lanzara la primera campaña nacional contra la homofobia. Esta fue la primera vez que el gobierno mexicano tomó una posición clara con respecto a la homosexualidad, estableciendo explícitamente que la homofobia es inaceptable.

Esta última decisión inevitablemente nos presenta una paradoja: ¿cómo se explica la elaboración de una política tan controversial sobre un asunto considerado moral durante el gobierno más conservador del México contemporáneo? Una posible respuesta es que este proceso resulta de grandes cambios socio-estructurales en México durante las últimas décadas: conforme la población se vuelve más laica, y la religión pierde importancia en los procesos políticos, aumenta la posibilidad de formular políticas públicas de tipo liberal por parte de los gobiernos y de ser aceptadas por la población. En el caso de México, esta explicación parecería plausible dado que existe amplia evidencia que sugiere que, a pesar del alto nivel de confianza que amplios sectores de la población le tienen a las organizaciones religiosas, y de la importancia que la religión tiene en la mayoría de los mexicanos,¹ la noción de la separación de la Iglesia y el Estado está bien arraigada, la población se ha secularizado

1 Con respecto a la confianza en las instituciones religiosas, Roberto Blancarte (2001) muestra que aproximadamente 70 por ciento de los mexicanos tiene confianza en las iglesias por encima de otras instituciones. Roderic Ai Camp proporciona un dato similar (2008). A propósito de la religiosidad de la gente, Camp (2007, 2008) indica que 40 por ciento de la población ubica a Dios en el primer rango de importancia en sus vidas (para el caso de los canadienses, sólo uno de cada cuatro lo clasifica así), más de 90 por ciento se considera religioso, 85 por ciento declara haber recibido una educación religiosa en casa, y cerca de la mitad asiste a la iglesia por lo menos una vez a la semana.

más aún en las últimas décadas, y en general se opone a la idea de que los líderes religiosos influyan en la política.² A pesar de la fuerte posición de la Iglesia con respecto al aborto, por ejemplo, los sondeos sugieren que una gran mayoría de los mexicanos, 75 por ciento, piensa que el aborto debe ser un derecho de las mujeres, y 66 por ciento piensa que la ley sobre el aborto de 2007 de la Ciudad de México es un triunfo para la sociedad mexicana (*Reforma*, 28 de abril de 2008).

La secularización de la sociedad y el consecuente crecimiento de la oposición a la influencia política de las organizaciones religiosas pueden ciertamente permitir una mayor aceptación de políticas socialmente liberales y, por lo tanto, proveer un contexto en el cual tales políticas tiendan a ser formuladas. En efecto, como este artículo demuestra, el lanzamiento de la campaña contra la homofobia de 2005 tuvo lugar en parte porque los diseñadores de políticas públicas creyeron que la oposición a la campaña sería mínima, aun cuando la homofobia es elevada en el país. Sin embargo, a pesar de las posibilidades que estos amplios cambios sociales ofrecen en la formulación de políticas potencialmente controversiales en el plano de lo moral, su formulación depende tanto del apoyo como de la oposición a las mismas por parte de las decisiones de los diseñadores de dichas políticas. Es decir, los funcionarios tienen que concebir y apoyar una política. Es precisamente porque la formulación de políticas públicas depende ampliamente de la dinámica política entre el apoyo y la oposición de sus gestores que, como este artículo

2 Blancarte (2004, 2008) argumenta que la secularización de la sociedad mexicana puede remontarse hasta mediados del siglo XIX, pero que se ha acelerado en las últimas tres décadas. Los sondeos recientes parecen apoyar esta opinión. Como Camp (2008) muestra, ha habido una reducción significativa de la confianza de la gente en la religiosidad de los líderes seculares como una medida de su competencia para hacerse cargo de un puesto público: de 35 por ciento en 2000 a 25 por ciento en 2005. Blancarte (2001) también ha señalado que los mexicanos tienen una fuerte opinión de que la Iglesia Católica no debe interferir en los asuntos políticos. Por ejemplo, dos tercios de los mexicanos consideran a la Iglesia Católica una institución “demasiado poderosa”; 75 por ciento cree que su participación en política ha crecido, y más de la mitad (52.7 por ciento) piensa que este es un fenómeno negativo.

sugiere, existe la necesidad de analizar el proceso de diseño de políticas para explicar los cambios en las mismas –dado que los cambios estructurales no siempre cuentan con ellas–. Aunque los mexicanos se han vuelto más laicos en los años recientes, la llegada de Fox a la presidencia en 2000 implicó la entrada a posiciones clave en la administración federal de individuos socialmente conservadores. En efecto, como lo muestra este artículo, a pesar de los cambios en las actitudes sociales en la población en general, el lanzamiento de la campaña contra la homofobia se topó con una agresiva oposición desde adentro del gobierno, precisamente por parte de estos individuos, y la implementación de esta política dependió al final de la estrategia que sus gestores siguieron.

Este artículo, por tanto, intenta resolver la paradoja de esta política presentando un análisis del proceso de su concepción y diseño, el cual culminó en el lanzamiento de la primera campaña nacional contra la homofobia en México. El argumento central es que la formulación e implementación de esta política fue en gran parte el resultado de la habilidad de varios activistas defensores de los derechos de las minorías sexuales para promover esta iniciativa desde el gobierno. Debido a la apertura política que se dio con Fox, los gestores de dichas políticas lograron un acceso a los procesos de toma de decisiones. Sin embargo, dada la naturaleza polémica de la campaña, ellos se apoyaron en el despliegue estratégico de dos marcos de política pública para implementar esta iniciativa frente a una fiera oposición: uno científico y otro legal. Este artículo revela que el lanzamiento exitoso de la campaña fue el resultado del despliegue estratégico de estos dos marcos mediante una alianza formada por “gestores de políticas” a través de varias agencias gubernamentales del gobierno federal. Estos dos marcos les dieron una ventaja sobre los argumentos opositores que estuvieron primordialmente basados en lo moral, logrando así superar la obcecada oposición de parte de actores oficiales y no oficiales. Aunque, en lo general, la recepción pública de la campaña fue positiva, estos gestores de políticas públicas encontraron una fuerte oposición entre los actores oficiales

socialmente conservadores y llegaron a implementarla debido a que se basaron en estos dos marcos para formularla y defenderla.

Esta investigación se basa en datos obtenidos primordialmente a través de 18 entrevistas a profundidad realizadas de julio a septiembre de 2007 con funcionarios de la Secretaría de Salud, del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), del Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH/SIDA (Censida) y de varias Organizaciones No Gubernamentales (ONG). De acuerdo con los lineamientos de ética nacionalmente normados, los informantes tuvieron la opción de mantenerse anónimos.³ Sobre este entendido, los nombres de los participantes aparecen sólo en los casos en que acordaron formalmente que sus nombres se publicaran. En los otros casos, se usan términos descriptivos para evitar su identificación.

EL DISEÑO DE POLÍTICAS PÚBLICAS EN LA LATINOAMÉRICA DE LA POSTRANSICIÓN

Un aspecto paradójico del retorno de regímenes civiles en Latinoamérica fue la concentración del poder en los procesos de diseño de políticas públicas dentro de un amplio proceso de democratización. A pesar de la apertura política tras los regímenes autoritarios, la asunción de posiciones importantes de poder por parte de los tecnócratas entrenados en el extranjero en los últimos años de la década de 1980 y los primeros de la de 1990 resultó en procesos de diseño de políticas públicas altamente exclusionistas, particularmente en política económica, las cuales no permitieron una participación sustancial de la sociedad civil (Centeno y Silva, 1997; Grindle, 1996; Conaghan y Malloy, 1994; Teichman, 2001). Estos estilos exclusivistas en la formulación de política pública contribuyeron en parte a la proliferación de un cinismo político, como lo de-

3 Esta investigación se realizó bajo la aprobación ética de acuerdo con los lineamientos establecidos por el gobierno de Canadá para las investigaciones sobre seres humanos. Para mayor información, favor de consultar <http://www.pre.ethics.gc.ca>

muestra la disminución del apoyo a la democracia por parte de la población al final de la década de los noventa. Como resultado de lo que se dio en llamar “reformas de segunda generación”, hubo reclamos para una más abierta participación en los procesos de diseño de políticas que permitirían mayor aportación de la sociedad, especialmente por parte de instituciones financieras internacionales como el Banco Mundial (Molyneux, 2008). Los países latinoamericanos consecuentemente han tratado (por lo menos en el discurso) de abrir los procesos de diseño de políticas públicas a la participación social.

Los debates acerca de las relaciones entre estados y la sociedad civil, así como sobre la transparencia democrática, han sido centrales en estudios de los procesos políticos en Latinoamérica, y los especialistas han analizando cada vez más hasta qué punto las organizaciones de la sociedad civil y los movimientos sociales han sido capaces de mejorar la rendición de cuentas de los gobiernos frente a las demandas ciudadanas (Smulovitz y Peruzottli, 2003; Arvitzter, 2002). Como resultado, ha habido un creciente interés académico sobre la medida en que los actores de la sociedad civil han podido incidir en las políticas públicas dentro de los nuevos contextos democráticos (Díez, 2006; Garay, 2007; Boesten, 2006; Teichman, 2009). Algunos de estos trabajos han explorado los factores que permiten una mayor participación en las políticas públicas, tales como las alianzas internacionales forjadas desde el activismo, los niveles de institucionalización de los movimientos sociales, las oportunidades políticas, y las estrategias y objetivos propuestos desde la sociedad civil.

El estudio del diseño de políticas públicas en Latinoamérica ha adquirido mayor complejidad con el nuevo contexto democrático de la región, en que la separación entre Estado y sociedad como dos entidades distintas no está siempre claramente definida. En el periodo de postransición, el impacto de los actores de la sociedad civil latinoamericana en las políticas es difícil de discernir, pues los individuos que pertenecen a los movimientos sociales u ONG han sido crecientemente reclutados por el gobierno sin perder sus alianzas con las organizaciones de las que

proviene.⁴ Este es especialmente el caso del viraje hacia la izquierda en América Latina. Muchos de los partidos social-demócratas que han sido elegidos emergen de movilizaciones de base y tienen fuertes vínculos con los actores de la sociedad civil. El reclutamiento de activistas de la sociedad civil para posiciones de gobierno ha desdibujado la línea entre los actores oficiales y no oficiales.

En el caso de México, este desdibujamiento también tomó lugar después de las elecciones de 2000, aun cuando el partido de Fox no tuviera fuertes vínculos con los movimientos sociales de base. Dentro de su objetivo de establecer una nueva era política en el país, Fox cambió significativamente el proceso de nombramiento de los miembros de su gabinete al reclutar a un grupo de ministros altamente heterogéneo y permitiendo así la incorporación de varios miembros de organizaciones de la sociedad civil en su nuevo gobierno. Como argumenta Roderic Ai Camp (2008), el nombramiento del gabinete de Fox representó un punto de inflexión de las prácticas durante el régimen del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Este proceso fue en gran parte el resultado de la necesidad del presidente de tomar en cuenta a camarillas internas y grupos dentro del partido que competían por el poder.

Antes de 2000, el diseño de las políticas públicas en México era demasiado jerárquico y exclusivo, dada la naturaleza corporativista del sistema político. Tradicionalmente, un pequeño grupo de individuos –en general conformado por el presidente, algunos ministros del gabinete y altos consejeros políticos– estaba a cargo de la formulación de las políticas públicas. Este estilo tan exclusivo de formular política significaba que los grupos sociales que no pertenecían a la estructura corporativista no tenían esencialmente ninguna voz en el proceso.⁵ El nombramiento del gabinete

4 Para una exploración de la incorporación de los actores de los movimientos de la sociedad civil en posiciones de gobierno en la última fase del régimen democrático que rige a la sociedad en Latinoamérica, véase Hoschteler y Keck, 2007; Bull, 2006; Barth, 2006; Waylen, 2008 y Choup, 2006.

5 Aunque el proceso de políticas públicas se mantuvo altamente exclusivo hasta el final del régimen del PRI en algunas áreas, tales como la política económica (Teich-

de Fox, por lo tanto, permitió una apertura en el proceso del diseño de políticas y un mayor acceso a éste a un grupo de individuos más heterogéneo, y posiblemente a la sociedad en su conjunto.

En este nuevo contexto de democratización en Latinoamérica, los análisis de diseños de políticas públicas deben basarse, cada vez más, en una variedad de instrumentos conceptuales de la subdisciplina del estudio de la política pública creados para analizar el diseño de políticas en países industrializados. Dado el desdibujamiento que se ha dado de los límites entre el Estado y la sociedad, que necesariamente traen consigo regímenes democráticos, el concepto de “gestor de políticas públicas” es de gran utilidad para analizar el diseño de políticas, pues nos permite enfocarnos en actores específicos de las iniciativas. Se considera gestor de política a un activista que elabora propuestas o a un individuo que promueve un cambio de política basándose en ideas innovadoras (Mintrom, 1997; Kingdon, 2003; Baumgartner y Jones, 1993). Los gestores de políticas no necesariamente son actores oficiales; pueden trabajar desde dentro o desde fuera del gobierno, en cargos de elección popular o de contrato, en grupos de interés o en equipos de investigación (Kingdon, 2003). El seguir la pista de una política desde el momento de su concepción nos permite identificar a los individuos responsables de promover una política específica, y saber si son miembros de la sociedad civil o actores oficiales. Como Kingdon establece, basándose en estudios de caso que él investiga, “uno puede siempre señalar a una persona particular, o por lo menos a algunas personas responsables de promover un tema dentro de las agendas públicas y posibilitar que se convierta en ley” (2003: 180). Los empresarios de políticas públicas se valen de varias actividades para promover sus objetivos, tales como la identificación de

man, 2001) y la política social (Williams, 2001), en otras áreas el proceso se abrió, como en las políticas ambientalistas (Díez, 2006). Sobre el diseño de políticas durante el régimen tradicional del PRI (1950-1988), véase Grindle, 1977; Greenberg, 1970; Benveniste, 1977; Bailey, 1988; Teichman, 1988 y Purcell, 1975. Sobre el diseño de políticas durante las dos últimas administraciones del PRI (1988-2000), véase Teichman, 1995, 2001; Williams, 2001; Torres-Espinoza, 1999 y Díez, 2006.

problemas, el establecimiento de contactos entre los círculos de políticas públicas, la definición de los términos de los debates sobre políticas públicas y la construcción de coaliciones (Mintrom, 1997). La investigación que aquí se presenta adopta el concepto de gestor de política pública en el estudio del proceso aparentemente paradójico de diseño de política que antecedió al lanzamiento de la campaña contra la homofobia en México en 2005.

Los gestores de políticas tienen una ventaja en la propuesta de una política específica cuando forman parte del gobierno debido a que tienen acceso directo a la toma de decisiones. Sin embargo, el éxito de la política no está automáticamente garantizado, pues tienen que navegar instituciones del estado, negociar opciones de política y conseguir aliados. El éxito de estos gestores con frecuencia depende de su habilidad para desarrollar estrategias para la presentación de sus ideas y para elaborar argumentos que fortalezcan sus propuestas, para así vender y negociar sus ideas y conseguir más aliados. Esto se hace con el objetivo de tejer y mantener coaliciones que les permitan avanzar en sus propuestas (Smith, 1991).

El desarrollo y presentación de argumentos que los gestores de políticas usan para alcanzar sus objetivos pueden ser estudiados en la ciencia política a partir de un proceso que se traduce aproximadamente como “proceso de marco de política pública” (*framing process*). El análisis de este proceso se refiere al estudio de los debates que emergen en torno a un problema público con la intención de comprender la evolución del proceso de diseño de políticas públicas: examina los instrumentos discursivos y retóricos con que los actores construyen sus argumentos y sus propuestas. Así, el análisis de los marcos se enfoca en la negociación y reconstrucción de la realidad por parte de los actores políticos a través de instrumentos simbólicos; es decir, a la construcción de narrativas en los debates sobre políticas públicas. Los sociólogos fueron los que originalmente desarrollaron el análisis de marcos (Goffman, 1974), pero los teóricos de los movimientos sociales los han usado extensivamente desde entonces para describir los éxitos de los movimientos sociales en po-

sicionar ciertos temas en la agenda pública y en incidir en la política más allá de los recursos con los que cuentan los movimientos y las oportunidades políticas existentes (Gamson, 1992; Snow, Rochford, Worden y Berford, 1986; Snow y Benfor, 1992; Swidler, 1986; Tarrow, 1994; Morgan, 2004; Joachin, 2003).

En los estudios de las políticas públicas, el análisis de los marcos intenta explicar cómo es que los gestores de políticas públicas argumentan sus propuestas para hacerlas políticamente más aceptables y exitosas en última instancia (Fischer, 2003; Hajer, 1995; Schön y Rein, 1994). El estudio de políticas públicas muestra que el éxito de las políticas está frecuentemente vinculado con la habilidad de los actores de enmarcar sus objetivos de política o adoptar “marcos de política”. Los estudios sobre marcos de política pública sugieren que, para que una iniciativa particular sea adoptada, las élites tienden a armar estratégicamente marcos de política para legitimar sus propuestas (Anthony, Heckathorn, y Maser, 1994; Fleigstein y Mara-Drita, 1996).

Este artículo aplica el análisis de marcos de políticas para estudiar el proceso de diseño que culminó en el lanzamiento de la campaña contra la homofobia en México. Para este propósito, presenta un estudio de las discusiones y debates que rodearon la formulación de esta política y explora las estrategias, argumentos y discursos que usaron los varios actores involucrados en su diseño. Una de las principales críticas lanzadas contra el análisis de los marcos de políticas ha sido la necesidad de basarse en comparaciones empíricas de varios marcos de políticas para determinar por qué algunos de ellos resultan dominantes. Sin embargo, esto puede ser superado al comparar diferentes posiciones respecto a la política en cuestión, en un solo debate para determinar cuáles de los diferentes marcos recibieron más apoyo y se convirtieron en política pública (Campbell, 1998; Strang y Bradburn, 2001). La investigación presentada aquí se basa en este tipo de análisis y proporciona datos empíricos sobre el debate que se dio entre los impulsores y los oponentes durante el lanzamiento de la campaña contra la homofobia.

LA CAMPAÑA CONTRA LA HOMOFOBIA DE 2005 EN MÉXICO

La decisión de lanzar una campaña nacional contra la homofobia durante la administración de Fox puede remitirse a tres individuos que trabajaban en dos agencias federales. Sin embargo, es imposible entender el proceso que lleva a la decisión sobre esta política sin examinar el amplio contexto de cambio político que se dio en la elección de Fox en el año 2000. Particularmente importante fue la visibilidad de los derechos humanos durante la campaña electoral y el proceso de nombramiento de gabinete que caracterizó la formación del nuevo gobierno de Fox.

A pesar del hecho de que México posee uno de los movimientos gays y lésbicos más antiguos y visibles de Latinoamérica, los derechos de las minorías sexuales nunca figuraron en el discurso oficial del régimen priista. Las elecciones de 2000 permitieron un cambio que llevó al debate público el tema de los derechos de las minorías sexuales. La contribución del Partido Democracia Social fue crucial en este debate. Entre los diferentes partidos políticos que presentaron candidatos a la elección, este nuevo partido, dirigido por su candidato presidencial Gilberto Rincón Gallardo (el primer candidato con discapacidad física en el México contemporáneo), fue el único que construyó su campaña en torno a la necesidad de aumentar el respeto a los grupos vulnerables, entre ellos las mujeres, los discapacitados y las minorías sexuales. Aunque el partido de Rincón Gallardo no obtuvo el 2 por ciento de los votos necesarios para mantener su registro oficial y recibir fondos del gobierno, la plataforma del partido produjo un importante efecto, pues el tema de las minorías sexuales entró por primera vez en el debate público.⁶

6 El hecho de que este asunto entrara en la campaña está bien ilustrado por la decisión de Fox de celebrar una reunión con ONG que defienden los derechos de lesbianas, gays, bisexuales, transexuales y transgéneros (LGBT) y los derechos de las mujeres, a menos de un mes de celebrarse las elecciones y en la cual él prometió escuchar sus demandas (*Reforma*, 3 de junio de 2000).

Los derechos de las minorías sexuales no sólo se quedaron como parte del discurso de campaña electoral, sino que trascendieron y fueron incluidos en la agenda del nuevo gobierno. Esto fue el resultado de su incidencia en asuntos más amplios de derechos humanos que fueron centrales en esa elección. Bajo la bandera del cambio, la campaña de Fox tuvo una plataforma basada en la necesidad de romper con el régimen del PRI, la cual incluía el respeto a los derechos humanos. Fox hizo la promesa de campaña de que, una vez electo, él nombraría a Rincón Gallardo jefe de la asamblea ciudadana encargada de estudiar las formas de abordar la discriminación. Específicamente, Fox encomendó a la nueva asamblea la tarea de producir propuestas legales e individuales que ayudaran en la lucha contra las profundamente arraigadas formas de discriminación en México.⁷ La asamblea, establecida en marzo de 2001, estaba compuesta de 161 académicos, activistas y funcionarios del gobierno de varios partidos políticos. El grupo realizó una serie de consultas, foros regionales y reuniones con expertos y miembros de la sociedad civil a lo largo de 2001. Tras estas consultas, produjo un reporte final en el cual sus miembros presentaron el borrador de un proyecto de ley y donde se recomendó la creación de un consejo nacional encargado de dos principales objetivos: asegurar que dicha ley se adoptase y pro-

7 La homofobia está fuertemente difundida en México: en un sondeo nacional celebrado en 2001, 66 por ciento de los mexicanos afirmó que no compartirían su casa con un homosexual (Secretaría de Gobernación, 2001); y se estima que entre 1994 y 2006 fueron asesinados 1 200 homosexuales en México a causa de su orientación sexual (*La Jornada*, 17 de mayo de 2008). La homofobia ha forzado a cientos de mexicanos a solicitar asilo en Estados Unidos y Canadá durante la década pasada, aunque ha habido una notoria disminución en el número de las solicitudes que tienen éxito, como resultado de decisiones tomadas en las legislaturas y de cambios de actitudes en ambos países (ver *The Washington Post*, 12 de agosto de 2008; *Globe and Mail*, 25 de abril de 2004; 7 de febrero de 2007). Los prejuicios de los ciudadanos hacia la homosexualidad en México parecen ser mayores que en algunos otros países latinoamericanos. De acuerdo con los datos de los más recientes World Value Surveys, el porcentaje de los entrevistados que contestaron que ellos “no desearían a un homosexual como vecino” fue 44.6 para México, 26.3 para Brasil, 32.8 para Chile y 22.1 para Argentina (<http://www.worldvaluesurvey.org/>, consultado el 5 de diciembre de 2008).

mover ampliamente una “cultura de la tolerancia en el país” (Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación, 2001).

La asamblea presentó sus recomendaciones al presidente en noviembre de 2001. En unas semanas, Fox envió el proyecto de ley al congreso, sin cambios. En abril de 2003, las dos cámaras del congreso aprobaron unánimemente el proyecto (*El Universal*, 11 de abril de 2003). El presidente firmó esta ley en junio del mismo año, y él mismo emitió un decreto para acelerar su implementación (*La Jornada*, 10 de junio de 2003). La nueva ley se convirtió en la primera a nivel nacional en designar la protección de grupos vulnerables, y estableció el Consejo Nacional contra la Discriminación (Conapred). La promulgación de esta ley y la creación del consejo significaron que el tema del respeto a las minorías sexuales no sólo había entrado en la agenda política nacional sino que también había sido apoyado por acciones gubernamentales. La visibilización de los derechos humanos durante la campaña electoral, la cual se debió en gran medida al amplio contexto de democratización del país, creó un contexto propicio para el avance en marcos de políticas públicas respecto a estos derechos, como veremos adelante.⁸

Otro elemento importante del cambio político que produjo la elección de Fox fue la manera en que el nuevo presidente decidió formar y conducir su gobierno una vez electo. Fox empezó cumpliendo sus promesas de cambio de su campaña al nombrar un gabinete cuya composición era muy diferente a la de sus predecesores. Al romper con la administración previa del PRI, Fox diversificó el proceso de reclutamiento con el argumento de que la nueva era de la política mexicana requería la incorporación de líderes que representaran a los diversos sectores de la sociedad. Así, incluyó a individuos de diferentes trayectorias y tendencias políticas, algunos de los cuales fueron, de hecho, seleccionados por reclutadores profesionales. Su gabinete –al cual él se refería como el ga-

8 De acuerdo con la literatura sobre los marcos, éste constituiría un marco modelo (Snow y Bedford, 1992).

binetazo— reflejaba por lo tanto una mayor heterogeneidad profesional e ideológica que los gabinetes anteriores. Pero de manera más significativa, Fox, al designar a su gabinete, abrió el proceso de diseño de políticas públicas al delegar sustancialmente este trabajo en sus ministros. En un país donde el presidencialismo en la decisión y diseño de políticas públicas ha sido el fundamento del sistema político, su administración rompió con la tradición y fue notablemente caracterizada por la descentralización del poder dentro del gabinete, y por una significativa autonomía ministerial en la formulación de políticas.

Es sobre este telón de fondo que la decisión de lanzar la campaña contra la homofobia puede analizarse. Tanto el nombramiento de un gabinete altamente diverso como la creación del Consejo Nacional contra la Discriminación posibilitaron la incorporación de miembros de un grupo de individuos comprometidos con la lucha contra la discriminación de gays y de lesbianas dentro de importantes posiciones de gobierno y en el proceso de diseño de políticas públicas. Tres particulares gestores de política fueron los responsables de esta decisión. El primero fue Jorge A. Saavedra, a quien el secretario de salud de Fox, Julio Frenk Mora, nombró director general de Centro Nacional para la Prevención y Control del VIH-SIDA (Censida). El nombramiento de Saavedra fue en gran parte el resultado de la diversificación que se dio en el nombramiento del gabinete y de la importante delegación de decisiones, así como de la autoridad sobre las políticas que se les otorgó a los ministros. Frenk, un académico respetado y experto en salud pública, había sido el director ejecutivo de la División de Investigación e Información de Políticas Públicas de la Organización Mundial de la Salud en 2000, y no pertenecía al partido político de Fox. Su designación como ministro fue uno de los llamados nombramientos apolíticos que Fox hizo, conforme a su decisión de incorporar a su equipo a expertos en la materia. Debido a la significativa autonomía que Fox delegó en sus ministros, Frenk fue capaz de operar libremente en la contratación de personal para la secretaría y reclutó a varios individuos con los que

tenía más afinidad profesional e ideológica, entre los que figuraba Saavedra. Frenk y Saavedra habían desarrollado una relación profesional muy cercana desde que se conocieron en la Universidad de Harvard a principios de los años noventa, y en varios momentos trabajaron juntos en políticas de salud relacionadas con el VIH/SIDA.⁹ Saavedra entonces se convirtió en director del Censida, una agencia de la Secretaría de Salud, establecida en 2003 como parte de una serie de reformas que Frenk realizó.

Los otros gestores de políticas públicas que estuvieron detrás de estas decisiones fueron Arturo Díaz Betancourt y José Luis Gutiérrez Espíndola. Estos dos individuos asumieron sus cargos en la burocracia mexicana con la clara intención de luchar por los derechos de gays y de lesbianas. Arturo Díaz, en particular, ha sido un activista del movimiento gay-lésbico desde 1982, ha pertenecido a varias ONG gays y lésbicas y es uno de los activistas gays más prominentes en México. Por su trayectoria profesional y su compromiso con la lucha por los derechos de gays y de lesbianas, el director del Consejo Nacional contra la Discriminación, Rincón Gallardo, los incorporó a su equipo desde que inició sus funciones en 2004. Díaz fue asignado como director del consejo del Programa de Diversidad Sexual, y Gutiérrez como director general de programas educacionales y promocionales. Las asignaciones de estos individuos en altos puestos de la administración pública permitieron que los miembros del movimiento LGTBTT en México tuvieran acceso directo al proceso de diseño de políticas y, como veremos más adelante, contaron con la experiencia y el contacto cercano con el movimiento para poder avanzar en las iniciativas de políticas públicas.

9 Saavedra fue estudiante de Frenk en la maestría en salud pública de la Universidad de Harvard cuando éste era un profesor visitante. Un excelente estudio de la política en torno a la formulación y a la implementación de las políticas sobre VIH/SIDA en México identifica a estos dos individuos como miembros prominentes de la red de profesionales sobre este tema (véase Torres-Ruiz, 2006).

Estos tres individuos fueron responsables de concebir las iniciativas en cuestión.¹⁰ A principios de 2004, Saavedra comenzó conversaciones con Díaz y Gutiérrez sobre la posibilidad de diseñar e implementar una campaña nacional contra la homofobia, y les informó que el Censida estaría dispuesto a conseguir financiamiento de la Organización Panamericana de la Salud (ops) para implementarla.¹¹ Tanto Díaz como Gutiérrez apoyaron la iniciativa y sugirieron que el Censida y el Conapred, de manera coordinada, fueran los responsables de diseñar y lanzar la campaña. La idea se cristalizó mediante discusiones que estos gestores de políticas mantuvieron en la primera mitad de 2004 y, en septiembre de este mismo año, Saavedra empezó a conseguir apoyos para su iniciativa dentro de estas dos dependencias de la Secretaría de Salud. Fue así que se dirigió a Frenk para solicitar su respaldo, arguyendo que la homofobia representaba uno de los más importantes obstáculos para la lucha contra la epidemia del sida.¹² Frenk estuvo de acuerdo en brindar el apoyo institucional a la iniciativa, dado que la lucha contra la discriminación de hombres que tienen sexo con otros hombres estaba al centro del programa VIH/SIDA de la Secretaría.¹³ Inmediatamente después, Saavedra se dirigió a Rincón Gallardo, proponiéndole formalmente que lanzaran la iniciativa de manera conjunta. Dada la importancia que Gallardo le atribuía a la lucha contra la homofobia (de acuerdo con nuestra entrevista

10 Los datos para esta sección fueron obtenidos a través de entrevistas personales en la Ciudad de México con el doctor Jorge A. Saavedra, director general del Censida (25 de julio de 2007), Arturo Díaz, director del Programa de Antidiscriminación por Preferencia Sexual (Conapred, 24 de julio de 2007); Juan Jacobo Hernández, coordinador general del Colectivo Sol (2 de agosto de 2007) y dos altos funcionarios de la Secretaría de Salud (10 de agosto de 2007; 11 de septiembre de 2004).

11 La ops, oficina regional para las Américas de la Organización Mundial de la Salud, contribuyó con 454 000 dólares al Censida en septiembre de 2007.

12 El Censida es una institución autónoma bajo la dirección de un cuerpo colegiado (el Consejo Nacional para la Prevención y Control del sida en Mexico), coordinada con varias agencias, entre las que se encuentra la Secretaría de Salud.

13 En su plan de cinco años de administración (Plan Nacional de Salud), Frenk identificó tres ejes de la lucha contra la transmisión del VIH: prevención, acceso universal al tratamiento y eliminación del estigma social asociado a la enfermedad en la forma de discriminación (Secretaría de Salud, 2001).

con Saavedra), aceptó la propuesta. Rincón Gallardo argumentó que, si bien es cierto que todas las formas de discriminación en México son inaceptables, la lucha contra la homofobia era una prioridad en esa nueva dependencia, dadas las repercusiones severas en la salud. Como resultado, las dos agencias firmaron un memorándum formal para encargarse del diseño, la formulación y la implementación de la campaña.

Después de asegurar el apoyo por parte de las tres instituciones, los gestores decidieron expandir el proceso de implementación e incluir a miembros de la sociedad civil en el diseño de la campaña. Consecuentemente, celebraron una serie de reuniones con representantes de ONG comprometidas con la expansión de derechos de gays y de lesbianas y otras que trabajaban con temas de sexualidad, todas pertenecientes a la Red de Democracia Sexual. Cabe resaltar que entre estos individuos se encontraban dos de los más prominentes activistas gays: Alejandro Brito, de *Letra S*, y Juan Jacobo Hernández, del Colectivo Sol. Fue en estas reuniones que se tomaron las decisiones sobre los detalles de la campaña. Con el lema “Por un México plural, tolerante e inclusivo” el grupo produjo dos carteles para una amplia distribución y transmitieron dos anuncios en estaciones de radio en 18 ciudades del país.

De acuerdo con los individuos directamente involucrados en el proceso de toma de decisiones, la pieza central de la campaña era el anuncio “La cena.” Se trata de un anuncio de radio donde una madre y su hijo casualmente hablan de la inminente visita del novio del hijo para cenar. El clip termina con la voz de un anunciador: “¿Te parece raro? La homofobia es la intolerancia a la homosexualidad. La igualdad comienza cuando reconocemos que todos tenemos derecho a ser diferentes. Por un México incluyente, tolerante y plural”. Es así como al comienzo de 2005 los tres gestores de políticas habían ya obtenido exitosamente un apoyo interinstitucional para su iniciativa y el financiamiento necesario para implementarla. Con los detalles finalizados, la primera parte de la campaña, que cubriría originalmente ocho ciudades, estaba lista para ser lanzada en marzo de 2005.

EL EXITOSO DESPLIEGUE DE DOS MARCOS DE POLÍTICA PÚBLICA EN MEDIO DE LA OPOSICIÓN

La información sobre esta iniciativa se infiltró en los medios hacia finales de 2004, antes de su lanzamiento oficial, y la campaña pronto se vio sumergida en una gran controversia. Sin embargo, frente a esta encarnizada oposición, los individuos responsables de la puesta en marcha y de la formulación y fundamentación de esta campaña la enmarcaron estratégicamente en dos líneas de argumentación: la científica y la legal. El despliegue de estos dos marcos en el debate fue finalmente exitoso en neutralizar a la oposición.

Debido a que muchos miembros de la sociedad civil fueron incluidos en el diseño de la política, y a que algunos de ellos tenían contactos directos con periodistas, en numerosos medios empezaron a anunciar que el gobierno federal estaba a punto de lanzar una campaña contra la homofobia en el país. La controversia que siguió galvanizó la opinión así como la organización de la oposición, que pronto empezó a cabildar en varias agencias del gobierno para detener la campaña.

La oposición a la campaña provino de actores predecibles: grupos conservadores y la Iglesia católica. Tres organizaciones en particular destacaron en su oposición: el Comité Pro-Vida, la Unión Nacional de Padres de Familia y la Coalición de Derechos Humanos de México. Estos grupos enmarcaron su oposición en torno a dos argumentos. El primero era que dicha campaña legitimaría la homosexualidad como normal, a costa de su calificación como desviación sexual, por lo que promovería la homosexualidad. El segundo era que representaba un ataque a la moralidad y a la familia. Con el argumento de que la familia es la base del tejido social en México, el Comité Pro-Vida estableció que la campaña “era una amenaza a la moralidad social, a la familia y a las relaciones sexuales establecidas” (*La Crónica*, 15 de febrero de 2005). La Unión Nacional de Padres de Familia, por su parte, declaró que se oponía a la campaña porque promovía la homosexualidad y, por lo tanto, amenaza-

ba a la familia. Argüía que la Secretaría de Salud debería en su lugar ofrecer tratamientos para la homosexualidad, pues la homosexualidad era una “condición médica curable” (*La Jornada*, 31 de enero de 2005). Los tres grupos unieron sus esfuerzos y establecieron una página web para promover su oposición a esta política. Human Life International, una organización pro-vida, conservadora y católica, con base en Estados Unidos, publicó la declaración “México está sufriendo un grave ataque de parte de un movimiento que promueve la homosexualidad” (Llaguno y Castañeda, 2005).

La más furiosa oposición provino de la Iglesia católica, la cual articuló su manifestación pública a través de declaraciones de varios obispos en conferencias de prensa, así como a través de intervenciones de la Unión de Abogados Católicos. El obispo Rodrigo Aguilar, presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social de la Conferencia del Episcopado Mexicano, declaró que los promocionales de la radio legitimaban el derecho de los homosexuales a su preferencia. También lanzaron un segundo mensaje: los anuncios “no sólo crean respeto por esta gente, les extienden el derecho de ciudadanía, lo cual es dañino para los individuos, la familia y la sociedad. Si esto se permite, resultará en la degradación de los seres humanos y la sociedad mexicana” (*Reforma*, 3 de marzo de 2005).¹⁴

La oposición de estos actores fue más allá de las declaraciones y pronto se convirtió en un importante esfuerzo de cabildeo para detener la campaña con funcionarios del gobierno e instituciones. Durante febrero y marzo de 2005, las organizaciones y representantes de la Iglesia católica enviaron una serie de cartas –recalcando los mismos argumentos que previamente habían articulado en los medios– a la oficina de la presidencia, al secretario de Gobernación y al secretario de Salud, pidiendo que se detuviera la campaña. Para la Unión Nacional de Padres la

14 El obispo Aguilar hizo público un documento titulado “La homosexualidad y la campaña contra la homofobia”, en el cual detallaba los componentes principales de los argumentos de su institución.

campana contra la homofobia representaba una “imprudencia política”, pues el presidente había hecho campana a favor de la familia y argumentaron que esta iniciativa se confrontaba con el mandato que había recibido del electorado mexicano (*La Crónica*, 15 de febrero de 2005).

Los medios cubrieron el debate intensivamente, primeramente concentrándose en “La cena”. En efecto, como este anuncio se había infiltrado por completo, algunas estaciones de televisión empezaron a transmitirlo, incluso cuando se había producido para la radio. Como resultado, debido al debate, incluso antes de su lanzamiento la campana incitó a una amplia audiencia, contribuyendo más aún a la controversia.

Fue durante este tiempo que los gestores que originalmente habían concebido esta iniciativa empezaron a discutir un plan para contrarrestar la oposición. En sus conversaciones a principios de 2005 decidieron proceder con dos estrategias. La primera era expandir la alianza que habían formado a favor de la campana. Un punto clave era la integración de actores internacionales. Por lo tanto, solicitaron el apoyo de la OPS, la cual había proporcionado fondos para lanzar la campana, y de ONUSIDA, el programa de las Naciones Unidas de lucha contra el sida. Específicamente, les pidieron a estas dos organizaciones suscribir su apoyo a la campana para presentarla como una iniciativa colectiva con apoyo internacional. Las dos organizaciones aceptaron este acuerdo con gran disposición, argumentando que México tenía que acatar las recomendaciones internacionales para combatir la homofobia, elaboradas por esas mismas instituciones.¹⁵

La segunda estrategia fue desarrollar argumentos para contrarrestar la oposición y convencer a los actores del gobierno y al público en

15 Las recomendaciones incluían la de Asma Jahangir del año 2000, enviada especial de la Naciones Unidas a Argentina, México y Ecuador, para luchar contra la homofobia, y la de 2003, por el representante de México ante el Alto Comisionado de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, Anders Kompass, en la cual le pidió al gobierno mexicano “cuestionar la percepción de que en el gobierno y en general la sociedad ridiculizan o tratan como anormales a las preferencias sexuales no heterosexuales” (Organización de Naciones Unidas, 2003: 182-184).

general de la necesidad de esta campaña. Así, Saavedra, Díaz y Gutiérrez empezaron a trabajar de diferentes maneras para construir argumentos bajo dos importantes lógicas, a fin de contrarrestar la oposición y poder implementar la campaña. Primero, el Censida, como la organización responsable de la lucha contra la epidemia del sida en México, tenía la responsabilidad de combatir la discriminación contra gays y contra lesbianas, pues la homofobia es uno de los obstáculos más importantes para erradicar el sida. La principal base de este argumento era que la discriminación desincentiva a la gente para hacerse la prueba, reduce las opciones de atención médica y limita los programas de prevención. Para desarrollar este argumento, los empresarios de esta política se basaron en información científica que demostraba el vínculo entre la homofobia y la propagación del VIH. Sustentados en investigaciones científicas y encuestas de opinión, enmarcaron sus argumentos sobre la idea de que el estigma aplicado a los hombres que tienen relaciones con otros hombres crea una baja autoestima que consecuentemente los hace tener relaciones sin protección. Además, argumentaron que los estigmas y la discriminación, creados en la sociedad y en la familia, son la principal razón para que la gente infectada de VIH/SIDA no busque tratamiento o lo abandone apenas lo comienza, lo cual lleva a enfermedades terminales y a la propagación del virus. En México, 84 por ciento de los casos reportados de VIH/SIDA se dio en hombres, y 59 por ciento se dio en hombres que tienen sexo con otros hombres; así, la forma más efectiva de combatir la epidemia es enfocándose en aquel grupo. Finalmente, proporcionaron datos científicos de que la homosexualidad no es una enfermedad, como algunos individuos aún lo creen.¹⁶ Sus argumentos se basaron en la ciencia y los presentaron como pertinentes para la salud pública.

Los gestores de política desarrollaron una segunda línea de argumentación, basándose principalmente en dos provisiones legales. La

16 Entrevistas del autor con Jorge A. Saavedra (25 de julio de 2005), Arturo Díaz (24 de julio de 2007) y José Espíndola Gutiérrez (20 de julio de 2004), en la Ciudad de México.

primera fue la reforma del artículo primero de la Constitución de 2001, la cual prohíbe la discriminación contra los individuos basada en sus preferencias. La segunda fue, como era de esperarse, la ley contra la discriminación, de acuerdo con la cual se prohíbe la discriminación de la gente por su preferencia sexual y cuyo artículo segundo ordena que las instituciones públicas federales adopten medidas para prevenir la discriminación de los grupos identificados en esa legislación. La ley incluye a los homosexuales entre los grupos protegidos.

Este proceso constituye el marco estratégico de una iniciativa de política pública para asegurar su implementación –aquí, en torno a dos principales líneas de argumentación como las bases para presentar una política específica– y el desarrollo de dos distintos marcos: el científico y el legal. Los impulsores de políticas tienden a enmarcar sus decisiones en torno a un grupo de argumentos y proposiciones, y aquí lo hicieron estratégicamente para contrarrestar la oposición a la iniciativa antes de su implementación.

El uso estratégico de estos dos marcos está quizá mejor reflejado en un documento oficial producido y distribuido al final del proceso de argumentación: el memorándum Justificación de la campaña nacional contra la homofobia, el cual expone punto por punto los varios componentes de las dos líneas de argumentos usadas para defender la política (Secretaría de Salud y Conapred, 2005). Los autores del documento desarrollan claramente y en detalle su justificación para lanzar la campaña. Cuando le pregunté a uno de los entrevistados si habían desarrollado estratégicamente sus argumentos, respondió: “Por supuesto. Apenas empezó la controversia sabíamos que íbamos a tener que defender nuestra decisión. Por eso buscamos las maneras de defenderla y decidimos que la mejor forma era apoyándonos en la ley y en la investigación científica. Lo que nos forzó a articular estos argumentos fue la controversia que se había desatado”.¹⁷

17 Entrevista personal realizada el 20 de julio de 2007 en la Ciudad de México.

Armados con dos marcos de política, decidieron organizar una serie de conferencias de prensa para contrarrestar la oposición generada por la controversia y pidieron al secretario de Salud y al director del Consejo contra la Discriminación que defendieran la decisión de lanzar la campaña para evitar que se frustrara. Era central en esta idea la defensa de la decisión de esta política pública sobre la base de argumentos legales y científicos. Lo que siguió fue una exposición pública de los dos marcos en una serie de declaraciones hechas por los directores de la Secretaría de Salud, el Censida y el Consejo contra la Discriminación. Frenk, el ministro de Salud que, como se ha mencionado, había sido nombrado en este puesto por su experiencia, empezó a responder a los argumentos de los grupos conservadores con bases científicas en sus declaraciones públicas. Con respecto a los reclamos de que la campaña promovería la homosexualidad, Frenk declaró: “Nosotros no alentamos nada, estamos combatiendo la discriminación y buscamos generar un marco de respeto a la diversidad... Si alguien me enseña un estudio científico que demuestre eso lo leeré con mucho interés” (*El Universal*, 5 de marzo de 2005).

El marco legal se desplegó a la par del marco científico. Saavedra, del Censida, se refirió a artículos específicos tanto de la Constitución como de la Ley contra la Discriminación y argumentó que detener la campaña llevaría a confrontar el sistema legal (*Reforma*, 26 de abril de 2005). Díaz se enfocó en los argumentos expuestos por la Iglesia católica, declarando: “Todo lo que hacemos está respaldado por las leyes”. Declaró que la Iglesia católica tenía todo el derecho de expresar su posición pero que en un país laico “incluso la iglesia se debe apoyar en la ley” y la conminó a que hiciera esto mismo (*Reforma*, 4 de marzo de 2005). Gutiérrez y Rincón Gallardo, representantes del Consejo contra la Discriminación, argumentaron que su institución, como una dependencia del Estado, había sido legalmente constituida para luchar contra la discriminación y que el lanzamiento de esta campaña obedecía a dicha misión (*Reforma*, 19 de febrero de 2005), y citaron estudios que mostraban cómo los crímenes de odio se habían extendido por todo

México. De manera importante, el despliegue estratégico de los dos marcos no se limitó al sector oficial. Díaz, Gutiérrez y Saavedra organizaron una serie de sesiones de capacitación para dirigentes de ONG sobre cómo responder a argumentos de la oposición basados en argumentos legales y científicos. Estas sesiones, organizadas por el Conapred, usaron el documento que ellos habían preparado para justificar las campañas como base para las capacitaciones.

El despliegue de los dos marcos en el debate público parece haber sido efectivo, pues los opositores de la campaña se redujeron a una minoría. Sin embargo, debido a la fuerte presión que las organizaciones opositoras ejercieron sobre las instituciones del gobierno, y dada la coincidencia de sus argumentos con los puntos de vista de varios funcionarios conservadores, la oposición a la campaña emanó también desde dentro del mismo gobierno. Este fue específicamente el caso de miembros de la poderosa Secretaría de Gobernación. Esta secretaría, que tiene un alto rango administrativo entre los funcionarios y dependencias federales, toda vez que supervisa todas las políticas públicas federales, estaba constituida por numerosos servidores públicos conservadores durante la administración de Fox, incluido el mismo secretario. Los funcionarios de la Secretaría de Gobernación intentaron detener la campaña aplicando presión en la Secretaría de Salud y en el Conapred.

Tal presión eventualmente llegó hasta los niveles más altos de la administración: la Oficina de la Presidencia. La oposición interna en el gabinete contaba también con marcos legales y científicos. Los funcionarios de la Secretaría de Salud y del Conapred aplicaron las mismas líneas de argumentación para contrarrestar esta oposición y tuvieron éxito en neutralizarla. En efecto, un alto funcionario de la Secretaría de Salud declaró en una entrevista que el presidente hizo frente a la discusión y le solicitó a la Secretaría información sobre la campaña. Funcionarios de la Secretaría presentaron su postura y el presidente subsecuentemente la aprobó. En palabras de este funcionario, “nuestros argumentos eran razonables y tenían lógica. El presidente confiaba en

mis conocimientos, estuvo de acuerdo con mis señalamientos, y sólo nos pidió que habláramos con la gente en el gobierno y la sociedad civil para explicarles nuestras razones”.¹⁸

A pesar del retraso de aproximadamente un mes debido a la controversia, el doble marco de la campaña y su despliegue para contrarrestar a la oposición demostraron finalmente tener éxito. Bajo el lema “La homosexualidad no es una enfermedad, la homofobia sí”, la campaña se lanzó el 25 de abril de 2005. Tras demostrar su éxito en establecer una alianza entre los actores del estado, nacionales e internacionales, y los actores no estatales, Rincón Gallardo y Saavedra anunciaron el lanzamiento oficial de la campaña en la oficina del representante en México ante las Naciones Unidas con el apoyo de varias ONG, incluyendo varias agencias, organizaciones internacionales y numerosos actores de la sociedad civil e instituciones (entre los que se contaban algunos prominentes intelectuales como Carlos Monsiváis). Con este lanzamiento, tres gestores de política pública lograron introducir exitosamente una política controversial bajo una administración conservadora y la justificaron basándose en dos marcos de política para contrarrestar la oposición y llegar hasta su implementación.¹⁹

CONCLUSIÓN

Este estudio ha intentado resolver una interesante paradoja en política pública: ¿cómo se explica que una política socialmente progresista y altamente controversial en términos morales fuera implementada en una

18 Entrevista con un alto funcionario de la Secretaría de Salud, el 1 de agosto de 2007, en la Ciudad de México.

19 Debido a que la campaña no requería ningún cambio legislativo, el Congreso no estuvo involucrado activamente en este proceso en particular. Sin embargo, el 12 de febrero de 2005, una moción apoyada por todos los partidos, excepto por el Partido Acción Nacional, fue aprobada en la Cámara de Diputados para encomiar al ejecutivo por el diseño de la campaña, y pedir “no ceder a las presiones de grupos” que amagaban por no lanzarla (*La Jornada*, 11 de febrero de 2005).

de las administraciones más socialmente conservadoras del México contemporáneo? Los resultados de la investigación empírica que aquí se presentan sugieren que la decisión de diseñar y lanzar una campaña contra la homofobia a nivel nacional en 2005 puede remitirse a los tres activistas defensores de los derechos de la comunidad LGBTT que lograron tener acceso directo al proceso de diseño de políticas públicas al principio de la administración de Fox. Debido a la significativa apertura del proceso de diseño de políticas públicas al nivel de las secretarías de Estado que tuvo lugar a la llegada de Fox a la presidencia, los gestores de políticas públicas asumieron una posición importante en dos de las dependencias federales. Como la investigación aquí presentada lo demuestra, fue desde esta posición dentro del gobierno que los gestores formaron alianzas con diferentes funcionarios a través de las dependencias federales y con actores no estatales para alcanzar sus objetivos. Esta investigación muestra también que, dada la naturaleza de su política, estos gestores enfrentaron una fuerte oposición por parte de actores e instituciones dentro y fuera del gobierno. Como resultado, plantearon estratégicamente su política a través de dos marcos: por un lado, presentando el problema en términos científicos (esto es, la presentación de la homofobia como un problema de salud pública) y, por el otro, dándole el carácter de asunto donde se implican la ley y el orden (esto es, como parte de la obligación del gobierno federal de combatir la homofobia). El despliegue de estos dos marcos de política pública contra la oposición les dio una ventaja argumentativa y neutralizó el debate y, en consecuencia, aseguró la implementación de la campaña.

Este estudio se enfoca en la decisión de política pública en un área específica, de ahí que las posibilidades de que los resultados sean generalizables sean evidentemente limitadas. Sin embargo, se pueden derivar varias lecciones con respecto a los procesos de políticas públicas en México. Aunque existen muchos trabajos que abordan los procesos de diseño de políticas públicas en México antes de 2000, muy poco se ha publicado acerca del periodo posterior. Este estudio nos proporciona

una apertura a este proceso y nos permite explorar aspectos de continuidad y cambio en el diseño de políticas públicas en México. En primer lugar, parece que el arribo de la democracia en México en 2000 ha permitido la apertura de los procesos de planeación de políticas a los actores de la sociedad civil en algunas áreas. Con algunas claras excepciones (tales como la política ambiental en la década de 1990), esto parece ser un fenómeno muy reciente. En efecto, la literatura sobre diseño de políticas en México antes de 2000 se enfocaba ampliamente en el Estado, demostrando la casi completa exclusión del público e, incluso, a veces de grupos organizados en estos procesos. Mientras que los diseñadores de políticas públicas bajo el régimen del PRI eran en su mayoría reclutados de la burocracia federal o del partido en el poder, en el caso que nos ocupa se trata de gestores que pertenecían a la sociedad civil y a los movimientos sociales que pudieron entrar a formar parte del gobierno. No obstante, se necesita más investigación para determinar hasta qué punto esta apertura se dio en otras áreas. Por lo menos algunos trabajos recientes sobre políticas sociales, por ejemplo, han mostrado que los procesos de diseño de políticas se han mantenido excluyentes (Teichman, 2009). Además, mientras los estudios de caso muestran cierto debilitamiento del presidencialismo en México, el presidente parece mantenerse en el centro en el proceso de diseño de políticas públicas. Tanto la heterogeneidad del gabinete de Fox como la autonomía que parece haberles concedido a sus miembros permitieron que se diseñasen estas políticas fuera de la Oficina de la Presidencia. Sin embargo, el presidente fue el que tomó la decisión final para implementarla.

La investigación aquí presentada subraya también la importancia de la formación de alianzas y relaciones personales en la implementación de iniciativas de políticas. En la fundamentación de su política con el doble marco del que hemos hablado, los gestores tejieron una alianza a través de dependencias federales, actores no estatales y organizaciones internacionales para fortalecer el interés sobre la campaña contra la homofobia. Las relaciones personales que existían entre estos individuos

fueron cruciales para esta política. La importancia de alianzas intraestatales ha sido siempre patente en los procesos de políticas públicas en México (Maxfield, 1990; Purcell, 1970; Bailey, 1988), pero lo que parece ser nuevo es la formación de estas alianzas entre actores no estatales. Finalmente, este estudio demuestra la importancia de la estrategia de enmarcar la política. El éxito de los gestores de política en llevar a efecto una agenda social liberal en medio de una encarnizada oposición por parte de actores estatales y extraestatales dependió ampliamente de su habilidad en usar estratégicamente argumentos científicos y legales para contrarrestar la oposición. Muy a menudo se dice que la lucha por los derechos en Latinoamérica podría ser en vano en tanto que su ejercicio continúe siendo elusivo. Sin embargo, en este caso, los gestores de políticas se basaron en derechos previamente conquistados –el derecho de no ser discriminado por la orientación sexual– para fortalecer la iniciativa. Un legado previo de políticas, y el hecho de que el problema se presentó como científico, fueron esenciales para contrarrestar una fuerte oposición y para ir más allá en la conquista de los derechos.

REFERENCIAS

- ANTHONY, Denise L., Douglas D. Heckathorn y Steven M. Maser (1994). “Rational Rhetoric in Politics: The Debate over Ratifying the U.S. Constitution”, *Rationality Sociology*. 6 (4), pp. 489-518.
- AVRITZER, Leonardo (2002). *Democracy and the Public Space in Latin America*. Princeton University Press, Princeton, NJ.
- BAILEY, John (1988). *Governing Mexico: Statecraft of Crisis Management*. St. Martin's Press, Nueva York.
- BARTH, Juan (2006). “Public Policy Councils in Brazil: How Far Does Institutionalized Participation Reach?”, *Public Administration and Development*. 26 (3), pp. 253-263.
- BAUMGARTNER, Frank y Bryan D. Jones (1993). *Agendas and Instability in American Politics*. University of Chicago Press, Chicago.

- BENVENISTE, Guy (1977). *Bureaucracy and National Planning: A Sociological Case Study in Mexico*. Praeger, Nueva York.
- BLANCARTE, Roberto (2001). "Laicidad y secularización en México", *Estudios sociológicos*. 19: 3, pp. 843-855.
- (2004). *Entre la fe y el poder: Política y religión en México*. Grijalbo, México.
- (2008). *Sexo, religión y democracia*. Planeta, México.
- BOESTEN, Jelke (2006). "Pushing Back the Boundaries: Social Policy, Domestic Violence and Women's Organizations in Peru", *Journal of Latin American Studies*. 38: 2, pp. 355-378.
- BULL, Benedicte (2007). "Comparing Critical Junctures: The Democratic Inclusion of Social Movements in Norway and Latin America", *Forum for Development Studies*. 1, pp. 63-89.
- CAMP, Roderic Ai (2007). *Politics in Mexico: The Democratic Consolidation*. Oxford University Press, Oxford.
- (2008). "Exercising Political Influence: Religion, Democracy, and the Mexican 2006 Presidential Race", *Journal of Church and State*. 50: 1, pp. 49-72.
- CAMPBELL, John L. (1998). "Institutional Analysis and the Role of Ideas", *Theory Sociology*. 27, pp. 377-409.
- CENTENO, Miguel Ángel y Patricio Silva (1998). *The Politics of Expertise in Latin America*. St. Martin's Press, Nueva York.
- CHOUPEL, Anne Marie (2006). "Calculated Risks: Why Civic Leaders (Re)Turn to Politics", *International Political Science Review*. 27: 3, pp. 285-300.
- COMISIÓN CIUDADANA DE ESTUDIOS CONTRA LA DISCRIMINACIÓN (2001). *La discriminación en México: por una nueva cultura de igualdad*. Informe General de la Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación. México, Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación.
- CONAGHAN, Catherine y James A. Malloy (1994). *Unsettling Statecraft: Democracy and Neoliberalism in the Central Andes*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

- DÍEZ, Jordi (2006). *Political Change and Environmental Policymaking in Mexico*. Routledge, Nueva York.
- _____ (2008). "The Rise and Fall of Mexico's Green Movement", *European Review of Latin American and Caribbean Studies*. 85 (octubre), pp. 81-99.
- FISHER, Franck (2003). *Reframing Public Policy: Discursive Politics and Deliberative Practices*. Oxford University Press, Oxford.
- FLIGSTEIN, Neil y Mara-Drita Iona (1996). "How to Make a Market: Reflections on the Attempt to Create a Single Market in the European Union", *American Journal of Sociology*. 102, pp. 1-32.
- GAMSON, W. A. (1992). *Talking Politics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- GARAY, Candelaria (2007). "Social Policy and Collective Action: Unemployed Workers, Community Associations and Protest in Argentina", *Politics and Society*. 35: 2, pp.301-328.
- GOFFMAN, Erving (1974). *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Harper, Nueva York.
- GREENBERG, Martin (1970). *Bureaucracy and Development: A Mexican Case Study*. Heath Lexington Books, Lexington, MA.
- GRINDLE, Merilee (1977). *Bureaucrats, Politicians and Peasants in Mexico: A Case Study in Public Policy*. University of California Press, Berkeley.
- _____ (1996). *Challenging the State: Crisis and Innovation in Latin America and Africa*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HOCHSTELER, Kathryn y Margaret E. Keck (2007). *Greening Brazil: Environmental Activism in State and Society*. Duke University Press, Durham, NC.
- JOACHIN, Jutta (2003). "Framing Issues and Seizing Opportunities: The UN, NGOs and Women's Rights", *International Studies Quarterly*. 47, pp. 247-274.
- KINGDON, John W. (2003). *Agendas, Alternatives and Public Policies*. Longman, Nueva York.
- MAXFIELD, Sylvia (1990). *Governing Capital: International Capital and Mexican Politics*. Cornell University Press, Ithaca, NY.
- MINTROM, Michael (1997). "Policy Entrepreneurs and the Diffusion of Innovation", *American Journal of Political Science*. 41 (3), pp. 738-770.

- MORGAN, Rhiannon (2004). "Advancing Indigenous Rights at the United Nations: Strategic Framing and Its Impact on the Normative Development of International Law", *Social and Legal Studies*. 13: 4, pp. 481-500.
- MOLYNEUX, Maxine (2008). "The Neo-Liberal Turn and the New Social Policy in Latin America: How Neo-Liberal, How New?", *Development and Change*. 39: 5, pp. 775-797.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (2003). *Diagnóstico sobre la situación de derechos humanos en México*. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas, México.
- PHILIP, George (2003). *Democracy in Latin America: Surviving Conflict and Crisis?* Polity, Oxford, U.K.
- PURCELL KAUFMAN, Susan (1975). *The Mexican Profit Sharing Decision*. University of California Press, Berkeley.
- SCHÖN, Donald A. y Martin Rein (1994). *Frame Reflection*. Basic, Nueva York.
- SECRETARÍA DE SALUD (2001a). "Justificación a una campaña nacional contra la homofobia", Mimeo. Secretaría de Salud, México.
- _____ (2001b). La democratización de la Salud en México: hacia un sistema universal de salud. Secretaría de Salud, México.
- SECRETARÍA DE SALUD Y CONAPRED (2005). "Justificación a una campaña nacional contra la homofobia." Mimeo. Secretaría de Salud y Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México.
- SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN (2001). *Encuesta Nacional de Cultura Política y Prácticas Ciudadanas*. Secretaría de Gobernación, México.
- SMITH, James (1991). *The Idea Brokers*. Free Press, New York.
- SMULVOTIZ, Catalina y Enrique Peruzotti (2003). "Societal and Horizontal Controls: Two Cases of a Fruitful Relationship", Scott Mainwaring y Christopher Welna (eds.). *Democratic Accountability in Latin America*. Oxford University Press, Oxford, pp. 309-327.
- SNOW, David A., Burke Rochford, Steven K. Worden y Robert D. Benford (1986). "Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation", *American Sociological Review*. 51, pp. 464-481.

- SNOW, David A. y Robert D. Benford (1992). "Master Frames and Cycles of Protest", Aldon D. Morris y Carol McClurg-Mueller (eds.). *Frontiers in Social Movement Theory*. Yale University Press, New Haven, CT, pp. 133-155.
- STRANG, David y Ellen M. Bradburn (2001). "Theorizing Legitimacy or Legitimizing Theory? Neoliberal Discourse and HMO Policy", J. L. Campbell y O. K. Pedersen (eds.). *The Rise of Neoliberalism and Institutional Analysis*. Princeton University Press, Princeton, NJ, pp. 129-158.
- SWIDLER, Ann (1986). "Culture in Action: Symbols and Strategies", *American Sociological Review*. 51, pp. 273-286.
- TARROW, Sidney (1994). *Power in Movement*. Cambridge University Press, Cambridge.
- TEICHMAN, Judith (1998). *Policymaking in Mexico: From Boom to Crisis*. Allen and Unwin, Boston.
- (1995). *Privatization and Political Change in Mexico*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
- (2001). *The Politics of Freeing Markets in Latin America: Argentina, Chile and Mexico*. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- (2009). "Competing Visions of Democracy and Development in the Era of Neo-Liberalism in Mexico and Chile", *International Political Science Review*. 30: 1, pp. 67-87.
- TORRES ESPINOSA, Eduardo (1999). *Bureaucracy and Politics in Mexico: The Case of the Secretariat of Programming and Budget*. Ashgate, Aldershot, U.K.
- TORRES-RUIZ, Antonio (2006). "An Elusive Quest for Democracy and Development in a Globalized World: The Political Economy of HIV/AIDS in Mexico." Ph.D. diss., University of Toronto.
- WAYLEN, Georgina (2008). "Enhancing the Substantive Representation of Women: Lessons from Transitions to Democracy", *Parliamentary Affairs*. 61 (3), pp. 518-534.
- WILLIAMS, Mark Eric (2001). *Market Reforms in Mexico: Coalitions, Institutions and the Politics of Policy Change*. Rowman and Littlefield, Oxford.

SEXILIO POLÍTICO

NORMA MOGROVEJO

EL TÉRMINO SEXILIO, DE ACUERDO CON EL SOCIÓLOGO puertorriqueño Manolo Guzmán, se refiere al proceso de aquellas personas que, por su (homo)sexualidad, han tenido la necesidad de dejar sus naciones de origen (s/a, 2009). El sexilio también puede operar como un éxodo de un pueblo a otro, de una región a otra o de un barrio a otro en las grandes ciudades. El exilio o “sexilio” se presenta como una posibilidad de sobrevivencia para algunos, una opción política para otros, una estrategia que puede garantizar el cambio, el derecho a la elección, la autodeterminación de las personas, la libertad individual y el derecho a la diferencia y a la disidencia. Contrario sensu, la alternativa de vida será la obediencia a las normas, la doble vida, la frustración o, en el peor de los casos, la esquizofrenia.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la comunidad internacional reconoció la responsabilidad colectiva de proteger la vida y los derechos de personas que huyen de la persecución en su tierra natal. Muchos países cumplieron con su obligación moral y legal de proteger a los refugiados mediante el asilo. Las leyes del derecho internacional definen a un “refugiado” como un individuo que está imposibilitado de retornar a su país debido a persecución por raza, religión, nacionalidad o pertenencia a un particular grupo social o de opinión política (United Nations, 1951, 1967).

La persecución nazi no sólo se hizo por raza, religión, nacionalidad u opinión política, también llegó a otros grupos como homosexuales y discapacitados, de ahí la necesidad de considerar en los tratados internacionales a “miembros de un particular grupo social” y como reconocimiento de nuevas formas de persecución la ejercida contra grupos socia-

les que puedan aparecer en el futuro. Se les reconoce el asilo a personas que sufren persecución por sus propios gobiernos o a aquellas cuyos gobiernos no son capaces de protegerlas de la persecución de actores no gubernamentales (escuadrones de la muerte –mataputos– o guerrillas armadas). La persecución incluye asesinato, tortura, violencia sexual, violación, arresto arbitrario, prisión injustificada, golpes, insultos, etcétera.

Desde 1994, Estados Unidos ha reconocido como miembros de un “particular grupo social” a los homosexuales, de ahí que se pueda solicitar asilo político en este país por razones de orientación sexual. La solicitud puede ser presentada físicamente estando en territorio estadounidense o en el aeropuerto o en la frontera cruzando hacia ese país. La solicitud debe probar que la o el sujeto está imposibilitado de retornar a su país de origen debido al miedo por persecución basado en: una persecución anterior, miedo a futura persecución o evidencia de un patrón o práctica de persecución en situaciones similares. El miedo de persecución fundado debe estar basado en raza, religión, nacionalidad o pertenencia a un grupo particular u opinión política. Si una persona en su país de origen ha sido perseguida y presenta serios daños físicos y afecciones que han sido producto de coerción, maltratos, violaciones, amenazas, arrestos, torturas, etc., debido a su orientación sexual, mismos que han sido realizados por acción del Estado o manipulados por el Estado o particulares que éste no puede controlar y prevenir, es sujeto de solicitud de asilo político (s/a, Immigration Equality).

VIOLENCIA Y PERSECUCIÓN

Históricamente la emigración ha jugado un papel importante como opción de libertad y de sobrevivencia, del campo a la ciudad, de una zona geográfica a otra, de un país a otro, o de un continente a otro. Las migraciones se dan por razones económicas, familiares, políticas, por situaciones de guerra, de persecución, de violencia personal o generalizada. Ante las diversas formas de violencia ejercidas contra la disidencia sexual, que

van desde prácticas cotidianas de invisibilidad, burlas, chistes referentes a maricas, hasta agresiones de tipo fascista cuyo objetivo es el exterminio de la población gay, la comunidad ha exigido al Estado protección y políticas que desalienten la discriminación en sus diversas expresiones.

En América Latina, la reacción homofóbica se manifiesta de forma peculiar. Pocos países del continente tienen leyes duras contra los gays¹ y algunos como Brasil, Ecuador, México Argentina y Bolivia se ubican a la vanguardia en cuanto a la aprobación de medidas contra la discriminación. Pero a la vez es en América Latina donde suceden algunos de los ataques más violentos contra homosexuales (Zanini, 2004).

Brasil ostenta en un estudio comparativo de 25 países del mundo (Mott, 2009: 20), el horrible récord mundial: cada tres días es asesinado salvajemente un homosexual, es decir 10 al mes; le siguen México con tres al mes y Estados Unidos con dos al mes. “Gran parte de los homici-

1 Ecuador despenalizó la homosexualidad en noviembre de 1997, Chile en 1998, Puerto Rico en 2003 y Nicaragua en 2007. En los países que son o fueron hasta hace poco colonias europeas, las leyes varían. De acuerdo con informes de la ILGA, la homosexualidad es legal en Surinam, Bahamas y algunas de las pequeñas Antillas (Santa Lucía, San Cristóbal y Nieves) pero la homofobia es también persistente debido a la influencia de la cultura latinoamericana y a problemas socio-económicos, políticos y religiosos. En países como Barbados, la pena puede ser de cadena perpetua; en Trinidad y Tobago, de hasta 25 años de prisión; en Belice, Dominica, Granada, Guyana, San Vicente y las Granadinas y Jamaica, de hasta 10 años (en este último, además, con trabajos forzados); y en Dominica la alternativa podría ser un hospital psicológico. México promulgó en 2003 la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, y creó el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Uruguay logró en julio de 2003 la penalización de la homofobia a nivel nacional. En diciembre de 2004, en Perú, entró en vigencia la Ley 28237 (Código de Procedimientos Constitucionales) que permite presentar amparos por actos discriminatorios basados en la orientación sexual. Desde 1991, la Constitución colombiana protege derechos de la comunidad LGTB, como el derecho a la igualdad, el pluralismo y el derecho al libre desarrollo de la personalidad. En Bolivia, el artículo 14 de la Constitución aprobada en 2009 incluyó a la prohibición de discriminación por razón de orientación sexual. En Brasil, Alagoa, DF, Mato Grosso, Pará, Santa Catarina y Sergipe se prohíbe la discriminación por razones de orientación sexual. En 2008, se presentó ante la legislatura argentina el proyecto para la igualdad de derechos a nivel nacional con un amplio apoyo político. Los países que han considerado los crímenes de odio por orientación sexual como una circunstancia agravante son Nicaragua desde 2008, Puerto Rico desde 2005 y Uruguay desde 2003 (Bruce-Jones y Paoli, 2011).

dios fueron cometidos con rasgos de crueldad, tortura, uso de armas y elevado número de golpes, peculiaridades del crimen homofóbico” (*The Advocate*, 15 de mayo de 2002). El autor de dicha investigación obtuvo los datos de los registros encontrados; sin embargo, estas cifras deben multiplicarse por cinco, debido a que mucha gente vive y muere en el clóset y porque varios de los crímenes por homofobia no están definidos como tales y, por tanto, están fuera del registro. En la investigación policiaca de los crímenes aún impera la indiferencia, el desprecio y la negligencia por parte de las autoridades procuradoras de justicia. La calificación de estos asesinatos como “pasionales” contribuye a la extorsión policiaca y a su desatención. En México, de 1995 a 2007 se registraron 464 ejecuciones; 445 casos pertenecen al sexo masculino y 19 al femenino; además, 52 eran travestis o transtógenos (Comisión Ciudadana contra los Crímenes por Homofobia, 2009). Noventa y ocho por ciento de los crímenes siguen impunes (s/a, “Realizará CDHDF informe especial sobre homofobia y crímenes por odio”). En el Distrito Federal sólo dos de cada 10 de estos delitos son castigados (Comisión Ciudadana contra Crímenes de Odio por Homofobia, *Informe 2002*).

La promoción del odio homofóbico proviene en gran medida de las autoridades de gobierno, quienes justifican sus acciones en programas de “profilaxis social” o “cero tolerancia al delito”, identificando a la disidencia sexual con la delincuencia o con la inmoralidad. Entre sus acciones se destacan las persecuciones policiacas y los allanamientos domiciliarios, llegando en algunos casos, como en Honduras, a territorializar los espacios donde se prohíbe transitar a los disidentes sexuales.²

La diferencia fundamental con épocas pasadas es justamente la posibilidad que hoy existe de verificar, señalar y registrar los avances contra la intolerancia, así como de sentar precedentes a través de triunfos jurídicos o culturales. El hecho de contar con datos estadísticos sobre ejecucio-

2 Por disposición municipal, en San Pedro Sula los vendedores ambulantes, trabajadores sexuales y disidentes sexuales tienen prohibido traspasar la línea férrea, espacio que demarca la parte “bonita” de la ciudad.

nes homofóbicas no hace a un país más homofóbico que a otro que no mantiene tales registros. Es muy probable que en el resto de los países ni siquiera existan datos referidos a los niveles de institucionalización de la homofobia, principalmente en el ámbito policiaco. A pesar de no contar con datos confiables, es posible afirmar con Baird (citado en Zanini, 2004) que hay un incremento de la homofobia, derivado de una mayor exposición de los homosexuales, por el hecho de que cada vez más personas “salen del armario”. Las cifras sugieren que Brasil ha logrado dar mayor visibilidad a la comunidad LGBTT, aunque el costo sea muy alto.

Dado que la mayor exposición de los gays provoca la reacción muchas veces violenta, ¿sería preferible entonces que la comunidad homosexual se quedara “en el armario”? Baird responde: no hay respuestas fáciles a esa pregunta. A la hora de definir estrategias, los activistas deben calcular las posibilidades de éxito y tener en mente que puede haber una reacción que ponga en riesgo la sobrevivencia del movimiento. Pero afirma que, en general, la lucha por los derechos sigue valiendo la pena. “Los gays de antes sufrían por el silencio. Los de hoy sufren por la violencia. Entonces, ¿la situación empeoró? No. El silencio probablemente sea peor” (Zanini, 2004).

EL SEXILIO, QUIÉNES LO SOLICITAN Y POR QUÉ

En la experiencia latinoamericana, la solicitud de asilo político por razones de homofobia tal vez no sea muy frecuente; sin embargo, aparece como la alternativa más fácil y corta para acceder a una legalidad en un país más permisivo. Para los latinoamericanos, Estados Unidos es el país geográfica y económicamente más atractivo para el sexilio. Obtener asilo político por orientación sexual parecería un trámite no muy complicado siempre que el solicitante se haya constituido como “sexiliado”, es decir, que esté fuera de su país debido a persecución homofóbica, y lo haga antes del término establecido y en la forma indicada. A lo largo del proceso, que puede variar de seis meses a tres años, dependien-

do del caso, el solicitante deberá demostrar la persecución de la que fue objeto. Sin embargo, las cortes comprenden que una persona que huye de su país no siempre puede tomar consigo la evidencia necesaria para demostrar su caso. Así, el propio testimonio creíble apoyado por la evidencia general documentada de las condiciones en su país puede ser suficiente para respaldar su demanda. En algunos casos se ha otorgado el asilo político a disidentes sexuales que aunque no tuvieron evidencias de persecución tenían el miedo de acoso futuro, por haber hecho pública su sexualidad. En una investigación con 42 latinoamericanos disidentes sexuales que buscan asilo por homo, lesbo y transfobia, entrevistados en Estados Unidos, 38 por ciento obtuvo su estatus legal por solicitud de asilo político y 14 por ciento estaba en trámite, sumando ambas cifras 52 por ciento. A continuación algunos datos encontrados.

ORIGEN

Las entrevistas fueron realizadas en San Francisco y en Los Ángeles, gracias a organizaciones civiles de apoyo a refugiados, migrantes y latinos a través de los cuales pude contactar el universo de entrevistados.³ Los países no fueron seleccionados, ya que se entrevistó a todos los que por las características buscadas fueron acercados. Así, los sexiliados provenían de 14 países latinoamericanos (véase la tabla 1).

Dado que se entrevistó a todos los sexiliados contactados, no fue posible hacer una selección debido a su preferencia, de modo que el azar contribuyó a la misma. México aparece como el país más expulsor de disidentes sexuales, lo cual es explicable debido a la cercanía con Estados Unidos. Sin embargo, aunque Sudamérica es una región más lejana que Centroamérica, hay un número considerable de sexiliados de aquella región (31%).

3 También realizamos algunas entrevistas a sexiliados que vivían en otros estados, vía telefónica.

TABLA 1

PAÍS	DISIDENTES
México	18
El Salvador	5
Guatemala	2
Honduras	1
Puerto Rico	2
Argentina	2
Brasil	2
Colombia	3
Ecuador	2
Venezuela	1
Cuba	1
Perú	1
Bolivia	1
Chile	1
<i>Total</i>	42

IDENTIDAD

La identidad, de acuerdo con Gilberto Giménez, es el conjunto de repertorios culturales interiorizados, a través de los cuales los actores sociales demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado. Giménez advierte que la mera configuración cultural no genera identidad; para ello se requiere la voluntad de distinguirse socialmente a través de la reelaboración subjetiva, es decir, un autorreconocimiento y, en consecuencia, un autopoicionamiento. De allí la importancia de la manifestación como estrategia: “El grupo práctico, ignorado, negado o reprimido se torna visible y manifiesto para los de-

más grupos y para sí mismo, y revela su existencia en tanto que grupo conocido y reconocido” (Giménez, 2002: 47). De aquí la importancia de la definición de la identidad como una reafirmación que busca un espacio digno para ser desarrollado sin tener que esconder su expresión.

En el caso de la disidencia sexual, pese a que cada vez hay mayor multiplicidad de ámbitos identitarios, los y las entrevistadas se reconocieron en seis identidades. La mitad de los entrevistados (21) expresaron asumirse como gays. Atribuimos este alto porcentaje, en comparación con las otras identidades, a que la marca genérica masculina goza de mayor movilidad incluso en las identidades segregadas, como la gay. Casi la cuarta parte fueron lesbianas (12). Una de ellas manifestó ser lesbiana/transgender/queer. Tres transexuales de mujer a hombre, cinco de hombre a mujer y un bisexual.

En los últimos años se ha verificado una interesante discusión teórica sobre la política de las identidades. Al respecto, encontramos dos posiciones: la que define las “políticas de identidad” defendiendo una identidad gay o lesbiana diferente a la heterosexual, que debe ser puesta de manifiesto y que sirve de fundamento teórico para levantar una comunidad cohesionada y visible, como ha sido el caso del movimiento lésbico-homosexual. La otra, muy influida por las ideas de Foucault, considera esencialista la reivindicación de una identidad y defiende la idea de la “construcción” del homosexual, lesbiana o transexual, además de criticar la exclusión de los sectores no identificados con la identidad.⁴

Si bien la identidad ha jugado un papel fundamental en la formación de los nuevos movimientos sociales en general, éstos han tenido que partir de una recuperación positiva de la diferencia que a nivel social se les ha atribuido y por la cual han sido objeto de exclusión. Esto es, han tenido que deconstruir las imágenes negativas con las que se había cargado su diferencia; de esta manera, los grupos estigmatizados se fueron agrupando sobre la base de compartir la opresión y la exclusión

4 Esta segunda posición está definida por Jeffrey Weeks, Ken Plummer o Judith Butler.

(Espinosa, 2007: 25). Sin embargo, en los años noventa se abrió un fuerte debate sobre el multiculturalismo, y en plena instalación de la economía neoliberal de mercado, el posestructuralismo auguraba el abandono de la categoría de sujeto como la entidad transparente y racional que podría otorgar un significado homogéneo al campo total de la conducta (Mouffe, 1999: 30). La era del reclamo basado en identidades específicas habría terminado por cuanto implicaría la esencialización del sujeto; de ahí que el propio concepto identidad debería quedar fuera de uso. Desde esta lógica, conceptos como mujer, hombre, homosexual, lesbiana, etc., serían una ficción y apelar a una identidad común de cualquiera de ellos resultaría un ejercicio legitimador del sistema binario de poder. En tal sentido, apelar a una política de identidad sólo serviría para los intereses de los grupos de poder institucionalizado.

Contrapuesta a una concepción fija de la identidad, la política de la performatividad, introducida por Butler, afirma que la identidad como algo inestable necesita de una actualización repetitiva, un ritual que logra su efecto mediante la naturalización en el contexto de un cuerpo, “la repetición paródica del género” como estrategia de la acción subversiva en su caricatura (exceso) de la norma (Butler, 1996: 65). Sin embargo, este nuevo sujeto trans, a pesar de la repetición paródica del género no asignado, no ha logrado romper las concepciones originales de femineidad y masculinidad y por ello estaría reproduciendo el mandato de las reglas del género. Para algunas feministas, este efecto significaría nuevamente el triunfo de la masculinidad en la interpretación de un no muy nuevo femenino (Espinosa, 2007: 125). Pero para otras teóricas, como Teresa de Lauretis, la identidad sigue teniendo importancia porque es un punto de partida político, un estímulo para el activismo y una directriz de la política personal (De Lauretis, 1992: 137). Consciente de la complejidad del concepto, y aun cuando reconoce que la identidad es una construcción, con todo, asume que es un punto de partida necesario. Las políticas de identidad proporcionan una réplica significativa a la tesis del humano genérico y a la teoría política occidental de alcance universal.

En el estudio que nos convoca, el posicionamiento identitario marcó una diferencia fundamental en la historia de cada uno de los actores, ya que la identidad, asumida consciente o inconscientemente como construcción cultural, actuó como estrategia de deconstrucción de un sistema de poder heterocentrista, lo que motivó el éxodo, la obligatoriedad de abandonar sus lugares de origen en busca de un nuevo espacio donde poder “ser”.

En todos los entrevistados hubo el firme convencimiento de que la identidad era un derecho inalienable que debían defender como una necesidad ontológica. Convencidos de que no podían “ser” en sus lugares de origen, buscaron un espacio nuevo. Aunque no todos tuvieron la certeza de posicionarse en una identidad definida, como el caso de un militar que desertó del ejército por abuso de un superior –quien manifestó no tener clara su identidad homosexual y al momento prefería definirse como bisexual–, o la lesbiana transgender queer, quien definió su identidad no como un ámbito fijo, sino transitorio o sin género, todos los casos se asumieron como disidencias a la norma heterosexual. El testimonio de Vanesa expresa, pues, la certeza de un cambio identitario plasmado de manera oficial:

Justo hoy hice el cambio legal de gender, ahora soy considerada female, no tuve que hacer juicio, mi doctor de Tom Wedell Center hizo una carta diciendo que he completado mi transición, que soy una mujer 24 horas al día y mi identidad corresponde al nombre de Vanesa. Mi doctor llenó la forma, firmada con el soporte de mi trabajadora social y el director de la clínica, hoy hice el trámite, me tomaron la foto y fui inscrita. [Peruana]

NIVEL EDUCATIVO

Lejos de la presunción de que es la gente menos preparada la que migra a Estados Unidos, encontramos que más de la mitad de los entrevistados tenía estudios superiores, si bien en su mayoría truncos. La prepa-

ración y el espíritu de superación es una característica constante, según demuestra el hecho de que cinco de ellos cuentan con posgrado y un número considerable se encontraba estudiando.

DERECHOS HUMANOS

Este es quizá el punto más sensible del trabajo. Como se dijo anteriormente, la reacción homo, lesbo y transfóbica en América Latina es considerable, a pesar de los avances legislativos. Existen aún instituciones de entrenamiento homo, lesbo y transfóbico que, lejos de ser espacios de contención o de promoción de valores democráticos, son de promoción del odio, la violencia y el desprecio. La escuela ha sido, para todos nuestros sujetos, una institución normativa y penalizadora, un espacio de intolerancia. Así, son recurrentes los testimonios de expulsiones, acusaciones, burlas, empujones, insultos, humillaciones e, incluso, golpes multitudinarios. Todos sin excepción sufrieron discriminación o maltrato en cuanto externaron diferencias con la norma heterosexual.

En el colegio primario, mis compañeros varones me cargaban: “Ahí va la mariquita”. Pero no se por qué, yo nunca fui amanerado, pero había algo que ellos olían en mí que era diferente, porque ellos

Tabla 2

	MEXICANOS	OTROS	TOTAL
Secundaria	3		3
Preparatoria	2	1	3
Carrera técnica	2	1	3
Licenciatura	9	17	26
Posgrado	2	5	7
<i>Total</i>	18	24	42

se peleaban a trompadas y yo siempre me mantenía al margen. Tenía un compañero que me odiaba, me daba trompadas todos los días en cualquier lado, un día me dio en el estómago que me dejó sin respiración por un rato. [Argentino]

En la escuela las monjas se daban cuenta, habían muchos rumores; me acusaban de que podría ser contagioso con todas estas mujeres. Dos veces me han expulsado de la escuela, porque hasta se inventaban historias de que yo las forzaba para besarlas y les tocaba los senos, lo que no era cierto. [Boliviana]

En la escuela era más reservado, callado, muy introvertido, aislado, me gustaba estar más con las niñas, no por los juegos sino porque me sentía más seguro. Con los varones sentía que había mucha agresión y no me gustaba. Recibí muchas ofensas en la escuela, toda clase de insultos: maricón, puto, puñal, etcétera. [Mexicano]

En la primaria empezaban las agresiones, traía el pelo corto, me gustaba jugar fútbol con niños, empezaban los sobrenombres, la marimacha, la niño, me hacían sentir mal, yo trataba de aparentar que no lo era, no me hacían sentir bien las cosas que hacían las niñas, me sentía mejor jugando diferente, deportes. Pero desde allí empezaron las agresiones verbales y físicas, varias veces fui golpeada en el baño por otras compañeras, cuando estuve en el equipo de fútbol recibí varias agresiones. [Salvadoreña]

Había agresiones muy fuertes, complots de casi todos los compañeros contra mí, era como una presión, una angustia diaria, cuando no era uno, era el otro. Así los 40 compañeros que iban en la clase, pues no había un día en que alguien no me molestara. De niño me golpearon siete compañeros de la escuela. Me juntaba mucho con mujeres y les empecé a caer mal a los compañeros. Un día

que estaba con una compañera de clase, se enojaron y todo empezó con una simple pamba machicha entre todos, y de ahí se soltaron los golpes. Fue doloroso porque terminé con la boca reventada, la nariz sangrante y moretones en la cara. En casa les daba razones, que me pegaron, me hicieron esto, lo otro, pero nunca les decía que la razón era porque era marica. [Mexicano]

Cuando entré a la secundaria, tenía el cabello un poquito crecido, porque allá se estila que los varoncitos tengan el cabello corto. Una profesora me tiró del cabello y me dijo: “Te me lo cortas porque esto es de mujer” y, claro, yo me sentí mal en mi orgullo... Era difícil entrar a los baños. Tenía que esperar a que terminara el recreo y salir corriendo porque había un grupo de estudiantes que me fastidiaban mucho y me tocaban el cuerpo y me forzaban y me agarraban, me empezaban a manosear. Nunca me gustó eso, trataba de no ir. [Peruana]

El ámbito familiar es otro espacio institucional que, lejos de ser el espacio primario para la afectividad, es generador de violencia. Del total de 42 entrevistados, 32 declararon haber recibido maltrato familiar debido a su disidencia sexual. Los testimonios dan cuenta de maltratos y abusos a muy temprana edad debido a que los niños no responden a las expectativas que el orden genérico requiere, situaciones que incluso llevan a la amenaza de muerte: “Si alguno de los patojos me sale chueco prefiero que se muera antes de que crezca” [guatemalteca]; “Te prefiero muerto a joto” [guatemalteco]; o “Haré de cuenta que ha muerto” [colombiano].

Mis hermanos me molestaban, me ofendían, me golpeaban cuando estaban pasados en alcohol o tomaban drogas, siempre hubo mucha agresión hacia mí. [Mexicano]

En el rancho todos los niños hacían cosas muy diferentes a las que me gustaban, eran muy rudos y no me gustaba, se me hacía muy

pesado y prefería quedarme fuera de los juegos o quedarme con las niñas, era más cómodo. Siempre se me hizo pesada la vida en el campo, mi papá me exigía que le ayudara en la milpa, con los animales y trabajos en la casa. Fue mucha su presión por convertirme en un hombre y que me comportara como los demás niños, se me hizo una pesadilla. Eso influyó mucho [para] que me sintiera diferente a ellos porque estaba detrás de mí. [Mexicano]

Me decía que parecía vieja, me identificaba como mujer siempre, siempre, delante de mis amigos y de todo el mundo, y que no iba a servir para nada, fue una carga muy pesada. En las noches tenía pesadillas y lloraba y mi papá, en vez de irme a reconfortar, cuando lloraba me iba peor porque me pegaba y me decía que parecía vieja, y cada regaño incrementaba mi temor y no quería soñar porque sabía que me iba a ir peor cuando despertara. Me obligaba a pelear con los niños para que demostrara que era hombre, generalmente con los más grandes. A mí no me gustaba, sobre todo porque era disparate, porque él decía que si yo peleaba con los más grandes iba a aprender a ser hombre y se daba mucho en el pueblo que se hacían rueda de los señores y yo tenía que pelear con los niños, hasta que me sacaban sangre de la nariz o era que yo se las sacaba, casi siempre me la sacaban porque eran mayores. El problema era que los señores se reían, a veces nos ponían los guantes, a veces a manos limpias. Cuando el niño que me había ganado estaba con otros niños, ahí me iba muy mal. Había un niño en especial que me agarraba siempre y estaba con amigos siempre y me daban, me surtía todo, ya sin mi papá, sin quien me defendiera, era muy complicado. [Mexicano]

La heterosexualidad obligatoria como ámbito conminatorio:

En el barrio también la gente sabía que yo era diferente, me consideraban diferente; algunos me hacían burla, otros hacían bromas;

los hombres querían demostrarme que podían cambiarme, constantemente [sufría] el acoso sexual. [Puertorriqueña]

Para muchos, la persecución por faltar a las normas de la masculinidad o de la feminidad impide incluso la posibilidad de acceder a un empleo:

Ha sido muy difícil para mí conseguir trabajo en mi país, porque no era lo suficientemente femenina; sin tacos ni maquillaje, era muy difícil; después de tantas negativas ya ni me atrevía a preguntar por trabajo en alguna parte. [Boliviana]

Cuando empecé con mi proceso de transgenerización, primero a pintarme sutilmente, ponerme aretes discretos, empecé a tener problemas con mi jefe. Yo me defendía y alegaba que mi trabajo respondía por mí. Pero cuando me dejé crecer el pelo y usar ropa no tan masculina, me despidieron. [Guatemalteca]

Aun cuando esta forma de violencia proviene de particulares, existe una responsabilidad estatal de proteger a los sectores vulnerables de cualquier forma de violencia, pero gran parte de estas injusticias, cuando fueron denunciadas, no fueron oídas o recibidas como tales. Esta forma de violencia estatal, junto a programas de limpieza social o de cero tolerancia, donde el diferente es el sujeto a erradicar, ha llevado a cientos de disidentes a abandonar sus hogares, sus ciudades y sus países, buscando un nuevo espacio de libertad y de seguridad.

RAZONES DEL SEXILIO

Destacan como razones del exilio las situaciones ligadas a la violencia, tales como amenazas de muerte, violencia política, maltrato familiar, VIH, así como la búsqueda de libertad.

Si bien las leyes de inmigración de Estados Unidos, hasta 2009, incluían al VIH como una razón para negar visa, por tratarse de enfermedad infecciosa, se ha concedido el asilo a personas portadoras del VIH por razones humanitarias, pues probaron que en sus países había discriminación de las instituciones de salud en la atención a pacientes con VIH, o que en su lugar de origen les está limitado el acceso a medicamentos y/o que por falta de los mismos está en riesgo su vida. El siguiente testimonio da cuenta del trato discriminatorio a seropositivos en una clínica privada y las serias limitaciones que presenta el Seguro Social:

Lo hice por mi cuenta, me tardaron como 15 días en darme los resultados. Yo quería ver a este médico que no me lo dijo tan mal. No estaba y me pusieron otro y vi los resultados y no supe interpretarlo, estaba con mucha angustia y la enfermera me dijo que el médico estaba de vacaciones y que, si quería, esperara al médico de emergencia. Esperé como tres horas porque tenía mucha angustia. Cuando sale me dice: “Pero por qué te preocupas tanto, lo que hiciste ya lo hiciste, no te preocupes, lo que te va a pasar es que un día te vas a volver loco, y entonces ya te trataremos. Y si te da diarrea vienes y te trataremos de la diarrea, si te haces ciego, vienes y vemos con qué te lo podemos quitar. Ya no puedes resolver nada, no entiendo por qué estás tan preocupado, debiste preocuparte antes. En realidad no tiene caso que te vea. No puedo hacer nada, lo que tienes que hacer es ir al Seguro y empieza a que te traten. Y si quieres tratarte con nosotros, ven cuando tengas algo. No puedo hacer nada, ni tú. Lo hecho está hecho”. Me sentí remal porque para empezar yo no sabía que te hacías ciego, tampoco sabía que te daba diarrea, que te podías volver loco. Ese día estaba muy preocupado porque había pedido permiso en mi trabajo por una hora y ya habían pasado tres y ya por experiencia ya no me podía esperar. Me fui al Seguro, pedí cita. No me atendieron ese día, me dieron cita como en 15 días. Me dijeron que fuera a La Raza. Yo tenía la clínica

Legaria. Tuve que hacer cambios, me dijeron que vaya con la infectóloga y mis trámites tardaron como cinco días para La Raza. Y por fin, cuando llegué, había 75 personas esperando en la sala, estaba atascado, enfermos de todo y gente en una situación gravísima, muy delgada, con manchas, con tapaboca, tosiendo, parecían cadáveres andando. Una situación terrorífica. Me citaron a las 9 y eran las 12 y nadie me atendía. Me dijeron que vaya a ver mi peso y presión, y enfrente estaba un muerto en una camilla y parecía que era de sida, se les cayó la sábana. Ya con la doctora me dijo: “Qué bueno que cuentas con seguro social, pero es importante que te preocupes porque tengo 1 200 casos que han sido despedidos de su trabajo, que antes les estaba atendiendo, y tienen VIH y no les puedo atender porque ya no tienen Seguro Social. Casos de tu compañía y de Comisión Federal de Electricidad y de Pemex”, y me empezó a mostrar. “Y cuando en tu trabajo se enteren o se te empiece a notar la enfermedad, seguro te van a correr. Yo te recomiendo que empieces a ver organizaciones donde te vayas preparando m’ijo, porque la cosa se va a complicar, porque los 1 200 casos que te digo son los que tenían seguro, pero si contamos a los que ni siquiera han tenido trabajo, es una cantidad que ni te imaginas, y no tienen acceso a los medicamentos. Aun de la gente que estamos atendiendo, es como el 11 por ciento que se queda sin medicamentos porque se acaban los medicamentos. Ahorita ya no puedo escribir porque se acabaron las formas de copia y tengo que usar estas antiguas y meter papel carbón, pero como ya no hay papel carbón ve cómo ya no puedo ni escribir, no tengo ni siquiera los implementos básicos para hacer mi trabajo, estamos en números rojos”. Me empezó a plantear un panorama bastante malo. “Pero no te preocupes, nosotros damos lo que está a la mano y afortunadamente ningún paciente se me ha muerto”. Pero cuando ves los pacientes afuera... no están muertos pero están agonizantes y el panorama se me hizo muy grave. [Mexicano]

En el caso de Centroamérica la violencia cobra especial importancia debido a la historia de guerra que la región ha vivido. Tal es así que las estrategias de intimidación empleadas en la época de violencia política siguen vigentes. Es frecuente la persecución policiaca con agravantes de allanamiento, amenazas de muerte y atentados. Tres de los casos estaban ligados a la situación de guerra, donde el ejército tuvo autorización para realizar acciones de represión abierta. Destaca el de un periodista salvadoreño que, por el hecho de publicar información sobre VIH y homosexualidad en uno de los diarios, fue objeto de diversos atentados. También destaca el caso de una hondureña cuyo domicilio, por apoyar a organizaciones LGTT, fue allanado con lujo de violencia y con amenazas de muerte, sin importar que estuvieran presentes sus hijos menores, quienes ahora sufren consecuencias traumáticas.

La persecución estatal es aún una razón de peso que pone especialmente a los disidentes sexuales en situación de indefensión. En el caso de México, la extorsión policiaca, muchas veces acompañada de violencia incluso sexual, ha sido nombrada como una situación que ha llevado en más de un caso a la desestabilidad emocional, debido a que ésta se presenta de manera recurrente. Uno de los entrevistados manifiesta que cada semana tenía en la puerta de su casa a efectivos de la policía judicial cobrando su “cuota” bajo amenaza de develar su identidad en su centro de trabajo y a su familia. Ante esa situación, nuestro sujeto se preguntaba ante quién poder denunciar, si los representantes de la ley y del orden eran los que lo extorsionaban. Varios casos refieren a arrestos o “razzias” a la salida de discotecas de ambiente gay, encierro en separos y violaciones por parte de la policía.

Las instituciones de organización jerárquica, como el ejército, cuya lógica de funcionamiento se sustenta en la obediencia y no en la razón, presentan frecuentemente casos de abuso y de violación de derechos humanos. Un caso emblemático es el de un joven mexicano en el servicio militar, recurrentemente violado por su superior. La situación se tornó insostenible, lo que lo llevó a desertar del ejército. Para proteger-

se, el superior involucrado lo acusó de haber abusado sexualmente de sus compañeros, por lo cual se fincaron al agredido cargos por delito de deserción agravada, con la consecuente persecución por parte de la institución castrense. Ante esta acusación, su familia le dio la espalda. La Comisión de Derechos Humanos no asentó su denuncia por tratarse de un asunto del fuero militar y, sumido en una fuerte depresión, y tras un intento de suicidio, apoyado por amigos huyó al norte a solicitar asilo político. Su abogado encontró como antecedentes gran cantidad de casos similares que sustentaban positivamente su petición de asilo político.⁵

Otro caso de persecución estatal lo encontramos en un funcionario diplomático, padre de una lesbiana mexicana, quien al enterarse de la identidad de su hija intentó asesinarla, pero ella logró escapar con la ayuda de su madre. Sin embargo, el puesto de diplomático permitió al funcionario obtener información de los lugares donde estaba su hija, quien tuvo que cambiar incluso de nombre para poder sobrevivir.

La persecución no estatal, es decir, la realizada por la sociedad civil, es también una circunstancia que puede hacer peligrar la vida y la seguridad de los disidentes. Destaca el caso de un mexicano amenazado de muerte por los hermanos de un exnovio a quien contagió de VIH.

Pensé en la posibilidad de tratarme, hacer el último esfuerzo de buscar una esperanza de mantenerme, estaba harto de la discriminación, de las agresiones, de los insultos, que la gente me viera como una persona que no tenía valor. Aparte de estar positivo, de haberme metido con personas y de haber hecho inconscientemente una cadena de contagio, me provocó enemigos muy fuertes, muy poderosos, que querían acabar con mi vida. En particular fue una anti-

5 En mayo de 2009, Amnesty International presentó al presidente de la república el informe “Impunidad uniformada”, un reporte de casos de violación a los derechos humanos cometidos por la Secretaría de la Defensa Nacional y por la Procuraduría General de Justicia Militar, de la irregularidad de los procesos de justicia militar y de la impunidad de la institución.

gua pareja, tuvimos un momento de convivencia años atrás, y yo todavía no me enteraba que era VIH positivo; me sentía bien, no podía pensar que pudiera estar enfermo. Después de un tiempo, un mes antes de venir, me llamó a mi casa pidiéndome cuentas por lo que había pasado y a pesar de que ofrecí brindarle mi ayuda, apoyo, a llevarlo a donde yo me trataba para que él también recibiera atención médica, era más grande su enojo, fue más grande su odio para amenazarme, para decir: “Voy a acabar contigo y no me voy a tentar el corazón para la forma en que te voy a matar”. Yo me imagino que él estaba en la misma condición que yo. Yo me imagino que en ese momento necesitaba con quién sentir odio, con quién sentir coraje, porque yo no sabía quién me había contagiado y quise entenderlo. Yo era el culpable a sus ojos, aunque no hay seguridad tampoco de ello. Yo me tuve que esconder en varias casas antes de venirme. Al momento de ir a una central camionera para comprar un boleto para huir al DF, fui sorprendido por uno de sus hermanos y otra persona y me dieron una severa golpiza, una golpiza muy violenta en el estacionamiento en la central camionera. Eso también provocó, sin que lo supiera, sacaran llaves de mi casa y se metieran y me dieron otra golpiza adentro y me dieron ultimatoss para conseguir dinero para que mi expareja se atendiera en una buena clínica, momentos que me orillaron, ultimatoss que en tanto tiempo consigues esta cantidad de dinero y vas a hacer esto y esto. No lo hice porque antes de que se cumpliera mi sentencia yo ya estaba fuera de México, estaba viviendo con otros amigos. Me tenían investigado, en una ocasión que me fui de mi casa para esconderme en casa de mi amigo, dieron con la casa, la golpiza que me dieron en la central camionera fue porque me siguieron, no entiendo los métodos que usaron pero estaba muy bien vigilado.

En el ámbito centroamericano, la amenaza que realizan los maras ante la indiferencia de la policía, así como la agresión de los vecinos con pin-

tas humillantes o el maltrato físico y emocional de la familia, han sido causas del sexilio.

Otra de las razones encontradas es el deseo de acceder a un proceso de transgenerización sin humillaciones y estigmas. En San Francisco existe una clínica de la ciudad que, entre otros servicios, ofrece la dosificación de hormonas junto con asesoría psicológica y legal a fin de evitar la automedicación y, en consecuencia, el peligro de muerte de las personas en proceso de transgenerización. Un trans de mujer a hombre, que se sexilió, entre otras causas, en busca de un tratamiento hormonal, testimonia los niveles de odio hacia las personas trans en su país:

Como mi mujer estudiaba en la noche, yo la iba a traer, y como es una ciudad chica no hay buses; caminaba como unas seis u ocho cuadras. Regresaba para la casa con ella y venían unos muchachos molestándola; en una parte oscura uno de ellos se nos abalanzó y la quiso topar. Entonces, por defenderla forcejeé con él –mi voz algo se notaba, aunque yo trataba de hacer más fuerte mi voz y muchas veces me lastimaba la garganta por tratar de fingir una voz más fuerte–. En el forcejeo, él bajó las manos y tocó mi pecho y fue cuando él se dio cuenta. Nos dijo de que nos íbamos a morir, que éramos unas tales, unas cuales, que éramos unas degeneradas... Con nosotros barrió el piso. Ya armado de coraje, porque también la estaba ofendiendo a ella, le dije que sí, que sí era y qué, y que si no le daba vergüenza ser hombre, porque ella siendo tan bonita y mujer me hizo más caso a mí que a él.

Nos pusimos a decirnos de cosas y todo y cuando se vino contra mí, la golpeó a ella; porque yo me hice a un lado. Cuando yo veo eso, me le voy encima y en el forcejeo lo único que me acuerdo es que sonó: ¡pum! Y yo me quedé en el suelo, y cuando él se levantó es cuando veo una pistola, y me dijo: “Esto y mucho más te mereces”. Como alguien venía y dijo que ya no nos mataba a mi mujer y a mí, porque eso merecíamos, morir, por ser una gente tan degene-

rada, si no lo hacía es porque alguien venía. Voló por ahí y si lo veo no lo voy a reconocer. Así fue como yo tuve el atentado por defender a mi mujer. [Ecuatoriano]

Las agresiones callejeras con insultos, piedras o basura, son recurrentes en los testimonios de los disidentes sexuales a lo largo del continente, así como el abandono de la familia con las consecuentes expresiones tales como “te prefiero muerta a lesbiana”. Son muy variadas las agresiones que hacen insoportable la permanencia en sus lugares de origen y motivan la decisión del sexilio.

SITUACIÓN MIGRATORIA

Debido a que el sexilio fue la condición para las entrevistas en cuestión, buscamos latinos disidentes de la norma heterosexual y genérica que tuvieron que salir de sus países por razones de homo, lesbo o transfobia. La situación migratoria al momento de la entrevista mostró que de la población entrevistada, 16 (38%) habían obtenido de manera legal el asilo político y seis estaban a la espera de resolución. De los 18 mexicanos, cinco obtuvieron el asilo y cinco estaban en espera de obtenerlo. Un número menor pero considerable (cinco para el caso mexicano y un centroamericano) era de inmigrantes ilegales. Es interesante observar que la estrategia del matrimonio heterosexual (como simulación) para conseguir la legalidad no aparece como un dato significativo. Dos de las entrevistadas eran puertorriqueñas y, a pesar de ser ciudadanas norteamericanas debido a que Puerto Rico es un Estado Libre Asociado de la Unión Americana, dejaron su país debido a la homofobia y a las leyes intimidatorias que existían entonces.⁶

6 Puerto Rico logró la despenalización de la homosexualidad en 2003.

SEXILIO POLÍTICO

Tabla 3. Centroamérica y el Caribe

	HOMO	LESB	BISEX	TRANS ♀-♂	TRANS ♂-♀	TOTAL
Asilo político	1	2			2	5
Trámite AP	1					1
Residencia por familia	1					1
Trámite de residencia por trabajo	1					1
Ilegal	1					1
Ciudadana (PR)		1		1		2
<i>Total</i>	5	3		1	2	11

Tabla 4. Sudamérica

	HOMO	LESB	BISEX	TRANS ♀-♂	TRANS ♂-♀	TOTAL
Asilo político	2	2		1	1	6
Residencia por familia	1					1
Trámite de residencia por matrimonio	1	2				3
Turista	1					1
Ciudadana	1	1				2
<i>Total</i>	6	5		1	1	13

Tabla 5. México

	HOMO	LESB	BISEX	TRANS ♀-♂	TRANS ♂-♀	TOTAL
Asilo Político	3	2				5
Trámite AP	2	1	1		1	5
Residencia por trabajo	1					1
Trámite de residencia por matrimonio	1					1
Ilegal	3			1	1	5
Ciudadana		1				1
<i>Total</i>	10	4	1	1	2	18

LAS SOLICITUDES DE ASILO

Teniendo en cuenta la realidad de los derechos humanos en la región, la solicitud de asilo político por razones de disidencia sexual es un derecho al cual podríamos acceder la mayoría de los disidentes sexuales debido a que hemos experimentado cotidianamente discriminación, persecución y violación de nuestros derechos humanos. Con estos requisitos básicos, sustentados en la historia de vida, abogados particulares o de organizaciones de la sociedad civil han argumentado la pertinencia del asilo político. Los honorarios de los abogados que han llevado a cabo los procesos han sido cubiertos por las organizaciones de la sociedad civil dedicadas al apoyo de migrantes o mediante bonos que el gobierno ofrece a abogados que defienden casos de población vulnerable. Sólo dos de los entrevistados pagaron los honorarios de un abogado:

Cuando llegué aquí y me dice el chavo de Liz Foundation que puedo aplicar asilo, hice una cita con la barra de abogados. Hablé con una abogada y me dijo: “Tienes que cumplir tres cosas: si tú perteneces a un grupo social en donde tu vida no haya podido ser como tú hubieras querido ser o que no hayas vivido tu vida plena, una represión a tus derechos humanos –y la ley en Estados Unidos te protege contra eso–, si tú has sido discriminado por eso y si has tenido alguna especie de persecución, ya sea por tu creencia religiosa o tu creencia política o por pertenecer a tu grupo social, puedes aplicar para asilo. Lo único que necesito es que me digas qué ha pasado con tu vida y qué has hecho en tu vida”. Le conté la historia y me dijo: “Hay muchos elementos que te apoyan para asilo”. Ingresé los documentos en marzo del 2003, llegué en octubre del 2002. Hice la solicitud como en febrero, pero el 12 de marzo el INS [Oficina de Migración] me mandó una notificación para que me presentara a la entrevista. Me entrevistaron y me preguntaron sobre mi historia, básicamente lo que tú me estás pregun-

tando. Tuve que narrar mi niñez, mi adolescencia, con más detalle porque tenían preguntas sobre derechos humanos. Fueron muy respetuosos. Sí había preguntas capciosas pero hacían las preguntas tratando de saber si la gente no está tomando ventaja para pedir asilo haciéndose pasar como gay, para darse cuenta si eres honesto con las respuestas, no los veo como policías haciéndote preguntas para que falles, te hacen preguntas adicionales para ayudar a resolver tu caso. El problema es que si tú estás mintiendo, ellos lo detectan que te estás aprovechando de una coyuntura. [Mexicano]

El plazo perentorio para solicitar asilo político es de un año, desde el momento en que se ingresó al país, y el proceso puede ser resuelto en seis meses (o más) en los servicios de inmigración. Una vez presentada la documentación, el servicio de inmigración envía al solicitante una notificación para una entrevista. Luego de la entrevista, el servicio de inmigración hace las investigaciones correspondientes y realiza una siguiente notificación en la que puede estar lista la resolución. Si es favorable, se le toma la fotografía y se le otorga el asilo. Si no es favorable, es posible apelar mediante un proceso judicial, en el que se resuelve el caso.

Cuando uno aplica para asilo político, te entrevista el servicio de migración (INS); a partir de que reciben la aplicación tienen que pasar seis meses para pedir el permiso de trabajo. El resultado tarda un año o un poco más. La protección que te dan, dijo mi abogado, es que como estoy en proceso, no me pueden regresar a México hasta que se defina. En la entrevista me tomaron las huellas, las que mandan investigar que no tenga récord criminal al FBI. Al momento que tienen la respuesta mandan la carta y me dicen si me aceptaron o no. Si no me aceptaron te dan cita para un juzgado, tengo que ir con un juez y comprobar. [Mexicano]

Sí, tengo una cita dentro de un mes con Migración, se me presentó el permiso para no salir del estado de California. En la cita debo dejar mis huellas dactilares. Tengo entendido que después de la cita que tenga con Migración, independientemente que la respuesta sea sí o no te puedes quedar aquí; puedo solicitar en tres meses un permiso para trabajar en el Seguro Social. Estoy en programas que brinda Estados Unidos para personas viviendo con VIH y este programa me permite recibir apoyo económico por estar en deshabilidad por mi salud. Aquí es asombrosa la ayuda que te proporcionan. Quedé admirado y totalmente agradecido de que en este país hay muchas compañías que ofrecen servicios diferentes. O sea, lo que a mí me brinda el gobierno es sólo para mí, porque hay otro programa que me proporciona casa, otro programa que me proporciona comida, otro programa que me proporciona estudio, hay un programa que me proporciona tiquets para ir al teatro, al cine, para ir a divertirme a muchos lugares, totalmente gratis, y lo que recibo de dinero del gobierno es sólo para mí, para gastármelo en ropa, en divertirme. Estoy muy contento porque incluso hubo un amigo que pensó en mí y me regaló una computadora que tiene un año y ya no la quiere usar, él va a comprarse una nueva y me va a regalar la suya. [Salvadoreño]

No sabía al respecto. Me dijeron que podía hacer el trámite de asilo político cuando fui al Instituto Familiar de la Raza y en la clínica donde hago el tratamiento hormonal. Tuve una entrevista, me pusieron un abogado, fue por Derechos Humanos, fue completamente gratuito. [Ecuatoriano]

OTORGAMIENTO DE ASILO POLÍTICO

En la resolución favorable para el asilo político encontramos algunas políticas que han favorecido a los solicitantes, según las circunstancias. En

primer lugar, están las solicitudes hechas por personas provenientes de países en situación de guerra, en las que esa circunstancia ya es una causa suficiente para la solicitud de asilo. Pero si además de la guerra se presenta la agravante de la orientación sexual que genera más odio y en consecuencia peligro para la vida del solicitante, el caso tiene mayor consideración.

Fui a la organización que se llama CARESEN, que es una organización para inmigrantes más que todo centroamericana. Hubo dos veces que se atentó contra mi vida en las manifestaciones guerrilleras en El Salvador. A pesar de que se firmó el acuerdo de paz yo sentía miedo de regresar. A pesar de que mi participación no fue tan palpable como el de muchas otras que de verdad estaban en lista negra, solicité asilo y me lo concedieron. [Salvadoreño]

En algunos de estos países el clima de posguerra ha dejado muchas secuelas, sobre todo de inseguridad. Las políticas de limpieza social, en algunos casos expresadas en leyes como la de Honduras arriba referida, han dado poder a las fuerzas armadas para reprimir a las disidencias sexuales con los métodos de la guerra sucia. Tal es el caso de la hondureña mencionada anteriormente, a quien allanaron su domicilio con amenazas de muerte, razón por la cual obtuvo el asilo político.

La aparición de los *Mara Salvatrucha*, un grupo de jóvenes delincuentes que aprovecha el clima de inseguridad, ha causado terror en Centroamérica y entre los migrantes por sus métodos violentos.

Siempre quise luchar por mis derechos y por los derechos de las que son como yo. Mis ideas son de luchar en mi país. En mi país me amenazaron de muerte porque era parte de la comunidad [LGBT] y me les pude escapar a los pandilleros [*Maras*]. Llevamos la información a la policía y nunca les hicieron nada ni nos hicieron caso por ser transgéneros y eso me motivó para venir a Estados Unidos. La policía no hace nada por estos casos.

Conocí una asociación que trabajan para personas seropositivas y nos dijeron cómo era el sistema de asilo político. Preguntaban de todo y me interesó y otro amigo que tenía asilo político me convenció. Mi proceso demoró seis meses. Yo tenía cinco demandas puestas a la policía contra mi padrastro, entonces yo traje todo lo que me justificaba y lo de la policía que no hizo nada sobre estas personas [*Maras*] que me querían matar. [Salvadoreña]

La persecución que pone en peligro la vida, sea por parte del Estado o de la sociedad civil, es argumento fuerte para lograr el asilo político, tal como lo señalamos anteriormente en el caso de un mexicano amenazado de muerte por la familia de su exnovio, a quien contagió de VIH. O el caso de una mexicana que sufrió persecución tanto de la sociedad civil como desde espacios del Estado mexicano:

Tocaba en un bar en la Zona Rosa que se llamaba El nueve. Unos tipos nos pusieron una golpiza y cuando llegó la policía nos trataron de sacar dinero y nos dijeron que nos iban a violar para que se nos quitara lo lesbiana. En la universidad también varios compañeros me molestaban y uno me golpeó en el estacionamiento de la escuela. Me sentí vulnerable e incapaz de hacer nada y otras amigas me decían lo mismo y cosas horribles. Redadas. Te sacaban dinero. Una vez me arrestaron y me dejaron ir porque traía una tarjeta de mi papá.

Sí tenía persecución, porque estaba en una asociación, se llama Cuarto Creciente. Un día fui a ver a mi mamá y mis papás me dijeron que no se iban a hacer responsables si algo me pasaba por andar en esto. Como a los cuatro días registraron mi casa y se llevaron cosas de mi casa, libros, cosas. Mi papá puso gente para vigilar mis movimientos.

Después de que mi papá trató de matarme, mi amigo Alejandro me dijo que si no me salía me iban a matar y, bueno, me vine a

Seattle. Cuando llegué me cambié el nombre, porque no quería que mi papá me encontrara. Contactó con una abogada, y decidió ayudarme. Trabajamos como cuatro años juntando información, y pasé miedos y pesadillas. Fue difícil mi caso. Se tardaron tres años en responder para hacerme la cita. Me dejaron mensajes de amenazas, me tomaron fotografías. El gobierno mexicano pidió que tomaran fotos y salió en periódicos mexicanos con mi nombre, pero me dieron el asilo político. Fue hace cuatro años. Fui la primera mexicana que por ser lesbiana logró el asilo político. [Mexicana]

El caso de una persona trans que recibió diversas formas de vejaciones y persecuciones por razones de su orientación sexual, que hicieron peligrar su vida, fue tomada en cuenta para el otorgamiento del asilo político:

Nunca me vestí en Perú. Sólo una vez intenté maquillarme los ojos y recibí una agresión. Un grupo estaba bebiendo fuera, dijeron “Ahí viene ese maricón” con lisuras ofensivas. Yo dije: “¿Qué pasa, estúpido?, ¿qué tienes?” Ya estaba cansada y decidí responderles. Pasó una botella por mi cabeza, muy cerca, y ellos empezaron a perseguirme. Como hacía mucho ejercicio, pude correr mucho más y regresé a casa llorando, con un temor muy grande.

No hay leyes que persiguen pero tampoco hay leyes que protegen, existe mucha discriminación, machismo, es una sociedad muy conservadora, muy cerrada en sus conceptos, creencias y la persecución de hecho se da. Tuve ataques de homofóbicos en el mismo centro de Lima, alrededor mío, con mucha gente y nunca nadie dijo “¡Alto!, ¡qué le pasa!, ¡no la agreda!” Empezaron a empujarme, a patearme y nadie dijo nada, hasta que ellos quisieron. Intenté hacer una denuncia, me fui a la comisaría y los policías me dijeron: “No está el capitán. No podemos tomar la denuncia, ven otro día”. Iba otro día y ellos se decían, “Este es un maricón más, haz tú la denuncia”, y no la hacían, se peloteaban. Al final dije vá-

yanse al diablo y rompí la forma que compré en el Banco de la Nación y la tiré allí. No hay canales para ejercer el derecho. Recuerdo, una vez fui a un mercado, La Parada, me fui con un pantalón corto muy apretado y bien chiquito y raído y un polito corto, y me atacaron y me robaron. Me agarraron por el cuello, me levantaron y dijeron: “Maricón de mierda, ahora te mueres”. Quedé fría, no podía hacer nada. Otro me rebuscó y sacó mis pertenencias, dinero, reloj. Una señora salió, fue la única vez que alguien me defendió, fue una mujer que vendía comida en la calle, agarró una escoba y les dijo: “Suéltenla, desgraciados”. Me dio agua y me dijo “¿Estás bien, amor?”

Fui de visita a la ciudad de Zatico. En las afueras, en la selva central, había huelga de maestros de tres o cuatro meses. Me quedé a estudiar. Estaba muy fuerte el terrorismo en esa zona: Sendero Luminoso, el MRT. Vi muchas matanzas, fue algo horrible. Vivía en la chacra, en el campo. Para llegar a la escuela tenía que caminar dos horas, tenía que cruzar un puente que estaba custodiado por el Ejército. Un día que regresé a casa temprano, me detuvieron los soldados junto a cuatro personas. Me pidieron documentos; en ese tiempo no tenía documentos, tenía la inscripción de boleta militar previa a la libreta militar. Ellos dijeron: “Tú te vas porque es tiempo”. Estando yo inscrita en Lima, no en la ciudad de Zatico, me llevaron a la zona del aeropuerto y soltaron a las otras personas y me dejaron sola. Les dije: “Déjenme ir, déjenme ir, por favor, si dejaron ir a aquellos, déjenme ir a mí también”. Me asusté y me puse a llorar, me llevaron a una zona oculta de mucha vegetación y me violaron como tres. Me sentí horrible. Nunca hablé de ello. Me sentí muy mal, no sabía qué hacer, me deprimí, era como ir hundiéndome, hundiéndome. Fue una situación bastante fea, me sentí muy desolada, sucedió esto varias veces, cada que cruzaba el puente ellos me detenían, los mismos. Una vez yo intenté correr, no conocía muy bien la zona. Estaban entrenados en esa región, me cer-

caron, me agarraron, me golpearon en el estómago, en las piernas, arrancaron mi ropa, con una camisa me taparon el rostro y no supe cuántas personas me violaron, mucha gente. Me amenazaron que si los denunciaba, ellos dirían que yo era terrorista, que era un infiltrado terrorista, que tenía volantes que repartía en la escuela y que por eso me mataron y por lo tanto me quedé callada. Tuve que aguantar muchas humillaciones que me marcaron mucho, me hirieron bastante. Lo bueno es que cesó. Salí de Zatipo, terminé la escuela y me quedé en la zona del campo con mis tíos y no salía mucho. Hasta que regresé a Lima.

Yo misma me dije dentro de mí: “No quiero vivir en este país que tanto lo amo pero no voy a poder ser feliz, en el cual no me van a respetar, no voy a poder realizarme como persona”.

Un amigo me envió una carta de recomendación de un padre invitándome a un retiro espiritual. Obtuve la carta de recomendación de un padre, de un abad, de Piura, con esas dos cartas me presenté en la embajada y me dieron la visa.

No sabía al respecto. Me dijeron que podía hacer el trámite de asilo político cuando fui al Instituto Familiar de la Raza y en la clínica donde hago el tratamiento hormonal. Tuve una entrevista, me pusieron un abogado, fue por derechos humanos, fue completamente gratuito. Para mí fue duro porque tuvimos que hablar de toda mi vida prácticamente, tenía que darle muchos detalles, fue algo bastante difícil poder hablarlo porque lloraba mucho, mucho. [Peruana]

El miedo a la persecución futura es otra de las razones para otorgar asilo político. Es el caso de la mexicana gender queer:

Aproximadamente en el 2000 quería buscar un lugar más queer friendly. Entonces San Francisco, el área de la Bahía, fue el lugar más atractivo. Llegué sin una determinación fija que iba a hacer. Finalmente, decidí pedir asilo. Se sustentó en miedo basado en

persecución política, por cuestión gender queer. Gender queer es ser hombre o mujer al mismo tiempo o ninguno de los dos, aunque sigo siendo lesbiana. Pesaron todos los antecedentes de persecución contra minorías sexuales y el gobierno de México no hace nada por detener o evitar todo ese tipo de ataques. Hubo una entrevista, estuvo bien, tranquila, sin trampas, respetuosa. Fue pesado esperar, sin saber nada. La regla es que a los 150 días de la solicitud, puedes solicitar para trabajar. [Mexicana]

El caso de una brasileña dibuja mejor la causalidad de miedo a persecución futura:

En el año 2001 me despidieron de mi empleo en una firma de alta tecnología. Como yo tenía visa de trabajo, tenía que salir del país. Mi mayor problema no era regresar a Brasil y enfrentar el armario sino dejar a mi compañera americana. Desgraciadamente Estados Unidos no reconoce las relaciones del mismo sexo para fines migratorios, y encarábamos una dura separación. Sin embargo, tuve la suerte que encontré trabajo y no necesité salir del país. A partir de esto, Leslie y yo llegamos a la conclusión de que no teníamos nada a perder si hiciéramos nuestra historia pública. La situación era la siguiente: la empresa para la cual yo trabajaba no tenía fondos para auspiciar mi *green card*. Decidimos aplicar para emigrar al Canadá. Ese país otorga derechos inmigratorios a parejas del mismo sexo. Si una de nosotras obtuviese la residencia, la otra podría venir sin problemas.

Por el otro lado, sabíamos que al ser no-inmigrante, la inmigración americana podría deportarme por estar en una relación del mismo sexo. Es que la inmigración sabe que no nos podemos casar, entonces, en la mente de la inmigración piensan estos extranjeros están tentados a violar los términos de la visa, o contraer matrimonio para quedarse en el país. Ambas alternativas son ile-

gales y, en vez de arriesgarse, la inmigración simple y llanamente expulsa al extranjero. O sea, yo podría ser expulsada y tendríamos que salir del país, y muy probablemente ir al Canadá. Nos dimos cuenta que independiente de la decisión que tomásemos probablemente tendríamos que mudarnos al Canadá. Leslie y yo decidimos quejarnos de esta desigualdad de derechos inmigratorios. Esta desigualdad duele ahora mucho más que antes pues hay un proyecto de ley en el congreso americano que otorgaría a parejas binacionales del mismo sexo derechos inmigratorios. Sin embargo, el Permanent Partners Immigration Act (PPIA) está tristemente varado en un subcomité del congreso. Leslie y yo decidimos comenzar una organización llamada Love Sees No Borders para denunciar esta injusticia. Al mismo tiempo que luchábamos por igualdad, el miedo de la separación y deportación nos rondaba.

Una bella noche, en una reunión del Lesbian and Gay Immigration Rights Task Force, capítulo de San Francisco, conversamos con un abogado de inmigración que nos dijo que gracias a nuestra visibilidad yo tenía un caso legítimo de miedo de persecución futura en el Brasil, y nos recomendó que aplicásemos para asilo político. Cuando recién me despidieron de mi trabajo, Leslie y yo nos informamos sobre asilo político. En aquella ocasión nos dijeron que en realidad gente que había sido agredida y/o perseguida tenía casos fuertes, y como yo nunca había sido perseguida en el Brasil me sería extremadamente difícil y hasta imposible obtener asilo. Así que Leslie y yo aniquilamos esa opción desde un inicio, y seguimos adelante con los planes para mudarnos al Canadá. Cuando este otro abogado nos explicó que el asilo también es otorgado en base a miedo de persecución futura, y que mi visibilidad me convertía en una candidata a persecución en el Brasil casi no le creímos. Sin embargo, le oímos atentamente y él nos explicó que en realidad teníamos un caso legítimo y que deberíamos aplicar. Así lo hicimos, y tuvimos la gran suerte de que obtuve asilo. [Brasileña]

Otra de las motivaciones por las cuales se otorga asilo político con relativa facilidad es el origen. Es el caso de ciudadanos que “huyen” de países que tienen conflicto político con Estados Unidos, como Venezuela:

No quería seguir escondiéndome de nadie. Entonces me vine a vivir a Estados Unidos. Es un lugar donde puedes empezar desde abajo, fue por miedo. Lo tramité con un abogado de una organización civil. Sustentamos en razón de que dejé el país porque mi vida corría peligro, ya que una amiga sufrió un atentado y mi expareja avaló la historia del atentado, y por problemas económicos. [Venezolana]

El caso de Raúl hubiera sido de fácil resolución de haber hecho su solicitud bajo la Ley de Ajuste Cubano; sin embargo, el abogado solicitó, además, asilo político por VIH y por orientación sexual, lo que complicó el proceso:

Yo apliqué por asilo político y por la ley de Ajuste Cubano, pero por ser VIH positivo mi estatus está pendiente de análisis. Hacía 10 años que estaba viviendo en Brasil y no había tenido intenciones de mudarme a Estados Unidos, pero en el 2000 mi enamorado vino a trabajar a Estados Unidos y me invitó a venir con él. Al principio vine, con intenciones de estudiar inglés por unos meses. Pero él me propuso quedarnos y después seguirnos para Canadá. Me gustó la idea y empezamos los trámites migratorios como dependiente de una persona que estaba trabajando aquí. Sólo que después terminamos (él y yo), y me quedé aquí, no me quedó otra solución que solicitar el asilo político. Siendo cubano pensé que las cosas serían más fáciles. El año pasado entré con solicitud para asilo político, bajo la ley de Ajuste Cubano, pero ellos tienen ciertas limitaciones para las personas que son VIH positivos; dicen que solamente podría aplicar para la ley de estatus cubano si yo tuviera un dependiente o familiar

directo, padre, hermano, hijo, en Estados Unidos, que se hicieran responsables o que abogaran por mí, con mi estancia.

Tuve una cita para una entrevista en septiembre pasado, y fue suspendida porque la señora que nos atendió en migración nos dijo que mi abogado había malinterpretado las reglas de migración, que si era cubano y aplicaba por la ley de Ajuste Cubano, al mismo tiempo no podía aplicar como asilo político, y en ese caso no se aplicaba solicitud por razones humanitarias para acoger a personas VIH positivas. Era un poco complicado y me dijeron que tenía que esperar a que recibiera una nueva notificación de migración. Estoy en contacto con mi abogado y todo está pendiente. Pasé casi un año sin trabajar, debido a que no tenía permiso de trabajo, porque cuando estaba viviendo con mi parcerero mi visa no me permitía trabajar. En ese tiempo estuve sin trabajo y estaba pendiente que se resolviera mi situación legal. Después que apliqué por el asilo o refugio, conseguí permiso de trabajo y creo que encontré trabajo bastante rápido. [Cubano]

Las razones humanitarias, como en los casos de seropositivos que necesitan el medicamento debido a que es difícil obtenerlo en sus lugares de origen, es otra de las motivaciones fuertes para otorgar asilo político:

Salí con resultado positivo en el 89 y en México no había el AZT, que era lo único que había en ese entonces, y en Aguascalientes no había nada. El médico me dio una sentencia de muerte y yo no quería morir en México. De por sí mi familia ya tenía la vergüenza de un hermano maricón y que la gente murmurara que [yo] había muerto de VIH... Dije no, y por eso decidí salir de Aguascalientes. Ya conocía Estados Unidos, me dieron la visa, ya que tenía un buen trabajo, una cuenta bancaria. No tuve ningún problema. Antes que se cumpliera el año fui a hablar con un abogado que ya ha ganado

casos y sí logró ganar mi caso, argumentó que era gay y VIH positivo. Fuimos cinco casos. [Mexicano]

Lo empecé a solicitar porque tengo VIH y en Buenos Aires tuve la suerte de contar con una obra social que funcionaba bastante bien y por eso podía conseguir las medicinas a tiempo. De todas maneras había medicinas que capaz tardaban 20 días y no podía darme el lujo de esperar, porque empieza a crecer el virus. Cuando vine a visitar a Christian llamamos a la Clínica La Esperanza para preguntar si me podían dar las medicinas si yo era indocumentado, y me dijeron: “Sí, venga, tranquilo, aquí le damos todo”. Dije: “Qué raro, Christian, cómo te van a dar todo”. Vine el 25, el 27 me presenté, llené unos formularios y la enfermera me pregunta: “¿Qué medicinas tomaba en Buenos Aires?”, sacó unos frascos y me dice: “Toma esto la primer semana, hasta que nosotros te empecemos a proveer las medicinas por la farmacia”. ¡Yo no lo podía creer! Uno de los ayudantes hizo un grupo para personas gays, éramos seis latinos migrantes, nos reuníamos los martes. Fue divina la experiencia porque nunca había estado en grupos de autoayuda. Como quedó inconcluso, me invitaron al grupo de los viernes y mi vida cambió completamente. Nunca había estado en grupo grande, gracias a ellos conocí la posibilidad de pedir asilo político por lo del HIV, que en realidad, eso no contó mucho, porque hicieron más hincapié en la parte represiva.

La clínica se encargó de conseguirme un abogado por medio de una asociación civil de abogados. Un abogado gratuito se empezó a encargar de mi caso y yo tenía que presentar mi caso antes del 25 de diciembre del 2002 y al abogado lo contacté como en julio. Pasaban los meses y yo seguía esperando hasta que en noviembre me empezó a llamar, y todos los días me hacía llevar esto, lo otro, hasta que el 23 de diciembre le digo el 25 es mi fecha límite. “Vos no te preocupés, que yo lo estoy armando”. Entró mi trámite a migraciones el día 26,

me llegó la primera cita el 25 de enero. Fui a la cita a hablar con el oficial y me dice: “Creo que con estas preguntas es suficiente”. Me hicieron una entrevista respetuosa, muy profunda, las mismas cosas que tú me estas preguntando, mi primera experiencia sexual, cómo me había dado cuenta..., etc. Luego me dice: “Te voy a dar una cita el 4 de enero, si la gente de acá considera hacerte otras preguntas, vas a ir a una corte”. Voy el 4 de febrero, me toman una foto, paso a una oficina y una señora me dice: “Welcome the United States”. Quiere decir que el abogado trabajó perfectamente, eso se lo debo a Hermanos de Luna y Sol. También les debo el cambio de profesión. En Argentina trabajaba como maestro de matemáticas de 7 de la mañana a 10 de la noche y acá estoy cantando tangos. Mi vida dio un vuelco en todo sentido. Dejé las matemáticas. El trabajo que hacía en Buenos Aires era inhumano, en barrios de alto riesgo. Llego acá y ya canté en el Fine Arts Palace Theater. Me llevaron del Instituto Familiar de la Raza y es una experiencia que no voy a olvidar en la vida, cantando ante mil personas como lo deseaba de chico, es una sensación maravillosa. [Argentino]

Respecto del caso de un mexicano que solicitó asilo político debido a que el tratamiento contra el VIH le había sido denegado en su país, una jueza tomó nota específicamente de un acto de violación a sus derechos humanos como motivo para fallar en su favor:

Vine al curso y conocí a mi médico, le expuse mi caso para que me hicieran exámenes que no se hacían en México. Me dijo que sí, pero me tenía que quedar más tiempo para iniciar un tratamiento que me alargara la vida. Tenía visa de turista y así me atendían en el hospital. Luego fui a ver a una abogada y me comentó: “Pide asilo político, tienes un caso difícil”. No tenía todas las pruebas, fueron muchos trámites. Me tardé mucho en sacarla porque me fue negada una vez, en el 2002. Y tuve después suerte

con mi caso porque la juez me preguntó sobre la violación (multitudinaria) y por qué quería yo ser asilado, y dijo: “Señor Aguilar, es un honor concederle la nacionalidad estadounidense”. Fue increíble. [Mexicano]

De la misma manera, las razones humanitarias están referidas a casos de necesidad de tratamiento hormonal que no es posible obtener en el país de origen:

No sabía al respecto. Me dijeron que podía hacer el trámite de asilo político cuando fui al Instituto Familiar de la Raza y en la clínica donde hago el tratamiento hormonal. Tuve una entrevista, me pusieron un abogado, fue por derechos humanos, fue completamente gratuito. [Guatemalteca]

CONSIDERACIONES FINALES

Vemos, pues, que el otorgamiento de asilo político ha salvado la vida a algunos de los disidentes sexuales de quienes, de haberse quedado en sus países, probablemente no habríamos conocido el testimonio, por lo que el asilo político está cumpliendo el objetivo fundamental de la protección del bien máspreciado: la vida. De igual manera, ha posibilitado a muchos otros un futuro mejor del que les esperaba en sus lugares de origen, no solamente en lo referente al ámbito económico, lo que seguramente mejoró cualitativamente, sino principalmente en lo referente a la dignidad humana. Quienes han vivido cotidianamente insultos, denigración, violencia física, emocional y económica, valoran sustancialmente la posibilidad de haber transformado su realidad y haber encontrado un espacio más permisible.

Hemos podido observar que, efectivamente, los niveles de violencia dirigidos a la población LGBTQ en América Latina siguen siendo una

realidad preocupante, y muy probablemente muchos quedaron en el camino debido a los crímenes por odio, que con seguridad ni siquiera cuentan en los registros. También podemos concluir que los trámites para la solicitud del asilo político parecieran no muy complicados, lo cual resulta absolutamente beneficioso para quienes tras el trauma de la persecución y del peligro de muerte busquen certezas, estabilidad emocional y económica, dignidad, etcétera. Los procedimientos, en efecto, no han ignorado los principios de trato humanitario, propios de los derechos humanos.

Es también observable que algunos de los casos –con el riesgo que puede implicar contrastar desde fuera la experiencia ajena– parecieran no haber sido tan graves como otros. Muchos de los que desde América Latina hacemos una lectura de tales circunstancias no podemos evitar hacer comparaciones y reflexionar sobre experiencias vividas que probablemente parecieran tan graves o más, lo cual nos pone ante la hipotética circunstancia de que la mayoría de los disidentes sexuales podrían ser sujetos de asilo político en Estados Unidos. En consecuencia, surgen algunas interrogantes: ¿hasta qué grado podrá tolerarse la represión en nuestros países de origen? ¿Cuál es el momento o la circunstancia que justifica dejar nuestro país o región y buscar mejores horizontes? ¿Qué pasaría si todos los disidentes sexuales con justas razones o no decidiéramos abandonar nuestros países? ¿Hasta qué punto vale la pena luchar por transformar la realidad en nuestra propia región? ¿Es realmente Estados Unidos el paraíso y modelo de solución a la falta de libertad que los Estados latinoamericanos son incapaces de otorgar a la comunidad LGTBTT? ¿Cómo entender en el contexto regional este clima de violencia hacia los disidentes sexuales?

Agamben plantea que si bien el “tránsito a la democracia” en la región latinoamericana ha limitado el autoritarismo previo, éste no ha sido erradicado debido a los intereses del nuevo orden internacional y las reconfiguraciones económicas. No obstante, el nuevo orden económico ha implicado reducir las facultades del Estado y su poder discre-

cional se ha mantenido bajo la figura del Estado de excepción. El Estado conserva la capacidad de traspasar el derecho vigente mediante dicha figura, que comprende la suspensión o la violación de la ley, amparada desde el propio derecho. Se podría decir que esta figura de la excepcionalidad “alarga” el brazo del Estado y el alcance de su violencia.

En América Latina, el Estado de excepción no sólo ha estado presente cuando pelagra el orden establecido o existe una fuerte disputa por la hegemonía; se ha convertido en la “norma” y se ejerce sobre *una parte de la sociedad* que, de hecho, queda fuera del orden instituido. El derecho iguala sólo a los “iguales”, mientras otros quedan fuera de su protección y permanecen en los bordes, expuestos a distintas formas de la violencia, como ocurre, por ejemplo, con la población indígena o con ciertos grupos de mujeres, especialmente las más pobres, y los homosexuales.

La experiencia latinoamericana, desde los años setenta hasta nuestros días, muestra que el Estado de excepción, en todas sus modalidades, es parte constitutiva de nuestros Estados, y esto ocurre fuera y dentro de las llamadas “democracias”, por el carácter restringido y estrictamente electoral de las mismas.⁷ Agamben afirma que en el mundo actual “las grandes estructuras estatales han entrado en un proceso de disolución y la excepción se ha convertido en regla. El espacio jurídicamente vacío del Estado de excepción ha roto sus confines espacio-temporales y, al irrumpir en el exterior de ellos, todo se hace así posible de nuevo” (Agamben, 1998: 22). Así, hay una relación entre el nuevo orden internacional y la continuidad del sistema político autoritario de los setenta. Es así que las actuales democracias propician la consumación de la apertura irrestricta de los mercados y del capital transnacional, la impunidad de los gobiernos asesinos y genocidas que protagonizaron las políticas represivas, la desarticulación y desorganización de la sociedad civil, la eliminación de

7 En estas “democracias”, la violencia y la violación de los derechos humanos son cotidianas, amparadas en el único acto electoral, que es sumamente cuestionable. La práctica cotidiana de la democracia en las decisiones políticas, públicas o privadas, no son un interés a promover.

las alternativas políticas de izquierda mediante una neutralización y de-rechización de sus demandas, que las hace funcionales para el nuevo orden global imperante, precisamente desde los años setenta.

No se puede pensar la transformación de los Estados latinoamericanos de manera independiente de la reorganización estatal que se está configurando a nivel planetario, y que los coloca en relaciones de subordinación y condicionamiento con respecto de las instancias estatales supranacionales o de las naciones más poderosas.

Sin negar que el asilo ha posibilitado la sobrevivencia de muchos disidentes sexuales, en esta relación de desigualdad, no es casual que Estados Unidos aparezca como el paraíso que da acogida a los disidentes a la norma, aun cuando esta sea la heterosexual, y ello implique que principalmente los líderes o los activistas más visibles, o cualquier disidente sexual, tengan que dejar sus lugares de origen y sus luchas e integrarse en una sociedad donde aparentemente no hay que luchar por nada, porque la apertura democrática les permite una sociedad de libertad ligada al consumo. Así, el *american way of life* aparece como un modelo alternativo a las carencias económicas, democráticas, de movilidad y de libertad de elección. Nuevamente, Norteamérica se constituye como el modelo alternativo, el paraíso democrático que acoge a las víctimas del subdesarrollo, de la barbarie, de las injusticias de los gobiernos antidemocráticos, de las dictaduras, de aquéllos a los que apoyó en los golpes de Estado, a los que orilla, mediante medidas económicas, a restringir el papel de Estado benefactor y a dejar a la población más vulnerable a merced de las lógicas del mercado internacional, o impulsa lógicas fundamentalistas que impidan libres decisiones sobre los destinos personales y nacionales.

REFERENCIAS

AGAMBEN, Giorgio (1998). *Homo sacer*. Pre-textos, Valencia.

AMNISTÍA INTERNACIONAL (s/f). *Crímenes de odio, conspiración de silencio. Tortura y malos tratos basados en la identidad sexual*. ILGA, 2011. Con-

- sultado el 17 de noviembre de 2011. Disponible en: <http://ilga.org/ilga/en/article/1161>
- BONFIL, Carlos (2001). "Homofobia y sociedad. La disidencia sexual y los misioneros del odio", Jorge Bracamonte (ed.). *De amores y luchas. Diversidad sexual, derechos humanos y ciudadanía*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos-Programa de estudios de género, Lima.
- BRUCE-JONES, Eddie y Luca Paoli Itaborahy (2011). *State-sponsored Homophobia. A World Survey of Laws Criminalising Same-sex Sexual Acts between Consenting Adults*. Disponible en: http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2009_2014/documents/droi/dv/4_04ilgareport_/4_04ilgareport_en.pdf
- BUTLER, Judith (1996). "Variaciones sobre sexo y género", Marta Lamas (ed.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. Porrúa-UNAM, México.
- COMISIÓN CIUDADANA CONTRA CRÍMENES DE ODIO POR HOMOFOBIA (2009). "Crímenes de odio por homofobia en México." NOTIESE 464: CCCCOH. Consultado el 29 de Mayo de 2009. Disponible en: http://www.notiese.org/notiese.php?ctn_id=2892
- _____ (2002). *Informe 2002*. Consultado el 29 de mayo de 2009. Disponible en: <http://www.cd hdf.org.mx/index.php?id=bol14707>.
- DE LAURETIS, Teresa (1992). *Alicia, ya no. Feminismo, semiótica y cine*. Cátedra, Madrid.
- ESPINOSA, Yuderkys (2007). *Escritos de una lesbiana oscura. Reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*. Ed. En la frontera, Buenos Aires/Lima.
- GIMÉNEZ, Gilberto (2002). "Materiales para una teoría de las identidades sociales", José Manuel Valenzuela Arce. *Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*. Porrúa, México.
- HERDT, Gilbert (2001). "Sexualidad en la cultura y la práctica: repensando la cultura sexual, la subjetividad y el método antropológico de observación participante", Jorge Bracamonte (ed.). *De amores y luchas. Diversi-*

- dad sexual, derechos humanos y ciudadanía*. Programa de estudios de género, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- INTERNATIONAL GAY & LESBIAN HUMAN RIGHTS COMMISSION (1997). *Asylum From Persecution Based Upon Sexual Orientation*. Abril de 1997.
- LAMAS, Marta (1994). "Cuerpo: diferencia sexual y género", *Debate feminista*. Núm. 10, septiembre de 1994.
- _____ (1994). "Homofobia", *La Jornada*. 15 de julio.
- MOGROVEJO, Norma (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos feminista y homosexual en América Latina*. Plaza y Valdez-CDAHL, México.
- _____ (2003). "Homofobia en América Latina", Gilard y Sergio Tamayo. *L'ordinaire. Violencia en América Latina*. París.
- MOTT, Luiz (2002). *El crimen antihomosexual*. Editora Grupo Gay Bahia, Bahia.
- MOUFFE, Chantal (1999). *El retorno de lo político*. Paidós, Barcelona.
- REYES, Mario (2004). "Los homófobos, brazo armado de una sociedad intolerante", *NotieSe*. 19 de junio.
- s/A (2009). "464 crímenes de odio por homofobia en México: ccccoH", *NotieSe*. 19 de mayo. Consultado el 29 de Mayo de 2009. Disponible en: http://www.notiese.org/notiese.php?ctn_id=2892
- s/A (2010). *Immigration Equality*. Consultado el 9 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://www.immigrationequality.org/>
- s/A (2009). *Palabrería LGBTT. Inventario de palabra LBT y sus usos*. 10 de febrero de 2009. Consultado el 9 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://palabreroLGBTT.blogspot.com/2009/02/sexilio.html>
- s/A (2007). "Realizará CDHDF informe especial sobre homofobia y crímenes por odio", Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal. Consultado el 9 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://www.cd hdf.org.mx/index.php?id=bol14707>
- United Nations (1951). *Convention Relating to the Status of refugees*. Julio 28, 1951, 19 U. S. T. 6259, 189 U. N. T. S. 137.
- _____ (1967). *Protocol Relating to the Status of Refugees*. Enero 31, 19 U. S. T. 6223, 606 U. N. T. S. 267.

WEEKS, Jeffrey (1998). *Sexualidad*. Paidós, México.

————— (1992). *The Cultural Construcction of Sexualities*. South Bank University, Londres.

————— (2000). “La construcción de las identidades genéricas y sexuales. La naturaleza problemática de las identidades”, Ivonne Szasz (ed.). *Sexualidad en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*. El Colegio de México, México.

ZANINI, Fabio (2004). “Según Amnistía, el activismo gay causa homofobia”, *Folha de Sao Paulo*. Trad. de Alejandra Sardá, 18 de julio de 2004.

LA HOMOFOBIA EN LA VIOLENCIA DE LAS RELACIONES HETEROSEXUALES

GLORIA CAREAGA-PÉREZ

LA VIOLENCIA QUE HOY EN DÍA ENFRENTAN LAS MUJERES ofrece datos alarmantes. Existen distintas hipótesis al respecto: mayor número de denuncias, mejores registros y más eficiencia en la comunicación y en la difusión. No obstante, a ciencia cierta no hay explicaciones confiables sobre este hecho, sobre todo cuando se enfrentan denuncias y evidencias de violencia hasta el asesinato, y de forma masiva.

Más allá de abundar en las especulaciones alrededor de la corrupción y del crimen organizado, sin desconocer su papel en este fenómeno, mi interés aquí está centrado en el análisis de una de las vertientes que parece no haber tenido mucho eco: la violencia en la relación íntima y de tipo conyugal que está relacionada con la necesidad de los hombres de dominar y controlar a las mujeres, como un mecanismo de afirmación de su propia masculinidad, aparentemente ha sido incrementada ante la resignificación de la identidad de las mujeres. Mi propuesta es que esta resignificación de la identidad de las mujeres y sus consecuencias en la reducción de la capacidad masculina de dominarlas está vinculada a la homofobia. De ahí mi planteamiento de que la homofobia es uno de los factores de la violencia doméstica.

Expongo ahora algunos elementos sobre la violencia en la pareja y acerca de las distintas concepciones sobre la homofobia, para adentrarme en la resignificación de las identidades de género y buscar, a través de su articulación, nuevas aproximaciones para el análisis de estos procesos y sus repercusiones.

VIOLENCIA Y MISOGINIA

La violencia contra las mujeres ha sido identificada como uno de los ejes en la relación de dominio-subordinación que enfrentan ellas a partir de su condición de género. Las estadísticas de la Organización Mundial de la Salud muestran que, a nivel mundial, el feminicidio es la sexta causa de muerte de mujeres entre 15 y 49 años. Más de 1 000 mujeres mueren anualmente a manos de sus parejas y se calcula que ascienden a tres millones las mujeres que sufren abusos físicos por parte de sus maridos o de sus novios cada año. En España, los cálculos oficiales no varían: cada año se cuentan entre 50 y 70 las mujeres muertas a causa de la violencia doméstica. En Costa Rica, en los últimos dos años, más de 30 mujeres fueron asesinadas. En Paraguay, una mujer es asesinada cada 10 días. En Estados Unidos, en 1992, se contaron 5 373 casos de feminicidio. La mitad fueron perpetrados por esposos u hombres con quienes las víctimas habían mantenido relaciones.

El feminicidio es definido por Diana Russell (2004) como el asesinato de mujeres por parte de hombres por el simple hecho de ser mujeres, por lo que estos asesinatos rebasan el campo de lo privado o de lo patológico. Se ha considerado que más bien implican dinámicas de poder misóginas y sexistas, y son, pues, el extremo final de una serie de eventos de terror sexista hacia mujeres y niñas: explotación sexual, abuso sexual incestuoso y extra-familiar, hostigamiento sexual, etc. Así pues, cotidianamente ocurren otras formas de violencia que no por menos llamativas son menos graves, pues forman parte de este continuo que menciona Russell y que se refleja en datos disponibles para México.

La Encuesta Nacional sobre Violencia contra las Mujeres 2003, realizada en servicios de salud de instituciones del sector público del primer y segundo nivel en México, reportó los siguientes reportajes: 34.5 de las mujeres ha sufrido de violencia de pareja alguna vez en su vida; 21.5 sufre de violencia de su pareja actual; 19.6 de violencia psicológica o emocional; 9.8 de violencia física; 7 de violencia sexual, y 5.1 de violencia

económica. Es interesante señalar que al preguntarles a las mujeres que habían tenido pareja si sufrieron violencia en los últimos 12 meses, se obtuvo 7.8 por ciento de prevalencia; sin embargo, cuando se consideraron preguntas sobre comportamientos concretos, la prevalencia se elevó a 21.5 por ciento (Instituto Nacional de Salud Pública, 2003). Esto da cuenta de las dificultades para reconocer la violencia que ellas están viviendo y de la importancia que tiene la forma de elaborar preguntas en este tema, pues prevalece una profunda construcción cultural que tiende a la “naturalización” de los eventos agresivos y consecuentemente representa un enorme y sólido muro para su deconstrucción. Tradicionalmente, se ha considerado que la inequidad entre mujeres y hombres está sustentada en la estructura social que legitima y jerarquiza el lugar que los distintos sectores de la población ocupan. La tipificación más general que se ha identificado en esta estructura es que los hombres ocupan un lugar de mayor poder y valoración, que les otorga al mismo tiempo un papel de autoridad desde el cual subordinar justificadamente a las mujeres. Esta condición, además, otorga un mayor valor a los hombres y a su entorno y devalúa a las mujeres, sus espacios y sus responsabilidades. Los trabajos desarrollados por las feministas para develar esta inequidad dieron lugar al concepto de misoginia, que se refiere al desprecio y descrédito que sufren las mujeres a partir de esta devaluación, y que da lugar al sexismo.

El sexismo es una de las formas de discriminación más aceptadas socialmente debido a que a partir de las características fisiológicas de mujeres y hombres se pretende fundamentar creencias que establecen relaciones causales entre éstas y los comportamientos (Careaga, 2002). Esta pretensión da lugar a una explicación simplista del comportamiento humano, a partir de un proceso de naturalización en el que se considera que las expresiones del ser mujer y del ser hombre son resultado de su propia naturaleza.

El término sexismo hizo su aparición hacia mediados de los años sesenta en Estados Unidos. Los grupos feministas de aquella época em-

pezaron a utilizarlo a partir de una analogía con el término racismo, para mostrar que el sexo es para las mujeres un factor de discriminación, de subordinación y de devaluación. En general, se usa para designar toda actitud en la que se produce un comportamiento distinto con respecto a una persona por el hecho de que se trate de un hombre o de una mujer. Sin embargo, es importante reafirmar que tales comportamientos no sólo son distintos sino que suponen una jerarquía asimétrica, como sucede a menudo con otras distinciones como la clase, la edad, la orientación sexual, la raza (Subirats y Bruller, 1992). Denominamos entonces como sexismo a los procesos que discriminan, y así limitan, el acceso a los recursos sociales, como el desarrollo de las potencialidades integrales debido al sexo de cada persona y, por ende, a su grupo de iguales.

El sexismo abarca todas las esferas de la vida y se manifiesta de muy diferentes maneras. Las sociedades que parten de una diferenciación explícita de los roles de hombre y mujer, atribuyendo a los individuos de cada sexo un destino social distinto, justifican esta diferencia con base en las supuestas características “naturales”, conformando así dos sistemas claramente estructurados y diferenciados que incluso pueden llegar a concebirse –el sexo opuesto, el sexo contrario– como antagonicos. Estas diferenciaciones también explicitan, por lo tanto, diferencias en las perspectivas y modelos masculinos y femeninos, dado que suponen que ambos grupos están destinados a asumir responsabilidades y a realizar tareas diferentes en la vida, atribuyéndoseles valoraciones asimétricas. Ambos sistemas son considerados teóricamente como diferentes, pero de igual importancia; sin embargo, este supuesto balance no se sostiene cuando analizamos la práctica social, donde la diferencia se traduce en desigualdades sociales importantes. Se postula que deben ser educados y tratados de una manera distinta desde su nacimiento, pero este ordenamiento se funda en una perspectiva androcentrista que se basa en la creencia de que los hombres, como seres humanos, son más valiosos que las mujeres.

La tolerancia a la desigualdad de género está estrechamente vinculada con concepciones que la legitiman y le dan reconocimiento. Es decir,

las desigualdades entre mujeres y hombres son frecuentemente aceptadas como “naturales” o “apropiadas” para cada uno de los sexos. Además, a pesar de que las desigualdades de género son una constante global en muchos campos, las desventajas de las mujeres en los países en desarrollo son más agudas, en virtud de que hay que sumar a las condiciones socioeconómicas o políticas que enfrentan grandes capas sociales de la población de esos países, aquellas que tienen que enfrentar a partir de las condiciones de subordinación y de discriminación de género.

La aparente justicia de estas desigualdades, que otorga su naturalización y la ausencia de cualquier sentimiento que se oponga a esta profunda injusticia, juegan una parte importante en el funcionamiento y la supervivencia de las estructuras sociales de relación. Algunas veces son sustentadas y las asumen y ejecutan las mismas mujeres. Pero este no es el único campo en el que la supervivencia de una desigualdad extraordinaria radica en convertir en “aliados” o cómplices a quienes más tienen que perder con esas mismas estructuras. Asimismo, la responsabilidad en el mantenimiento de este sistema jerárquico está sustentada en un conjunto de estereotipos que oculta la complejidad de la situación. El prototipo del sexista predominante en las ideaciones culturales es el de una persona de clase trabajadora que expresa abiertamente su hostilidad a las mujeres, su ignorancia sobre ellas y reafirma la necesidad de la permanencia de esta condición, justificándola o afirmando la supremacía masculina. En comparación, la clase media y la alta parecen relativamente libres de prejuicios y con mayor tolerancia. Sin embargo, cabe preguntarse ¿quiénes diseñan y dirigen las instituciones que mantienen la subyugación de las mujeres? ¿Son efectivamente más tolerantes o han aprendido nuevas formas de expresión de su intolerancia, más sutiles, más ocultas, que les permite mostrarse “correctos”?

En este sentido, se plantea la existencia de un sexismo sutil, un “sexismo moderno” que se materializa en la negación de la discriminación que padecen las mujeres, en el antagonismo hacia las demandas de las mujeres o en la falta de apoyo a las políticas diseñadas para ayudarlas

(Benokraitis y Feagin, 1986; Swin, Aikin, Hall y Hunter, 1995). Podríamos hablar de un nuevo y un viejo sexismo. El “viejo sexismo” sería el sexismo hostil tradicional y el “nuevo sexismo” incluiría tanto el sexismo hostil tradicional como el sexismo más sutil o benévolo (Glick y Fiske, 1996). El sexismo hostil coincidiría básicamente con el “viejo sexismo”, esto es, sería una actitud (o prejuicio, estereotipo y conducta discriminatoria, según el concepto de actitud que manejen) negativa basada en la supuesta inferioridad de las mujeres como grupo, que se articularía en torno a las ideas siguientes: 1) Un paternalismo dominador, esto es, entender que las mujeres son más débiles, son inferiores a los hombres y ello da legitimidad a la figura dominante masculina; 2) una diferenciación de género competitiva, esto es, considerar que las mujeres son diferentes a los hombres y no poseen las características necesarias para triunfar en el ámbito público, siendo el ámbito privado el medio en el que deben permanecer; y 3) la hostilidad heterosexual, esto es, considerar que las mujeres son manipuladoras y tienen un poder sexual que las hace peligrosas para los hombres. Es decir, reafirmar aquellas creencias sexistas que buscan mantener ideas tradicionales respecto de la valoración y ubicación de las mujeres en la estructura social de dominación.

Algunos autores, como Expósito, Moya y Glick (1998), consideran que hay argumentos suficientes para considerar que este sexismo hostil apenas si existe todavía en las sociedades occidentales actuales. Sin embargo, son muchos los argumentos que muestran que el sexismo hostil sigue existiendo en nuestra sociedad (la discriminación laboral, el acoso sexual, la desacreditación son algunos ejemplos que lo evidencian). Por su parte, el sexismo benévolo se definiría como un conjunto de actitudes interrelacionadas hacia las mujeres que son sexistas en cuanto que las consideran de forma estereotipada y limitadas a ciertos roles, aunque pueden manifestarse en un cierto tono afectivo menos negativo para el perceptor, de tal manera que dificulta el reconocimiento de esta expresión como sexista. Hoy podríamos considerar que aquellos hombres que han aprendido que el ser sexistas o machistas abiertamente

paga un costo social, saben que, aunque no han logrado extirpar estas actitudes, se hace necesario ocultarlas. Los componentes básicos del sexismo benévolo serían: 1) El paternalismo protector, esto es, considerar que el hombre cuida, elogia y protege a la mujer como un padre; 2) la diferenciación de género complementaria, esto es, considerar que las mujeres tienen por naturaleza muchas características positivas que complementan las características que tienen los hombres; y 3) la intimidad heterosexual, esto es, considerar la dependencia de los hombres respecto de las mujeres (los miembros del grupo dominante dependen de los miembros del grupo subordinado, ya que los hombres necesitan a las mujeres para criar a sus hijos/as y satisfacer sus necesidades sexuales).

En opinión de Glick y Fiske (1996), ambos tipos de sexismo (hostil y benévolo) tendrían su origen en las condiciones biológicas y sociales comunes a todos los grupos humanos (donde los hombres poseen control estructural de las instituciones económicas, legales y políticas y las mujeres poder diádico derivado de la reproducción sexual) y en los dos casos se trata de sexismo, puesto que ambos se basan en la dominación del varón y tratan de justificarlo entendiendo que las mujeres son más débiles y se desempeñan mejor en unos roles que en otros. Por todo ello, consideran que ambos tipos de sexismo (hostil y benévolo) se correlacionarán positivamente. Así, el sexismo está íntimamente relacionado con la misoginia, esto es, con la continuidad en opiniones o creencias negativas sobre la mujer y lo femenino y con las conductas negativas hacia ellas.

En el análisis de la violencia, algunos autores (Coleman, 1980; Roy, 1982; Sonkin, Martin y Walker, 1985; Medina, 1994) coinciden en señalar que las actitudes y creencias misóginas podrían ser un elemento común y característicamente diferenciador de los maltratadores. Se trataría de hombres tradicionalistas, que creen en los roles sexuales estereotipados, es decir, en la supremacía del hombre y en la inferioridad de la mujer, y que reproducen una serie de rasgos y actitudes propias y características del estereotipo masculino. Buscan mantener el control dentro del sistema familiar usando para ello distintos tipos de

violencia sexual, patrimonial, psicológica, etc., ya que desde el estereotipo masculino entenderían que la mujer no es una persona, sino un ser inferior, una “cosa” a la que tienen que manejar y controlar. Como parte de ese control aparecerían los celos, el aislamiento social de su pareja y el mantenerla en una situación de dependencia.

Esta misma perspectiva se observa en los argumentos de los informes oficiales y son la base de muchas de las políticas públicas y programas de intervención, que buscan el autocontrol y la feminización para los hombres, y el aislamiento y la protección para las mujeres, ya que consideran que la violencia doméstica (como la violencia sexual) refleja las desiguales relaciones de poder entre los sexos, que han caracterizado a nuestras sociedades. Es decir, que la mujer sufre la violencia a causa de su sexo, y que el hombre que recurre a la violencia lo hace como una forma de dominación, como un intento de controlar la relación, reflejo de una situación de abuso de poder; por ello se ejerce por parte de quienes detentan ese poder y la sufren quienes se hallan en una posición más vulnerable.

Pero habría que hacer tal vez mayor énfasis en cómo las formas de violencia no letales que ocurren en el contexto íntimo de la pareja tienen un significado político contundente para las mujeres: controlar, disciplinar y castigar; esto incluye el tratamiento que hacen del feminicidio los medios de comunicación y los organismos encargados de la impartición de justicia. Al mismo tiempo, estas representaciones juegan un papel resignificante de las relaciones de opresión y subordinación de las mujeres. El feminicidio solidifica el miedo y reactiva los dispositivos que en los imaginarios sociales están plagados de la mitología que asedia a las mujeres y su papel en la sociedad. Esto buscaría dar lugar a la continuidad de la opresión y de la discriminación de las mujeres, al reafirmar el mito de la mujer: “Pásese de la raya y le puede costar la vida”; y del hombre: “Ustedes pueden matarlas porque les pertenecen y están obligados a disciplinarlas”, prevalecientes en la cultura popular. Porque la realidad que hoy enfrentan mujeres y hombres no es la misma. Cuando hablamos de patriarcado, ¿de qué patriarcado estamos ha-

blando? ¿El patriarcado de hoy es el mismo que el de los años setenta? Esto es particularmente preocupante si consideramos que una gran cantidad de estos asesinatos son cometidos por hombres con los que las mujeres tienen o han tenido una relación íntima. Es posible que en su cotidianidad esos hombres ejerzan un sexismo sutil acorde a las exigencias modernas, que aunque imperceptible no deja de ser sexismo, y no deja de ser una realidad violenta. Datos recientes de la investigación que me encuentro realizando dejan ver que la violencia criminal contra las mujeres en mucho está sustentada precisamente por la sensación de pérdida de control que los hombres de hoy experimentan, ante el incremento de la participación masiva de las mujeres en los distintos ámbitos laborales y de la vida social. Parece entonces que los hombres carecen de recursos para cumplir con su rol tradicional de autoridad, pero sobre todo para resignificar su papel en la relación.

IDENTIDADES DE GÉNERO Y RELACIONES DE PAREJA

La identidad es una construcción que se crea, se mantiene y se expresa en los procesos de interacción y comunicación social (Careaga, 2001). La construcción de las identidades sociales hace referencia al proceso de interiorización del conjunto de “repertorios culturales (representaciones, valores o símbolos de la sociedad de que se trate) a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado” (Giménez, 2002: 38-39).

De ahí se sigue que la construcción de las identidades es ante todo resultado de la interacción dialéctica entre auto-reconocimiento y hetero-reconocimiento o, más específicamente, como nos señala Jeffrey Weeks, en relación con las identidades sexuales, “(las) identidades no son expresiones de esencias secretas. Son autocreaciones, pero creaciones en términos no elegidos libremente, sino establecidos históricamen-

te” y las cuales “ilustran la relación entre la restricción y la oportunidad, la necesidad y la libertad, el poder y el placer” (1993: 333).

La presencia de las mujeres en todos los espacios de la vida social es evidente, no sólo porque difícilmente encontramos lugares donde no haya una mujer, sino porque esta presencia hoy es masiva. No obstante, a pesar de la inserción masiva de las mujeres en las responsabilidades económicas y políticas, la estructura de poder que sostiene las inequidades de género y la injusticia social mantiene fuertes resistencias. Aun así, las mujeres cada vez más han ido buscando una mayor, y muchas veces mejor, inserción. De hecho cada día también más mujeres avanzan en los niveles educativos.

Consecuentemente, las definiciones identitarias de hombres y mujeres han sufrido un fuerte impacto, resultado de cambios acelerados y fuertes resistencias. Los cambios sociales y culturales complejos, que se han venido dando especialmente en las últimas décadas, constituyen un importante reto con pocos recursos para enfrentar la cotidianidad. Procesos como la modernización, el desempleo y la profundización de la pobreza han impactado de forma significativa la organización de la vida cotidiana de las personas, modificando su posición y el significado mismo de su definición sexual.

El reconocimiento de la contribución y de las capacidades de las mujeres ha constituido un cambio paradigmático para la resignificación de su identidad. Valores, creencias y tradiciones de apenas hace 10 años no guardan hoy la misma vigencia. Sin embargo, persisten exigencias y sanciones propias de otros siglos. Son expresiones de cambios que cuestionan el ordenamiento tradicional de la sociedad y generan una crisis a partir de la incompatibilidad entre las exigencias de la vida tradicional familiar y la profesionalización femenina (Quartim de Moraes, 1999), así como entre los papeles y responsabilidades masculinas tradicionales y las necesidades y expectativas de la pareja y de la familia.

Estos cambios generados por una nueva posición de la mujer en la sociedad habrían exigido también una flexibilización de los roles al in-

terior de la pareja y de la organización familiar, y un proceso de redefinición de las identidades femenina y masculina en la sociedad. Así, tanto a los hombres como a las mujeres se les ha exigido que incursionen en espacios tradicionalmente considerados no propios, para enfrentar las carestías, las necesidades y, para algunos pocos, hasta la modernidad. Hoy en día los individuos no cuentan con patrones únicos de identificación, y difícilmente encuentran espacios y recursos sociales para construir una identidad propia en un mundo complejo que plantea variados proyectos, lo que ha generado incertidumbres e inseguridades.

Las mujeres, a través de su involucramiento y presencia en la esfera pública, si bien han tenido que soportar la sobrecarga de las múltiples responsabilidades, han recibido también la gratificación de la revaloración e iniciado procesos de empoderamiento que alimentan su autoestima; su nueva identidad se caracteriza por la búsqueda de la realización personal, una mayor independencia y mayores posibilidades de autonomía. Los cambios ocurridos no han tenido el mismo impacto en el caso de los hombres. A pesar de las presiones para compartir ámbitos y obligaciones domésticas y la necesidad de desarrollar y expresar sensibilidad y afectos, prevalecen aún fuertes tensiones para mantener la imagen de proveedor y autoridad familiar, de “hombre de mundo”, capaz de dominio y control. Estas resistencias no son un producto de la incapacidad o de rechazo individual. Se pretende su inserción en las responsabilidades familiares y domésticas, al mismo tiempo que en la estructura social, y por lo tanto hombres y mujeres, de manera compartida, mantenemos la devaluación de esos espacios y responsabilidades.

Así, las tensiones que unas y otros padecen les colocan en una situación de fácil enfrentamiento con una experiencia de profunda incompreensión, que con frecuencia se resuelve con el rompimiento, principalmente por parte de las mujeres, o con el ejercicio de prácticas tradicionales de violencia y control, por parte de los hombres. Estas transformaciones han afectado también de manera importante las concepciones del ser hombre y ser mujer de los jóvenes, en donde se observa

una aparente mayor igualdad en la interacción. Sin embargo, la permanencia de relaciones de inequidad dificultan y complejizan las posibilidades de desentrañar las estrategias de dominación.

En variadas ocasiones se ha hablado de la “masculinización” de las mujeres, tanto como una alerta contra el resquebrajamiento de los valores tradicionales, como por la adopción de modelos masculinos en sus prácticas al incursionar en nuevas actividades y responsabilidades. Y muchas veces esta idea también se ha rechazado, argumentando que las mujeres han contribuido con nuevas miradas y una nueva significación del espacio público, en el que apenas han iniciado el ejercicio de sus derechos. Es verdad que si rechazamos la calidad fija y permanente de las definiciones de género y reafirmamos su posibilidad de expresión a partir de la idea de un continuo, no habría por qué vigilar y castigar las distintas representaciones que sobre el género se hacen. Sin embargo, al convivir hoy concepciones contradictorias (entre la tradición y la modernidad o la necesidad), ante las dificultades que los hombres enfrentan para la resignificación de sus identidades de género, los temores e incertidumbres que se levantan en mucho son resueltas a partir de la reafirmación de lo conocido, de la defensa de la tradición, y a veces, demasiadas veces, a través de la imposición y de la violencia.

Mención especial en este punto exige el acoso sexual. Diversas autoras consideran que el acoso sexual es una de las formas de manifestarse del sistema patriarcal y de mantener su vigencia en nuestra sociedad, un producto de las normas, valores, estereotipos, mitos, expectativas y creencias que prevalecen en la sociedad occidental y que perfilan la dominación del hombre sobre la mujer. Por su parte, el punto de vista feminista más habitual para abordar el acoso sexual, sostenido en trabajos como los de McKinnon (1983), Hoffman (1986), Wise y Stanley (1992) o Schacht y Atchinson (1993), sería similar en diversos aspectos al modelo sociocultural. Concretamente, desde este punto de vista se considera que el acoso sexual es una muestra del intento del hombre por dominar y supeditar a la mujer y de enfatizar la subordinación e incluso la pertenencia de la mujer

al hombre. En un intento de predecir las conductas de acoso sexual masculinas, se consideraría que los acosadores tienden a correlacionar cognitivamente poder y sexualidad (Pryor, LaVite y Stoller, 1993; Pryor y Stoller, 1994). Trabajos como los de Gruber y Bjorn (1986) o Barak, Fisher y Huston (1992) presentan datos a favor de este modelo.

Así pues, también en el caso del acoso sexual se ha sugerido que los aspectos de tipo sociocultural y, entre ellos, las creencias y la desigualdad entre hombres y mujeres, constituyen factores explicativos relevantes. Relacionadas con lo anterior, algunas hipótesis apuntan que las actitudes y creencias misóginas podrían ser un factor explicativo importante en los casos de violencia de género. Pero no habremos de olvidar que la función del acoso sexual sería regular las interacciones hombre-mujer y mantener la dominación masculina en lo laboral y en lo económico a través de la intimidación y la desmoralización, propiciando el traslado o despido de las mujeres trabajadoras, al mismo tiempo que las mantiene bajo la mirada inquisitiva al estar presentes en los espacios considerados masculinos. Es decir, el acoso sexual ha sido un instrumento útil para el mantenimiento de las mujeres en la subordinación, y para intimidarlas en sus incursiones en la vida pública.

LA HOMOFOBIA

La homofobia tradicionalmente se ha abordado desde una perspectiva psicológica, relacionada con el odio y el rechazo hacia las personas o prácticas homosexuales. Su importancia es tal que se le ha reconocido como una dimensión fundamental en la construcción de la identidad masculina. Para la mayoría es fácil reconocer la fuerte carga que esta expresión de la homofobia tiene en la definición de muchos comportamientos masculinos. Sin embargo, el análisis de la sexualidad y de la homofobia misma ha dejado ver que los significados de esta son múltiples, muchas veces lejos de las prácticas o preferencias sexuales, y otras vinculada a la misoginia, con la que tiene varias semejanzas.

Pero incluso refiriéndonos a sus concepciones originales, exploremosla desde su clasificación en diferentes niveles.¹ Tenemos en principio la homofobia personal, que hace referencia al sistema de creencias (o prejuicios) personales; y la homofobia interpersonal que se hace presente cuando los valores o prejuicios señalados se manifiestan en su “ingrediente activo”, la discriminación, con efectos concretos en las relaciones entre los individuos.

En este contexto es importante destacar lo que algunos activistas como Ignacio Pichardo, José Manuel González, J. Dolores Ayala de la Luz, e incluso en México la Comisión Nacional de Derechos Humanos y la Comisión Ciudadana contra Crímenes de Odio por Homofobia, han denominado la “homofobia criminal”, donde las víctimas son objeto de la violencia extrema a través de golpes, torturas, violaciones, llegando incluso al asesinato, que en muchos de estos casos se ejercen con extrema crueldad, lo que ha llevado incluso a identificar que, a diferencia de otro tipo de homicidios, en la mayoría de los asesinatos por homofobia se puede percibir la necesidad psicológica del victimario de no sólo infligir daño, sino de castigar hasta el exterminio, lo que constituye una verdadera ejecución. Tal tipo de delitos no se limita a los que puede llevar a cabo una persona o un grupo de manera ocasional, sino incluso se han documentado ejecuciones extrajudiciales sistemáticas, entre las que se cuentan las que realizan grupos paramilitares y escuadrones de la muerte, o los asesinatos de “limpieza social”.²

Por su parte, la homofobia institucionalizada u homofobia de Estado se refiere al tipo de discriminación que en contra de los disidentes

1 A menos que se especifique lo contrario, en la descripción de los distintos niveles en que opera la homofobia se sigue la propuesta de Warren J. Blumenfeld (1992), especialista estadounidense en este tema.

2 Al respecto véanse a manera de ejemplo los casos que documenta el Informe Especial publicado por el Comité Inter-eclesial de Derechos Humanos en América Latina (ICCHRLA), con sede en Canadá, el cual señala también que “aunque la mayor parte de la violencia contra las minorías sexuales parece venir de grupos privados, estatales o paramilitares, las fuerzas insurgentes izquierdistas han sido también responsables de abusos contra personas homosexuales”.

sexuales ejercen organizaciones gubernamentales, empresariales, educativas y religiosas, entre otras, y que en la mayor parte de los casos se fundamenta en la existencia de leyes, códigos o reglamentaciones diseñados específicamente para penalizar expresiones sexuales, o en el hecho de que, ante la ausencia de una legislación antidiscriminatoria o la ambigüedad de las existentes, se favorezca el hostigamiento, la intimidación y la extorsión a las minorías sexuales, incluso por parte de aquellas autoridades que, como la policía, deberían salvaguardar el orden.

Finalmente, está el caso de la denominada homofobia cultural, la cual nos refiere a las normas sociales o códigos de conducta que, sin estar expresamente inscritos en una ley o en un reglamento, funcionan en la sociedad para legitimar la opresión hacia las minorías sexuales. En este ámbito destacan cuestiones como la llamada “conspiración del silencio”, en la que la sociedad en su conjunto establece mecanismos de alerta o de amenaza para que los disidentes sexuales no sólo no se expresen públicamente, sino que desarrollen a su vez estrategias para mantener su expresividad sexual y amorosa silenciada; o la negación cultural en la que se llega a considerar que este tipo de expresiones no existe en ciertos ámbitos o las refieren como propias de culturas externas. Todas estas manifestaciones finalmente buscan marginar o invisibilizar a los disidentes sexuales.

Estas aproximaciones parecieran compartir un consenso acerca del significado del término homofobia, sin cuestionar sus alcances o limitaciones. Desde otros puntos de vista, se la concibe como un concepto en debate. Buscando su comprensión, se proponen cuatro abordajes principales en relación con su uso y significado (Caro y Guajardo, 1997: 18). El primer abordaje que podemos identificar es el que defiende el uso del concepto de homofobia, entendiéndola siempre en su sentido de temor y/u odio de lo homosexual, con distintas acepciones: *a*) un componente psicológico esencial que tendería a reforzar la frágil masculinidad heterosexual (Badinter, 1992); *b*) una fobia construida socialmente con la cual se insta a los hombres a enfrentar la atracción erótica hacia otros hombres con violencia para defender la masculinidad heterosexista im-

perante en las sociedades patriarcales (Kaufman, 1989); *c*) la proyección negativa de las identidades heterosexuales, en la cual el afeminado o “no-hombre” puede ser encarnado lo mismo por cualquier “otro” que sea diferente al ideal del hombre-blanco-heterosexual (Kimmel, 1997); *d*) el terror a la pérdida de la propia identidad, que forma parte del miedo a lo diferente característico de las prácticas de exclusión como el racismo, el sexismo, la homofobia misma (Careaga, 2003); y *e*) en el contexto de la cultura latinoamericana, el temor a ser penetrado y descubrir en esa práctica la “fragilidad del macho”, lo que pondría en riesgo los cimientos del poder de la masculinidad y sus privilegios.

El segundo abordaje es el que conceptualiza a la homofobia en su vínculo con el SIDA, y destaca el temor y hostilidad que generan tanto la enfermedad misma como aquellos a los que se culpa de propagarla, así como a los comportamientos específicos asociados con la pandemia. El tercer abordaje es el que estudia los prejuicios y la exclusión hacia las minorías sexuales sin utilizar o mencionar el concepto de homofobia, usando expresiones como “violaciones a los derechos humanos basadas en la orientación sexual”, o términos como “discriminación”, “intolerancia” o “estigma”, pero nunca la palabra homofobia. Un ejemplo claro de esto se observa en la posición oficial del gobierno conservador en México, donde por una parte, desde el Senado, se negó la posibilidad de incluir en el primer artículo de la Constitución referente a la no discriminación la orientación sexual, dejando sólo el término “preferencias”, con el que se elude la inclusión del término sexual en este articulado. En este mismo sentido es que se evita la palabra homofobia en la reciente institucionalización del Día de la Tolerancia y el Respeto a las Preferencias, por decreto presidencial, el 17 de mayo de 2010, desconociendo el día Internacional de la Tolerancia establecido por la Asamblea General de la ONU en 1996 para el 16 de noviembre y evadiendo el Día Internacional contra la Homofobia que se ha venido impulsando para el 17 de mayo.

Finalmente, existe un cuarto abordaje, que identifica las limitaciones del concepto de homofobia. Para quienes trabajamos en el campo de

los derechos humanos, considerar la homofobia como una manifestación personal sustentada en los temores irracionales o fobias a los homosexuales y a sus prácticas y expresiones no permite reconocer el contenido social del constructo. Desde los estudios de la masculinidad se ha reconocido, como se señaló anteriormente, que las actitudes contrarias a los disidentes sexuales no provienen siempre de temores irracionales o fobias, ya que en realidad dicho fenómeno formaría parte integral de la manera peculiar en que se conforma la identidad heterosexual masculina en las sociedades occidentales, pues “el temor de ser etiquetado como homosexual sirve para mantener a los hombres en los confines de lo que nuestra cultura define como apropiado comportamiento del rol de género” (Herek, citado en Caro y Guajardo, 1997: 19), y de acuerdo a Michel Foucault y autoras como Gayle Rubin formaría parte del disciplinamiento y de la jerarquía sexual establecida por la estructura social predominante.

Herek (1995) resalta aquí lo que se podría denominar heterosexismo cultural como un componente de las ideologías más amplias acerca de la sexualidad y el género, a partir del que los disidentes sexuales son estigmatizados no sólo por sus comportamientos eróticos, sino especialmente por transgredir los estereotipos de género, lo que determina su consideración como anormales y el hecho de que tanto heterosexuales como homosexuales busquen cuidar su comportamiento “para impedir cualquier apariencia de inconformidad de género” (1995: 104).

Para los objetivos aquí propuestos, la primera y la cuarta aproximación (el temor/odio que se experimenta y la condena a la transgresión de los estereotipos de género) son muy útiles. Existe consenso respecto de que todas las culturas han construido distinciones y representaciones a partir de la diferencia sexual. Sin embargo, no todas han elaborado las ideas de masculinidad y feminidad en términos de dualismos simétricos, ni en todos los casos se trata de sistemas lógicos bien definidos de oposiciones o elementos complementarios, pues en algunos de ellos los sexos se identifican más bien como manifestaciones en un prolongado continuo. No obstante, podemos apreciar que en las

ideologías de género existen oposiciones de carácter simbólico asociadas de manera recurrente con lo masculino y lo femenino, como cultura/naturaleza, público/doméstico, interés social/interés individual, las cuales derivarían de un razonamiento sociológico central: que la esfera de la actividad social asociada predominantemente con los hombres abarca la esfera preponderantemente relacionada con las mujeres y que, por esta razón, a la primera se le atribuye culturalmente un valor mayor (Ortner y Whitehead, 1981).

De lo anterior se desprende lo pertinente del planteamiento de Joan Scott (2000), que invita a rechazar la calidad fija y permanente de las oposiciones binarias (en el caso de los disidentes sexuales se atribuye a la teoría queer³), fundamentadas en este caso en la diferencia sexual, pero que igual se encuentran enraizadas en la forma como se estructuró la cultura occidental: bueno/malo, rico/pobre, blanco/negro, razón/emoción, civilización/barbarie, en contraposición a otras perspectivas culturales que han tendido a pensar estas cuestiones en términos de un continuo.

El término marimacha ha sido utilizado generalmente para nombrar a una lesbiana; este concepto, si bien capta perfectamente la idea de la fusión de una conducta masculina con un cuerpo de mujer, no deja ver la enorme cantidad de posibilidades que las mujeres tenemos para nuestra representación presente de lo femenino y para denotar que muchas mujeres no cumplen con el rol establecido en distintas etapas de la vida. Es decir, que en los diferentes contextos que hay para la diversidad de género en las diferentes culturas nacionales, existe un amplio espectro de posibilidades dentro de cada categoría.

A pesar de que se han producido enormes cambios en el sentido y en la forma de resistir al género dominante entre las mujeres en la última década, pareciera que masculinidad femenina podría ser un término ex-

3 Entre los planteamientos centrales de la teoría queer están los de cuestionar la segmentación del mundo erótico, tratar de desenzualizar las categorías de identidad sexual, así como destacar la movilidad y el carácter no fijo de las identidades sexuales (Hernández, 2001: 24).

tremadamente útil. La diversidad de género de las mujeres no ha sido estudiada por razones que tienen que ver con un rechazo patriarcal a las mujeres con aspecto de hombre, pero es probable que la masculinidad femenina logre instalarse como un concepto y como forma significativa de designar un modo de vivir el género. Así, la masculinidad femenina hace referencia a la masculinidad vivida por mujeres. Esto produce el extraño efecto de borrar la importancia central que tiene la identificación con otros géneros y de proyectarla como un fenómeno pre-político. En consecuencia, muy a menudo, la identificación con el otro género será considerada como el fracaso de uno para asimilar el género normativo. Pero su rechazo es incomprensible después del amplio debate que ha habido en los últimos años en el mundo académico sobre la performatividad, el construccionismo y las formas no naturales de corporeidad.

La masculinidad femenina puede describir formas de identificación de género más allá de los grupos que han sido estigmatizados y permite hacer una descripción de ellos, en vez de absorber a estos grupos en una categoría preexistente. La masculinidad femenina puede ser útil como una categoría en la que todo cabe, que rechace la clasificación de esta relación con estereotipos dados y que rechace también la idea binaria de copia del otro género. Halberstam (2008) propone la expresión masculinidad femenina como un identificador, como un índice y como un término para estudiar las formas creativas de ser personas con géneros queer, que gran número de parejas y grupos cultivan en una gran variedad de contextos translocales.

Llama la atención lo poco que se ha escrito sobre la masculinidad en las mujeres; de hecho, nuestra cultura muestra bastante inquietud ante la mera posibilidad de que haya mujeres masculinas. Las nuevas producciones suponen, de hecho, un desafío a ese imperativo cultural contra la masculinidad de las mujeres. Se trata de un ataque cultural más amplio contra ese prejuicio que mantiene a la masculinidad como un privilegio exclusivo de los hombres. Creo que esta indiferencia generalizada hacia la masculinidad femenina tiene claras motivaciones ideoló-

gicas y ha servido de apoyo a las complejas estructuras sociales que vinculan lo masculino con la virilidad, el poder y la dominación.

En nuestra sociedad, la masculinidad se asocia a valores de poder, legitimidad y privilegio; a menudo se la vincula, simbólicamente, al poder del Estado y a una desigual distribución de la riqueza. La masculinidad parece difundirse hacia afuera en el patriarcado y hacia adentro en la familia; la masculinidad representa el poder de heredar, el control del intercambio de las mujeres y la esperanza del privilegio social. Pero hay también otras líneas de identificación que atraviesan el terreno de la masculinidad y que dispersan su poder en complicadas relaciones de clase, raza, sexualidad y género. La masculinidad se vuelve inteligible como masculinidad cuando abandona el cuerpo del varón blanco de clase media.

Los registros de los supuestos cambios en los hombres se muestran indiferentes ante el hecho de que el hombre es blanco, o ante la masculinidad de la esposa, o ante el proyecto de nombrar su poder. Si bien el sexismo y la misoginia no son parte y parcela exclusiva de la masculinidad, resulta difícil, si no imposible, separar la masculinidad de la opresión de las mujeres.

Así, el llamado es a impulsar una historización y deconstrucción genuinas de los términos de la diferencia (sexual) que incluyan, a la manera de Derrida, un “análisis contextualizado de la forma en que opera cualquier oposición binaria, invirtiendo y desplazando su construcción jerárquica, en lugar de aceptarla como real o palmaria, o propia de la naturaleza de las cosas” (citado en Scott, 2000: 286). El reto no es la feminización de los hombres, sino romper precisamente estas adjudicaciones binarias y apostar a las definiciones de sujetos independientes en busca del propio desarrollo pleno.

CONCLUSIONES

Es verdad que la resignificación de las identidades de género en las mujeres les ha posibilitado tomar decisiones, el desarrollo de proyectos

propios, aunque también algunas de sus expresiones están relacionadas, más allá de sus decisiones, con las nuevas responsabilidades que deben asumir (horarios, viajes, reuniones). Pero todo esto representa un nuevo estilo de vida, que muchos hombres no necesariamente logran aceptar, mucho menos comprender.

Las expresiones e ideas como “cree que se manda sola”, “no estaba para atenderme”, “no puede ser de otro”, como justificación de la violencia emprendida contra sus parejas, dejan ver la incapacidad para aceptar que la realidad ha cambiado y que lo que el hombre necesita es resignificar su propia condición. En ese sentido, muchas mujeres no son hoy violentadas por el hecho de ser menospreciadas –lo que fundamenta la misoginia– sino por el desempeño de comportamientos masculinos. Es decir, por lo que se podría considerar una transgresión del esterotipo de género. Los hombres no están soportando convivir con una igual y de ahí la idea de reflexionarlo desde la homofobia.

En ese sentido, se hace importante y útil contextualizar un debate sobre las masculinidades femeninas en oposición directa a la discusión más general de la masculinidad dentro de los estudios culturales, que insiste en mantener que la masculinidad sigue siendo patrimonio de los cuerpos de los hombres. El rechazo a admitir los cuerpos con géneros ambiguos en las relaciones funcionales sociales se sigue manteniendo debido a una actitud protectora y conservadora de los hombres en general hacia la masculinidad.

A pesar de la existencia de múltiples imágenes de mujeres fuertes, de mujeres identificadas con el sexo opuesto, de figuras públicas con un código masculino, de mujeres atléticas y musculosas o de personas transgénero nacidas mujeres, sigue sin haber una aceptación general o ni siquiera un reconocimiento de las mujeres masculinas ni de las chicas con aspecto de chico. La mujer, dentro de este modelo, es el nombre de esos sujetos que dentro del patriarcado no tienen ningún acceso al poder y que están controladas y reguladas por estructuras patriarcales. El considerar a la masculinidad femenina como irrelevante, una vez

más, suena a esa afirmación lastimera según la cual los hombres siguen accediendo al poder de los hombres dentro del patriarcado e ignoran interesadamente aquellos lugares y momentos en que las variaciones de género hacen más complicadas las relaciones de género.

Es decir, necesitamos impulsar proyectos sobre masculinidades alternativas. Reflexionar sobre las complejas identificaciones que articulan las relaciones contemporáneas de poder existentes en torno al género, la raza y la clase social es ya imprescindible. Es también primordial abrir las mentes y los ojos para conocer mejor sobre la socialización de las y los jóvenes en el sistema educativo, sobre los maltratadores en el hogar, sobre el nuevo sexismo personificado por los hombres sensibles, sobre los hombres que participan en el tráfico de novias encargadas por correspondencia y en el turismo sexual. Ello implica dejar atrás el análisis de la masculinidad de los hombres y sus lazos patriarcales entre el varón blanco y el privilegio, para estudiar en detalle las nuevas relaciones que mujeres y hombres estamos construyendo.

La masculinidad no se refiere sólo al mundo de los hombres, sino al todo social organizado en un conjunto de relaciones, del que participan también las mujeres desde su propia posición social, y que se reproduce mediante las instituciones, los sistemas de creencias, las regulaciones jurídicas y los preceptos científicos. Difícilmente avanzaremos hacia la equidad de género mientras se utilice la masculinidad como un concepto descriptivo y no analítico. No olvidemos que la masculinidad es una dimensión del orden de los géneros que remite a la posición social de poder y de prestigio que ocupan ciertos individuos. En ese sentido, sería importante utilizar un concepto de masculinidad que funcione como categoría analítica centrada en la noción sociológica de posición social; utilizar el análisis de los vínculos como eje de reflexión, que oriente el estudio de lo relacional, y privilegiar los análisis de los cambios en la intimidad, y las repercusiones en la resignificación de las identidades a partir de las transformaciones estructurales generadas por el nuevo orden mundial.

Las luchas contra el racismo, el sexismo, el colonialismo, el capitalismo y la homofobia, así como el movimiento contracultural de los años sesenta, y los movimientos ecologistas y antimilitaristas contemporáneos han realizado agudos análisis de los usos y el ejercicio del poder. No obstante, no ha habido un interés claro por conjuntar esfuerzos al enfrentar una disputa en la definición de los objetivos prioritarios a alcanzar y de los mecanismos a instrumentar para la transformación social. En este sentido, parece que las críticas feministas tocan fibras especialmente sensibles, que no se han logrado reconocer, al cuestionar la división del trabajo por sexo y al oponerse al sentido de identidad personal en su núcleo más fundamental, específicamente al carácter deseable de los aspectos generalizados de nuestras personalidades y de la expresión del género en todas las prácticas sociales, que para la mayoría han constituido aspectos profundamente asumidos de la identidad personal y contribuyen enormemente a oscurecer la percepción de lo ‘natural’ y lo social.

La necesidad de analizar el comportamiento masculino ante la resignificación de las identidades de género es un reto aún pendiente. No obstante, los datos sobre la sobrecompensación de la masculinidad ante condiciones de inseguridad respecto de la masculinidad empiezan a fluir,⁴ dejándonos ver la urgencia de avanzar en nuevas interpretaciones para el avance hacia la ansiada igualdad.

REFERENCIAS

- BADINTER, Elisabeth (1992). *XY: la identidad masculina*. Alianza Editorial, Madrid.
- BARAK, A., W. A. Fisher y S. Huston, (1992). “Individual Difference Correlates of the Experience of Sexual Harassment among Female University Students”, *Journal of Applied Social Psychology*. 22, pp. 17-37.

4 Veáase Robb Willer, “Overdoing Gender: Testing the Masculine overcompensation Thesis”, en <http://www.news.cornell.edu/stories/Aug05/soc.gender.dea.html>

- BENOKRAITIS, N. V. y J. R. Feagin (1986). *Modern Sexism: Blatant, Subtle and Covert Discrimination*. Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J.
- BLUMENFELD, Warren J. (1996). "Las variantes del odio y del temor", *La Jornada. Suplemento Letra* S. 5 de septiembre.
- CAREAGA, Gloria (2001). "Orientaciones sexuales. Alternativas e identidad", Gloria Careaga y Salvador Cruz (eds.). *Sexualidades diversas: aproximaciones para su análisis*. PUEG/UNAM/CONACULTA- FONCA/ Fundación Arcoiris por el Respeto a la Diversidad Sexual, México.
- (2002). "Voces y presencias silencias. El sexismo", Epsy Campbell y Gloria Careaga (eds.). *Poderes cuestionados: sexismo y racismo en América Latina*. Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afrolatinoamericanas, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, San José, Costa Rica.
- (2003). "El racismo y el sexismo en las expresiones sexuales", *Revista de Estudios de Género. La Ventana*. 18, diciembre.
- CARO, Isaac y Gabriel Guajardo (1997). *Homofobia cultural en Santiago de Chile: un estudio cualitativo*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Santiago, Chile.
- COLEMAN, K. (1980). "Conjugal Violence: What 33 Men Report", *Journal of Marriage and Family Therapy*. 6, pp. 207-213.
- EXPÓSITO, F., M. C. Moya y P. Glick (1998). "Sexismo ambivalente: medición y correlatos", *Revista de Psicología Social*. 13: 2, pp. 159-169.
- GIMÉNEZ, Gilberto (2002). "Paradigmas de la identidad", Aquiles Chihu Amparán (ed.). *Sociología de la identidad*. Miguel Angel Porrúa-UAM, México.
- GLICK, P. y S. T. Fiske (1996). "The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile and Benevolent Sexism", *Journal of Personality and Social Psychology*. 70, pp. 491-512.
- GRUBER, J. E. y L. Bjorn (1986). "Women's Responses to Sexual Harassment: An Analysis of Sociocultural, Organizational and Personal Resource Models", *Social Science Quarterly*. 67, pp. 814-826.
- HALBERSTAM, Judith (2008). *Masculinidad femenina*. Egales, Barcelona-Madrid.

- HEREK, G. M. y J. P. Capitanio (1995). "Black Heterosexuals' Attitudes Toward Lesbians and Gay Men in the United States", *Journal of Sex Research*. 32, pp. 95-105.
- HERNÁNDEZ CABRERA, Porfirio Miguel (2001). "Los estudios sobre diversidad sexual en el PUEG", Gloria Careaga y Salvador Cruz (eds.). *Sexualidades diversas: aproximaciones para su análisis*. PUEG/UNAM/CONACULTA-FONCA/Fundación Arcoiris por el Respeto a la Diversidad Sexual, México.
- HOFFMAN, F. L. (1986). "Sexual Harassment in Academia: Feminist Theory and Institutional Practice", *Harvard Educational Review*. 56, pp. 105-121.
- INSTITUTO NACIONAL DE SALUD PÚBLICA (2003). *Encuesta Nacional sobre Violencia contra las Mujeres 2003*. Secretaría de Salud, México.
- KAUFMAN, Michael (1989). *Hombres: placer, poder y cambio*. Cipaf, República Dominicana.
- KIMMEL, Michael S. (1997). *Manhood in America: A Cultural History*. The Free Press, Nueva York.
- McKINNON, C. A. (1983). "Feminism, Marxism, Method and State: Toward Feminism Jurisprudence", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 8, pp. 635-658.
- MEDINA, J. (1994). "Perfil psicosocial y tratamiento del hombre violento con su pareja en el hogar", E. Echeburúa (ed.). *Personalidades violentas*. Pirámide, Madrid.
- ORTNER, Sherry B., Harriet Whitehead (1981). *Sexual Meanings, the Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge University Press, Cambridge-Nueva York.
- PRYOR, J. B. y L. M. Stoller (1994). *Sexual Cognitions Processes in Men high in Likelihoods to Sexually Harass*. *Personality and Social Psychology Bulletin*. 20, pp. 163-169.
- PRYOR, J. B., M. LaVite y L. M. Stoller (1993). "A Social Psychological Analysis of Sexual Harassment: The Person Situation Interaction", *Journal of Vocational Behavior*. 42, pp. 68-83.
- QUARTIM DE MORAES, Maria Lygia (1999). "Cidadania no Século XXI", *Caderno do Forum São Paulo*. Século XXI, 1999, São Paulo.

- RUSSELL, Diana E. H. (2004). *Femicide in Global Perspective*. Teachers College Press, Nueva York.
- SCOTT, Joan (2000). “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, Marta Lamas (ed.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG-Miguel Ángel Porrúa, México.
- SCHACHT, S. P. y H. Atchinson (1993). “Heterosexual Instrumentalism: Past and Future Directions”, *Feminism and Psychology*. 3, pp. 37-53.
- SHERRY B., Ortner y Harriet Whitehead (eds.). (1981). *Sexual Meanings. The cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge University Press, Londres.
- SONKIN, D., D. Martin y L. Walker (1985). *The Male Batterer: A Treatment Approach*. Springer, Nueva York.
- SUBIRATS, Marina y Cristina Brullet (1992). “Rosa y azul. La transmisión de los géneros en la escuela mixta”, Marisa Belausteguigoitia y Araceli Mingo. *Géneros Prófugos*. PUEG/Centro de Estudios sobre la Universidad/UNA/ Colegio de la Paz Vizcaínas/Porrúa Hermanos, México.
- SWIM, J. K., K. J. Aikin, W. S. Hall y B. A. Hunter (1995). “Sexism and Racism: Old-fashioned and Modern Perjudices”, *Journal of Personality and Social Psychology*. 68: 2, pp. 199-214.
- WEEKS, Jeffrey (1993). *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*. Editorial Talasa, Madrid.
- WILLER, Robb. “Overdoing Gender: Testing the Masculine overcompensation Thesis”, s/f. Consultado el 10 de septiembre de 2010. Disponible en: willer.berkeley.edu/WillerOverdoingGender.pdf
- WISE, S. y L. Stanley (1992 [1988]). *El acoso sexual en la vida cotidiana*. Paidós, Barcelona.

SOBRE LOS AUTORES

CARLOS EDUARDO MARTÍNEZ MUNGUÍA es licenciado en Psicología por la Universidad de Guadalajara, se graduó como maestro en Educación de la Sexualidad Humana por el CEASS. Es profesor investigador del Centro de Estudios e Investigaciones en Comportamiento de la Universidad de Guadalajara. Actualmente coordina la línea de investigación en generación del conocimiento titulada Género y conductas de riesgo para la salud. Es autor de varios artículos sobre estudios psicológicos de la educación, publicados en revistas especializadas, así como de capítulos de libros.

CLARA CISNEROS MICHEL es doctora en Letras por la Universidad de Guadalajara, con una tesis sobre Literatura popular y regional. Es profesora investigadora del Departamento de Letras y forma parte de la planta docente de la Maestría en Literaturas Comparadas de la Universidad de Guadalajara. Ha publicado varios artículos y capítulos de libros sobre literatura popular y regional.

GLORIA CAREAGA PÉREZ es profesora investigadora en Psicología Social en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es cofundadora del Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, donde fue secretaria académica por más de 10 años. En este programa, ella creó la línea de estudios de la diversidad sexual y de la masculinidad. Ha coordinado seis antologías y publicado múltiples artículos y capítulos de libros sobre género y sexualidad. Careaga Pérez forma parte del buró ejecutivo de la International Lesbian and Gay Association (ILGA).

HÉCTOR DOMÍNGUEZ-RUVALCABA es doctor en literatura hispánica por la Universidad de Colorado, en Boulder. Se desempeña como profesor

investigador de literatura y estudios culturales latinoamericanos en la Universidad de Texas en Austin. Entre sus libros se encuentran *La modernidad abyecta: formación del discurso homosexual en Hispanoamérica* (2001); y *Modernity and the Nation in Mexican Representations of Masculinity: From Sensuality to Bloodshed* (2007). Además, ha publicado numerosos artículos sobre migración, género, violencia y estudios literarios y culturales.

JORDI DíEZ es profesor investigador en Ciencias Políticas en la University of Guelph, en Ontario Canadá. Sus interés de investigación es la política comparada, los procesos de democratización en América Latina, la comparación de políticas públicas, la política ambientalista, los movimientos sociales, las relaciones cívico-militares, y la política de los derechos de las minoría sexuales, temas sobre los cuales ha escrito numerosos artículos en revistas especializadas y libros.

NORMA MOGROVEJO AQUISE es doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México e integrante del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt. Es profesora investigadora de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, coordina el curso de Teoría Lésbica en el Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM. Ha publicado diversos ensayos de análisis historiográfico sobre las relaciones del movimiento lésbico-feminista-homosexual.

RAFAEL GANDHI MAGAÑA MORENO es licenciado en Letras Hispánicas por la Universidad de Guadalajara. Desde 2004 se ha desempeñado como periodista en el periódico *Público-Milenio* de Guadalajara. La Feria Internacional del Libro de Guadalajara le otorgó el Premio Nacional de Periodismo Cultural Fernando Benítez en 2005, en la categoría de prensa escrita, por el reportaje: “Pelear de gallos: muertes que conceden orgullo”. La Comisión Estatal de Derechos Humanos de la Ciudad de México le otorgó en 2007 el Premio Nacional Rostros de la Discriminación, en la cate-

goría de radio, por el reportaje: “El último prejuicio”. La Fundación Nuevo Periodismo Iberoamericano, creada por el premio Nobel de Literatura Gabriel García Márquez, lo seleccionó en 2006 para cursar en Cartagena de Indias, Colombia, el taller “Cómo se elabora un periódico,” dirigido por Miguel Ángel Bastenier, del periódico español *El País*.

RAMIRO CONTRERAS ACEVEDO es doctor en Filosofía y Lektor an der Universität Wien, Österreich. Ha sido coordinador del programa de Maestría en Estudios Filosóficos y coordinador académico del programa de Maestría en Derecho de la Universidad de Guadalajara. Ha escrito extensamente sobre filosofía del derecho. Actualmente pertenece al Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt y es jefe de la Unidad de Capacitación de la Oficina del Abogado General de la Universidad de Guadalajara.

ÍNDICE

Introducción 7

HÉCTOR DOMÍNGUEZ-RUVALCABA

Las políticas de la Iglesia católica hacia los homosexuales:
el monstruo que hay que destruir 23

RAFAEL GANDHI MAGAÑA MORENO

Efectos de la homofobia en la conformación de la personalidad de
jóvenes varones 51

CARLOS E. MARTÍNEZ MUNGUÍA

Actitudes homofóbicas en torno a *El ánimo de Sayula* 91

CLARA CISNEROS MICHEL

Los mecanismos cómicos de la homofobia en algunos programas
de Televisa 117

HÉCTOR DOMÍNGUEZ-RUVALCABA

¿Homofobia en un Estado de derecho? 139

RAMIRO CONTRERAS ACEVEDO

La importancia de los marcos de política pública en momentos
políticos contenciosos. La campaña nacional
contra la homofobia en México 169

JORDI DíEZ

Sexilio político 203

NORMA MOGROVEJO

La homofobia en la violencia de las relaciones heterosexuales 247

GLORIA CAREAGA-PÉREZ

Siendo rectora de la Universidad Veracruzana
la doctora Sara Ladrón de Guevara,

LA CUESTIÓN DEL ODIO.

ACERCAMIENTOS INTERDISCIPLINARIOS A LA HOMOFOBIA EN MÉXICO

de Héctor Domínguez-Ruvalcaba (coordinador)

se terminó de imprimir en noviembre de 2015,

en los talleres de Master Copy S. A. de C. V.,

av. Coyoacán núm. 1450,

col. Del Valle, deleg. Benito Juárez, CP 03220,

México, DF, tel. 55242383. En la edición se usaron tipos Minion y Myriad Pro.

Cuidado de la edición: Silverio Sánchez Rodríguez.

Maquetación: Ma. Guadalupe Marcelo Quiñones.