

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

**“Proceso de construcción de la identidad
gay”.**

TESIS

**Que para obtener el Título de:
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA**

Presenta:

NICOLÁS HERNANDO AVALOS PANIAGUA

Dirigida por:

Profesora Patricia de Buen Rodríguez

México, D. F.

2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos.

Al darle final a un ciclo, frecuentemente es más sencillo reconocer el esfuerzo propio, que el de las personas cercanas que también colaboraron en la consecución de este objetivo. Esta tesis es la materialización de este cierre, y el cierre del cierre, con perdón por la redundancia, es precisamente lo que sigue:

Agradezco en este momento a mi familia; y *per extenso*, reconozco por principio el esfuerzo de mi madre, quien efectivamente me dio la vida, pero además me enseñó a usarla bien y sacarle el mejor de los provechos; a mis tíos: Paulina, que ha sido mi admirada hermana mayor y una amiga divertida, y Gustavo, que en más de una ocasión me rescató para poder seguir con esta aventura que es lo académico. Mis hermanas, que me han acompañado con risas cuando ha hecho falta reír, y que se han puesto solidarias cuando la ocasión más lo ameritaba.

Cuando el mundo ha girado demasiado deprisa, he contado con Ninette para convertir la nada en tierra firme; Javier ha sido el mejor guía en aquellas tardes en que más estuve confundido; Alejandro encontró siempre la forma de quedarse cerca y quitarle influencia a las distancias; y mis conversaciones con Lizette mil veces me han mostrado fascinantes aspectos de mí que jamás en esta vida hubiera contemplado. Así es mi familia, la gente a la que admiro y por quienes soy el que soy.

Y mientras mi gratitud clava su bandera en esos mundos inimaginables que exploré acompañado de Francisco y de Paula, escucho a mi admiración aprender

puntualmente de las preguntas de Eduardo; como si a Sócrates no le hubiera bastado vivir solamente una vez. También le agradezco a Armando por abrir su puerta e invitarme a pasar.

Hace años, siendo ya no tan niño, me maravillaba con los tutores a cargo de enseñar en la Edad Media: involucrados con sus alumnos, pacientes, a quienes sus estudiantes veían con cariño y ciertamente, eran para ellos un ideal por alcanzar. Se trataba de un estilo de maestro que llegaba a conocer a su estudiante y que se mostraba humano y sabio... y que yo creía que era un fenómeno extinguido por la vertiginosa alienación de estos tiempos modernos. Estaba equivocado, por fortuna, porque exactamente fue eso lo que encontré en el SUA de la Facultad.

En el SUA aprendí psicología, pero fueron sus profesores quienes me convirtieron en psicólogo. Cómo no agradecer la impresionante humanidad de Paty de Buen, la orientación crítica de Isabel Haro, el impulso de Yolanda Bernal, la amistad de Gaby Romero, la paciencia de Mario Pérez, la confianza de Tere Gutiérrez. Ahora que termino la carrera, me despido el SUA con un cariño superlativo, maravillado por la experiencia que me representó, profundamente agradecido e increíblemente enriquecido por todo lo que me llevo conmigo. Después de esta aventura tan única, no me queda otra posibilidad que la de ser un excelente psicólogo.

Indudablemente he tenido mucha suerte; gracias.

Índice.

Introducción	4
Problema	13
Objetivo	14
 Capítulo I: Identidad	 15
I.1 Identidad Individual	22
I.1.1 Influencia de la socialización	26
I.1.2 Definición de autoconcepto	30
I.1.3 El papel de la memoria	34
 I.2 Identidad Relacional	 36
I.2.1 El fenómeno de la afiliación	38
I.2.2 Influencia de los estereotipos y las actitudes	43
I.2.3 El estigma y su repercusión en el autoconcepto	47
 I.3 Identidad Colectiva	 51
I.3.1 Los grupos sociales	54
I.3.2 El conformismo social	57
I.3.3 Las minorías activas	58
I.3.4 Las representaciones sociales	63
I.3.5 La identidad cultural y subcultura	71
I.3.6 La influencia de los grupos de referencia	74
 I.4 Identidad	 76
 Capítulo II: La Colectividad Gay	 79
II.1 Antecedentes históricos	80
II.2 Visión desde el nominalismo	89
II.3 Homosexualidad en México	92
II.4 Tres porqués para entender el rechazo a la homosexualidad	108
II.5 Justificación para el uso del término “Gay”	113
II.6 Los valores promovidos por el Ghetto	119
II.7 La Subcultura Gay	
II.8 Los espacios del ghetto	133
 Capítulo III: Identidad del hombre gay y la mujer lesbiana	 143
III.1 La toma de consciencia de ser diferente	143
III.2 El tiempo de la exploración	147
III.3 El duelo por la identidad heterosexual	150
III.4 La homofobia internalizada	152
III.5 El sentido de pertenencia	154
III.6 La adolescencia bifásica	158
III.7 El “Coming Out” o Salir del Clóset	160

III.8 La tercera edad	164
III.9 Diversidad dentro de la homosexualidad	166
Capítulo IV: El Método	167
IV.1 Objetivo	169
IV.2 El entrevistado	169
IV.3 Consideraciones éticas	170
IV.4 Procedimiento	170
IV.5 Análisis e interpretación de la información	173
Capítulo V: Análisis e Interpretación de los datos	175
V.1 Identidad Individual	175
V.2 Identidad Relacional	185
V.3 Identidad colectiva	198
Capítulo VI: Reflexiones finales	209
Agradecimientos	216
Referencias	218
Anexo I	222

Proceso de construcción de la identidad gay.

Introducción.

La presente tesis es un análisis que tiene por punto nodal la identidad gay, bajo la hipótesis previa de que para que ésta se consolide, es menester que la persona homosexual haga uso de los recursos que el ghetto gay, como subcultura, pone a su disposición. Con este objetivo se hará, en un primer capítulo, una revisión teórica de la identidad y de los procesos asociados a su construcción. Posteriormente un segundo capítulo analizará las características y dinámicas de la subcultura gay, el ghetto propiamente dicho, que es el escenario donde necesariamente se consolida la identidad gay. Finalmente, este trabajo abordará en un tercer capítulo el proceso individual de construcción de la identidad específicamente gay, retomando algunos elementos del primer capítulo y considerando el contexto planteado dentro de la referencia hecha al ghetto.

Estudios de este tipo, que abordan la temática lésbico – gay, se han derivado de una amplia gama de disciplinas como la psicología, la filosofía, las humanidades, la historia y la sociología, además de una variedad igualmente amplia de estudios literarios, etnográficos y culturales. Todos ellos produciendo y empleando muy variados tipos de conocimientos y significados de los que inevitablemente se deriva un conglomerado de nuevos tópicos para la investigación al hacer uso de diversos métodos, teorías, estilos y aproximaciones, que retomados en un conjunto integral, transforman la visión de nuestras culturas y nuestro mundo. Esta clase de investigaciones no están limitadas al

estudio de lesbianas, gays y bisexuales, sin embargo, ni se refieren simplemente a los estudios que se encargan de y a nombre de ellos; porque, a un mismo tiempo, no pueden ser definidos a partir de sus sujetos, ni a partir de sus profesionales, o de sus métodos o sus temas, ni tampoco intentan ser agregados disciplinarios ni de problemáticas. Por el contrario, introducen el sexo y la sexualidad como una categoría a tomar en cuenta en el análisis total de la realidad social.

Al tiempo que las transformaciones dentro de la sexología proporcionan un marco teórico para reconocer la diversidad, la existencia y discurso de las minorías sexuales pone sobre la mesa el impulso político que cobra fuerza en nuestra cultura occidental. La mayor parte de las sociedades han presentado ya un esfuerzo sostenido de lesbianas y gays por articular y desarrollar identidades claras en el contexto de subculturas y comunidades sociales más amplias. A medida que los modos de vida homosexual se han hecho más públicos y visibles, cobrando mayor confianza en sí mismos, han surgido otras afirmaciones identitarias de minorías sexuales; proporcionando un repertorio de estrategias políticas para la movilización de otros grupos eróticos. Así ha surgido la voz de travestís, transexuales, sadomasoquistas, bisexuales, prostituta, etcétera, exigiendo su derecho a la expresión y a la legitimidad. Es decir, las minorías sexuales paulatinamente se escinden del interés meramente clínico para adentrarse en el escenario de la cotidianidad, como pruebas vivas de la diversidad sexual.

No obstante, la tendencia a formar y defender categorías está aun vigente; como Kinsey señaló, la mente humana es la única que se inventa categorías y se esfuerza

por que los fenómenos de la realidad quepan en esos casilleros separados, aunque los hechos se subviertan constantemente. En este afán, han surgido nuevas categorías y minorías eróticas, en tanto que las más antiguas viven un proceso de subdivisión a medida que se van especializando los gustos, las aptitudes y las necesidades que se tornan, a su vez, en la plataforma donde proliferan otras identidades sexuales como la leather y los swingers, entre otras. La lista es potencialmente interminable, ya que cada deseo específico se convierte en un centro de afirmación política y de posible identidad social, por lo que resulta imposible enumerarlas y no pocas veces, incluso denominarlas. Basta observar un poco y mirar cómo se presentan formas de expresión en movimiento constante, cada cual con sus expresiones específicas.

Decir “gay” es hablar sobre una de estas categorías, una que tiene la peculiaridad de ser la primera en hacerse de un discurso propio frente al discurso dominante; y dedicar una tesis a este tema es echar mano a recursos de análisis social, cultural e incluso histórico. En el tenor de este abordaje, empero, no es necesario implicar explicaciones biológicas o fisiológicas de la homosexualidad; sobre ello ya se ha escrito mucho y posee menor importancia que la manera en que se vive inmerso en la consciencia de participar de diversidad sexual, postura que será siempre más significativa para el hombre o la mujer homosexual que para una persona heterosexual.

A su vez, aproximarnos a la diversidad sexual necesariamente nos hace revisar el concepto que tenemos sobre sexualidad y asentarlo como un producto social referido hacia los aspectos erótico - amorosos de nuestras vivencias y situado mucho más allá de la genitalidad y la reproducción. Así, la diversidad sexual puede considerarse que

abarca tres dimensiones para su análisis: la expresión sexual, de acuerdo con las preferencias y comportamientos sexuales que se manifiestan; la identidad sexual, de acuerdo con la definición sexual que adopta la persona; y la orientación sexual, de acuerdo con la dirección erótico – afectiva del objeto amoroso. Dada la importancia que este último aspecto ha cobrado en últimos tiempos dentro del proceso de socialización, se la considerará para esta tesis el centro temático de análisis; sin hacer a un lado, por supuesto, el que las tres dimensiones no están aisladas, ni son lineales y tampoco divorciables entre sí, sino que se superponen e interactúan de manera cambiante y dinámica a través las diferentes etapas de la vida.

La orientación sexual, si bien es esa dirección erótico – afectiva del objeto amoroso, que concierne más bien a lo privado e íntimo y que debiera tener una influencia menos relevante para la identidad que una persona construye para sí, se vuelve ponderada cuando se desvía de una sexualidad ortodoxa y del estilo de vida que la cultura fue asociando paulatinamente a ella. Por eso, hoy día hablar de orientación sexual, específicamente de la que no es hetero – sexual, es hablar de un aspecto de la identidad sexual que se ha socializado, de un erotismo que cobra un discurso político y de una minoría que es descrita por desviarse de lo que la sociedad estableció como una manera “correcta” de expresar los afectos.

Para hacer este abordaje, es conveniente partir del supuesto de que la identidad es, efectivamente, un proceso dinámico, de construcción continua que es afectado por las experiencias que el sujeto vive al conectarse a un grupo de personas y a individuos aislados con los cuales se relaciona. Este concepto, el de la identidad, ha ido cobrando

relevancia por sí mismo en los trabajos de muchos autores, estudios de género o no, que directa o indirectamente lo han ido abordando. Ya Lacan (1949), mediante el estadio del espejo¹, explica como el niño lactante, entre los 6 y los 18 meses de edad, descubre, con regocijo, que aquello a lo que su madre dirige tantas atenciones no es sino él mismo; y a partir de entonces no dejará de reflejarse en la mirada de los otros para compararse con ellos, en un estado de permanente autoevaluación, para saber que continúa ahí y cuál es el alcance de sus capacidades propias.

En los tiempos actuales, el concepto de identidad ha sido una prioridad, dada la atención que por necesidad se ha prestado a los continuos conflictos sociales posteriores a 1968, movimientos que tienen por objetivo reivindicar la autonomía de un grupo (étnico, regional, etc.) o categoría social, cuestionando una relación de dominación dada por parte de un grupo mayoritario. Ya se trate de la invasión de Israel a Líbano, de los conflictos entre los gobiernos y los emigrantes o del movimiento feminista, lo que subyace tras estas situaciones y todos sus símiles es un conflicto de Identidad. Las teorías sobre la identidad proporcionan herramientas para entender estas acciones e interacciones sociales en la medida en que todo conflicto de identidad o entre identidades es una pugna por afirmar la unidad personal o del grupo, de restablecer el equilibrio con otras identidades y de posibilitar el intercambio con los otros fundado en el reconocimiento.

¹ El texto que presenta formalmente el estadio del espejo es "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique" ("El estadio del espejo como formador de la función del Je tal como nos es revelada en la experiencia psicoanalítica"). En la publicación de los Escritos se indica que corresponde a una comunicación realizada en el XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis, realizado en Zurich el 17 de julio de 1949.

Así, para el individuo, la identidad es una y es dinámica, establece la certeza de conocer quien va uno siendo a lo largo de innumerables transiciones y es origen de un autoconcepto saludable o de un autoconcepto deficiente que melle el funcionamiento social del individuo, para desembocar en profundas inadaptaciones y la infelicidad general de la persona. Puede hablarse de identidad de género, de identidad nacional o etcétera, dado que la identidad concierne a cada una de las categorías de las que el individuo forma parte al ser un incesante actor social.

Una vez desmenuzado el tema de la identidad como concepto general, será necesario puntualizar la diferencia entre ser homosexual y ser gay, desde una realidad en la que no todos los homosexuales se identifican con la segunda categoría. Definiremos al hombre o mujer homosexual que dirige su erotismo hacia otra persona de su mismo sexo, pero que no necesariamente se asume a sí misma como homosexual, por considerar que su conducta homoerótica es transitoria, poco significativa, o etcétera; el hombre o la mujer gay, por otra parte, es efectivamente una persona homosexual que además ha modificado su proyecto de vida *ad hoc* con su orientación homoerótica, el modo en que asume su rol social y sus afiliaciones, buscando relacionarse con otras personas con las que se identifica a través de su identidad gay. Ser gay es permitir que la orientación sexual se trasmite a los otros escenarios de la vida del individuo, entrar en conflicto con la identidad anterior, la heterosexual, y hacer una renuncia de ésta durante el desarrollo formal de un duelo; proceso que lógicamente implica construirse una nueva definición identitaria en el marco de un entorno psíquico de ansiedad e incertidumbre. Para alcanzar esta meta, la identidad deberá constituirse en las tres esferas que manejaremos durante este análisis: lo individual, lo relacional y lo colectivo.

Durante la búsqueda de referencias bibliográficas que dieran sustento a este trabajo, un libro en especial resultó oportunamente útil para convertirse en el punto de partida y eje central de análisis, se trata de una compilación realizada por Constantine Sedikides de la Universidad de Southampton y Marilyn Brewer, de la Universidad de Ohio. El libro, titulado **Individual Self, Relational Self, Collective Self**, ofrece tres categorías generales desde las cuales entender la identidad como un proceso de construcción social. Es importante mencionar que para los compiladores y los autores que participaron en ese trabajo, la identidad sigue siendo una estructura única, que depende del desarrollo individual de la persona para conformarse, de su desarrollo relacional o interpersonal, y del colectivo. Una estructura compuesta de subestructuras, del mismo modo en que un sistema se compone de holones; porque al cabo, los elementos individuales, relacionales y colectivos de la identidad, interactúan entre sí precisamente como un sistema al interior de la estructura identitaria.

Particularmente en el aspecto colectivo, será apropiado referirnos a la colectividad gay, reservorio de herramientas puestas a disposición del individuo con una identidad sociosexual en construcción. En ella se alojan los símbolos de los que la identidad en lo individual, colectivo y relacional hace uso para consolidarse y expresarse, en ella están los valores, las actitudes y la justificación por la que se la considera una minoría activa o incluso una sub – cultura. Esto último nos llevará a mencionar los espacios asociados a la colectividad del ghetto y su función como facilitadores, particularmente los como clubes nocturnos, centros culturales o de reunión y espacios clandestinos; elementos,

todos ellos, que mantienen activa la motivación de la persona por integrarse e internalizar los contenidos y que consolidan el sentido de pertenencia.

Y si bien partiremos del libro de Sedikides y Brewer (2001) para abordar la identidad como fenómeno genérico, tomaremos el libro de Oscar Guasch (2000), **La Crisis de la Heterosexualidad**, como eje para abordar al ghetto, término con el que este autor se refiere a la colectividad gay. La ventaja de emplear ponderadamente el ensayo de este autor, estriba en su actualidad y en el análisis puntual que no limita a la homosexualidad, sino que es extendido hacia puntos neurálgicos del desarrollo histórico de la heterosexualidad. Su propuesta es que la heterosexualidad, como concepto social más bien moderno, no puede ser entendida sin la homosexualidad, y el entendimiento de esta última tampoco es posible sin su contraparte; las dos nacidas de un interesante proceso socio – histórico que ya revisará esta tesis en su adecuado momento.

Por eso, por esta consideración socio – histórica, no se puede entrar en el análisis del concepto gay sin cotejarlo con la visión tradicional de la homosexualidad. Nuestro primer paso será revisar panorámicamente la concepción clínica, legal e incluso religiosa de esta categoría social, tres aspectos que revisten a la homosexualidad de una connotación peyorativa y estigmatizante, de la que la colectividad gay busca distanciarse. “Gay” alude a un estilo de vida al que, incluso, se le atribuye cierto prestigio; “Homosexual” es un término clínico que, por contra, remite a una calidad que connota desde enfermedad mental, hasta proscripción. Y en este tenor de apartarse del estigma y aproximarse al prestigio, en lo individual y en lo colectivo, entraremos en el

ámbito de la influencia social para describir cómo un grupo minoritario influye y modifica los valores de la colectividad dominante, no únicamente en lo que concierne a la aceptación o tolerancia de la minoría, sino, incluso, a llevarle a compartir valores tanto estéticos como éticos.

Este no es el primer trabajo que toca el tema de la homosexualidad, dado que el tópico tuvo un auge en los años 80 y desde entonces ha sido un tema recurrente de análisis. Sin embargo, pareciera que el abordaje desde la psicología ha partido principalmente de un planteamiento aislante e individualizado de la homosexualidad, que insinúa, dado que no suele abordar directamente, una colectividad estática e irrelevante a la cultura dominante. Textos que parten de Freud o de argumentos biologicistas o esencialistas que matizan el tema de patologías y disfunciones. En nuestra facultad, por ejemplo, hasta el día de hoy las tesis realizadas sobre el tema de la homosexualidad hacen un abordaje meramente clínico de esta orientación sexual, salvo un par de excepciones: trabajos de tesis que sitúan su análisis en un ambiente social donde el grupo dominante ejerce influencia unidireccional sobre este grupo minoritario. Por ello, considero que actualizar el tema de la homosexualidad es prestar atención a la reciente aparición de modelos que dicen cómo vivir sin ser heterosexual, a los esfuerzos de un grupo por constituirse como una colectividad, al proceso mediante el cual se dan un nombre y a éste un significado, buscando su reconocimiento por el grupo dominante, al cual modifican y, también a su vez, actualizan.

Frente a la evidencia de que no es posible en un análisis social dejar de lado al individuo, y mucho menos en un estudio de género, luego de hacer una revisión al

concepto general de identidad y describir al ghetto gay, finalmente seremos conducidos por las líneas de esta tesis hacia la construcción de la identidad gay en lo individual, que jamás queda aislado de lo relacional y lo colectivo. En esta ocasión, el punto de partida lo ofrece la autora Marina Castañeda (2000) con su trabajo acerca de **La Experiencia Homosexual**, en el que describe el modo en que una persona vive el proceso de construcción de su identidad, el proceso de duelo que le es menester enfrentar, y las herramientas sociales que busca para alcanzar su objetivo.

De esta manera acotaremos, para los fines de nuestro análisis, al proceso de construcción de una identidad gay. Abordar la identidad es crucial, porque este trabajo se centra en este concepto social que ha sido descuidado por el análisis de la psicología; abordar la colectividad también es necesario porque todo fenómeno humano se genera dentro de un escenario social que, en diferentes momentos, lo genera, potencia y entorpece; y tampoco podemos permitirnos obviar lo que sucede al interior del individuo, porque es en su realidad psíquica, al marco de su subjetividad, donde los procesos sociales adquieren un significado. Y al mismo tiempo, este triple análisis nos permite mantener la consideración de que la identidad es una estructura o esquema cognoscitivo que se integra mediante tres categorías fundamentales: lo individual, lo relacional y lo colectivo.

Problema.

¿Cómo es el proceso mediante el que una persona homosexual construye su identidad gay?

Objetivo.

El objetivo de esta tesis es analizar el proceso de construcción social de la identidad Gay, que se hace mediante la inclusión del individuo a un grupo de referencia: la colectividad gay.

Capítulo I: Identidad.

Comenzando con lo más básico, encontramos que el diccionario asocia la identidad con la similitud y la comunidad, con la unidad y la permanencia; oponiéndola a la alteridad y al contraste, a la diferencia y a la distinción. La identidad es para el Larousse, entonces, el carácter de lo que es idéntico.

Algo muy distinto ocurre dentro de la psicología social. Para James (1890), Cooley (1902) o Mead (1943 - 1963) la identidad está claramente anclada en la relación de lo individual con lo colectivo, y de las personas con sus grupos de pertenencia. Se deriva de lo que, en principio al menos, no es idéntico y se nutre de esa diferencia. Es, no obstante, tras los trabajos de Tajfel (1972, 1974, 1981) cuando la identidad, tanto a nivel individual como colectivo, empieza a analizarse como la construcción de una diferencia, la elaboración de un contraste y la puesta en evidencia de una alteridad.

A este respecto, Giménez (2000) abunda en el tema dentro de su colaboración en la obra **Decadencia y Auge de las Identidades**, proponiendo situar la problemática de la identidad en la intersección de una teoría de la cultura y de una teoría de los actores sociales. O más precisamente, concebir la identidad como un elemento dentro la cultura que ha sido distintivamente internalizada por tales actores, ya individuos o colectividades, al modo de representaciones sociales. Por eso, la vía más expedita para adentrarse en la problemática de la identidad, quizá sea la que parte de la idea misma de distinguibilidad.

Para Gilberto Giménez, en efecto, la identidad se atribuye siempre en primera instancia a una unidad distinguible; en la teoría filosófica, la identidad es un predicado que tiene una función específica, por medio de ella una cosa y objeto particular se distingue como tal de las demás de su misma especie.

Sin embargo las cosas sólo pueden ser distinguidas, definidas, categorizadas y nombradas a partir de rasgos objetivos observables desde el punto de vista del observador externo, que es el de la tercera persona. Tratándose de personas, en cambio, la posibilidad de distinguirse de los demás también tiene que ser reconocida por ellos en contextos de interacción y comunicación, lo que requiere una intersubjetividad lingüística que moviliza tanto la primera persona (el hablante) como la segunda (el interlocutor). Dicho de otro modo, las personas no sólo están investidas de una identidad numérica, como las cosas, sino también de una identidad cualitativa que se forma, se mantiene y se manifiesta en y mediante los procesos de interacción y comunicación social.

En suma, no basta que las personas se perciban como distintas bajo un determinado aspecto, también tienen que ser percibidas y reconocidas como tales. Toda identidad individual o colectiva requiere del reconocimiento social para que exista social y públicamente.

Situándose en esta perspectiva de polaridad entre autorreconocimiento y heterorreconocimiento y de la afirmación de la diferencia para distinguirse de otros y lograr el reconocimiento de esta diferencia, este autor menciona a Alberto Melucci,

quien en 1991 elabora una tipología elemental que distingue analíticamente cuatro posibles configuraciones identitarias:

- **Identities Segregadas:** surgen cuando el actor social se identifica a sí mismo y afirma su diferencia independientemente de todo reconocimiento por parte de los otros, tal como sucede en el caso de las contraculturas, de las sectas y las minorías.
- **Identities Heterodirigidas:** surgen cuando el actor es identificado y reconocido como diferente por los demás, pero él mismo posee una débil capacidad de reconocimiento autónomo. Este es el caso del comportamiento gregario o multitudinario, y de la tendencia a confluir hacia opiniones o expectativas ajenas.
- **Identities Etiquetadas:** surge cuando el actor se autoidentifica de manera autónoma, aunque su diversidad ha sido fijada por otros, como pasa frente a la interiorización de estigmas ligados a las diferencias sexuales, raciales y culturales, así como a los impedimentos físicos.
- **Identities Desviantes:** en este caso existe una adhesión completa a las normas y modelos de comportamiento que proceden de afuera, de los demás; pero la imposibilidad de ponerlos en práctica induce a la persona a rechazarlos haciendo énfasis de su propia diversidad o autonomía. Por ejemplo, el robo en los supermercados es una derivación del consumismo, lo mismo que ciertos comportamientos autodestructivos que devienen de expectativas demasiado elevadas a las que la persona no puede responder.

Gilberto Giménez 2000): esta tipología de Melucci reviste gran interés, no tanto por su relevancia empírica, sino porque demuestra cómo la identidad de la transacción entre el auto y el heterorreconocimiento. La identidad concreta se manifiesta, entonces, bajo

configuraciones que varían según la presencia de de os polos que la constituyen. Así, la identidad tiene un carácter intersubjetivo y relacional, porque emerge y se confirma sólo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, misma que frecuentemente implica una relación desigual de la que se derivan luchas y contradicciones.

La identidad de las personas implica una distinguibilidad cualitativa y no numérica que se revela, se afirma y se reconoce en los contextos pertinentes de interacción y comunicación social. Ahora bien, la idea misma de distinguibilidad supone la presencia de elementos, marcas, características o rasgos distintivos que definen de algún modo tal especificidad, unicidad o la falta de posibilidad alguna para sustituir la unidad considerada. ¿Cuáles son esos elementos diferenciadores de la identidad?

Giménez destaca tres conjuntos de elementos:

- La pertenencia a una pluralidad de colectivos (categorías sociales, grupos o redes)
- La presencia de un conjunto de atributos relacionales
- Una narrativa biográfica que recoge la historia de vida y la trayectoria social de la persona.

Por lo tanto el individuo se ve a sí mismo y es reconocido como “perteneciendo” a una serie de colectivos, como “siendo” una serie de atributos y también como “cargando” un pasado biográfico incanjeable e irrenunciable.

Frente a todos estos elementos integrando un todo, no podemos plantear al concepto de identidad como una estructura inmutable, dado que va adaptándose a los grupos o categorías sociales a los que la persona se integra o a los que renuncia día con día; pero tampoco puede ser considerada como una estructura simple. La identidad es, en efecto, un mosaico de elementos que coexisten interconectados dentro de un sistema abierto al que continuamente ingresan nuevos rasgos o se modifican algunos de los ya existentes. De entre ellos, algunos ejercen mayor influencia sobre la totalidad, es decir, sobre la identidad del individuo, mientras otros no son tan significativos; la consecuencia de esta jerarquización es que prescindir de alguno que es significativo puede vulnerar la estructura completa o desencadenar la desaprobación de los pares con quienes se compartía este rasgo identitario.

Entre más elemental es un rasgo de la identidad, más difícil es transgredirlo y la pena social es más alta. Por ejemplo, un adulto que cuestiona su identidad de especie (su identidad como ser humano), puede ser tomado como un psicótico. Por otra parte, alguien que decida renunciar a su identidad nacional (ser mexicano o inglés), afrontará consecuencias a causa de ello, pero probablemente la reacción social no será tan severa, dado que constituye una posibilidad legítima que no le resta valor a un individuo.

Por eso puede considerársela como un complejo sistema de representaciones que proporcionan a los seres humanos un marco de referencia compartido que se basa en su pertenencia a ciertos grupos. Es una estructura que se construye a lo largo de la vida, a través de comparaciones de la persona con sus pares o personas ajenas a su

grupo, estableciendo similitudes y diferencias con ellos. De este modo las personas vamos integrando a nuestra identidad individual una extensa serie de identificaciones conforme transcurre la vida, algunas de ellas inmutables como la concerniente a la identidad de especie y otras más dinámicas, que podrán ir cambiando y transformándose según el tipo de situaciones que experimentemos.

Efectivamente es una estructura que se construye a lo largo de la vida; pero se trata de una estructura compleja compuesta de menores estructuras que interactúan entre sí, de modo que decir que durante la vida de la persona se deconstruye y reconstruye esta estructura constantemente, es hacer referencia a las subestructuras que la integran, donde cada una de ellas es una identificación que la persona establece, como actor activo y mutable de su sociedad, frente a una categoría específica.

Así, por cada persona hay una identidad específica que combina multitud de identificaciones; de manera informal, podemos hacer referencia a cada una de éstas como una identidad separada, aún cuando nos refiramos a una subestructura de la estructura total. Esta imprecisión es permisible en tanto se mantenga en mente que no hay elemento de la identidad que pueda aislarse de las demás, ni que sea representativo de la estructura global a la cual pertenece. De esta forma, puede hablarse de una Identidad Profesional para hacer referencia a la definición que una persona hace de sí en tanto que sea psicólogo o psicóloga, médico, legalista o se dedique a la arquitectura; hay una Identidad Nacional, según se haya nacido en México, Austria o Micronesia; o de la identidad que surge cuando se es hijo o nieto de

alguien famoso, cuando se ingresa a una secta religiosa, cuando se es ciego o cuando se posee una capacidad en una magnitud que escapa de la media estadística.

Tantas y tan distintas las identificaciones que conforman la identidad de cada persona, que agruparlas para su análisis es tarea difícil. Si el criterio a emplear es el objeto de la identificación, el trabajo es inagotable, por eso, retomando a Sedikides y Brewer, la tarea se simplifica si partimos de una categorización de las identidades desde la estructura identitaria completa y los tres escenarios de los que el individuo integra identificaciones nuevas. Queda entonces la identidad dividida, para fines de análisis, sólo en tres aspectos: un primer tercio es la identidad individual, donde se aloja la definición que una persona hace de sí a partir de la evaluación a la que hace de ella misma, de sus habilidades, de sus debilidades, etcétera; un segundo tercio se compone de las muchas definiciones que una persona hace de sí, frente a las múltiples relaciones que hace con otras personas que le sean significativas; y en el último tercio dejamos las identificaciones que conciernen a los grupos a los que la persona pertenece.

Queda entonces el casillero de la identidad individual para la identidad de ser inteligente, la identidad de ser enfermizo o la identidad de ser alegre; en el casillero de la identidad relacional se acomoda la identidad de ser el mejor amigo de Fulanito, la identidad de ser padre del doctor del pueblo o la identidad de trabajar con dada persona admirable; en el de la identidad colectiva entra la identidad nacional, la identidad profesional o la identidad religiosa.

"Al fin y al cabo, somos lo que hacemos para cambiar lo que somos. La identidad no es una pieza de museo, quietecita en la vitrina, sino la siempre asombrosa síntesis de las contradicciones nuestras de cada día".

- Eduardo Galeano, de El libro de los abrazos

I.1 Identidad Individual

La identidad individual es la narrativa biográfica que recoge la historia de vida y la trayectoria social de la persona contiene los aspectos de la identidad que, a su vez, aluden a lo que el autoconcepto refiere de la persona con respecto a sus características personales. Estas referencias llegan de las evaluaciones que hace de sí el actor social e integran una información de base que describe individualmente a la persona y le hacen posible apuntalar su autoestima según su autovaloración, encaminarse o no a ciertos proyectos, según sus capacidades, etcétera.

Lo individual en la identidad, necesita de las relaciones interpersonales y la inclusión en grupos para integrar nueva información sobre la persona. Mediante la identidad relacional la persona conoce sus fortalezas y debilidades al socializar, mientras que la individual le da parámetros para relacionarse con unas personas y no con otras; así como el criterio para decidir con que grupos se involucrará y con cuales no. A la vez, en la colectividad puede realizar nuevas evaluaciones de su desempeño que en lo aislado le serían imposibles.

Para la teoría psicoanalítica, la identidad, que tiene una connotación de idéntico (idéntico a otro en un aspecto relevante), no existe desde el nacimiento, sino se construye mediante el proceso social de identificación con los demás. A esto, el pensamiento lacaniano agrega que dicho proceso inicia propiamente con el estadio del espejo, donde el niño conoce que aquél al que su madre prodiga tantos cuidados, no es otro que él mismo, es decir, se da cuenta de sí y estructura su yoicidad a partir de que el Otro², representado en este caso por su madre, le reconoce su existencia independiente.

La identificación es el proceso por el que un sujeto asimila un aspecto, una propiedad o un atributo de otro y se transforma a sí mismo total o parcialmente a partir del modelo que le presenta. De este modo podemos decir que la identidad surge con o mediante la formación de la subjetividad, un elemento complejo del funcionamiento cognitivo que se origina por este proceso de múltiples identificaciones. En otras palabras, la constitución de la identidad equivale en el psicoanálisis a la formación del yo.

Para explicar el proceso de construcción de la subjetividad, Estela Serret (2000) en la obra **Decadencia y Auge de las Identidades** echa mano a los recursos proporcionados por el psicoanalista Lacan: los procesos de lo real, lo simbólico y lo imaginario, con los cuales él designa tres registros distintos con lógicas y funcionamientos particulares. En lo más esencial, podemos definir lo real como el mundo materialmente existente; en tanto que lo simbólico es el pensamiento conceptual deslindado de todo objeto para no tener otra significación en sus contenidos

² El Otro con mayúscula es una abstracción representativa del entorno social que alude al discurso de la cultura, al conformado por todos los otros que componen la sociedad donde existe la persona.

que lo puramente formal, esto es, la significación depende de la coherencia de las relaciones dentro y entre las estructuras conceptuales. Fundamentalmente, la condición de lo simbólico consiste en nunca ser aquello que representa.

De éste modo, el orden simbólico organiza para el sujeto el caos original, y por ello es fundamental la previa existencia del yo. Ahora bien, la forma particular como percibe el sujeto aquello que le preexiste como mundo real es lo que se denomina “lo imaginario”; para que la subjetividad se configure es necesario que actúe la mediación ordenadora de lo simbólico. En primera instancia, tal ordenación involucra necesariamente el establecimiento de límites, de marcas y de diferenciaciones que permiten al sujeto ubicarse como un uno individual. Este devenir no está exento de conflictos, dado que la delimitación del yo implica necesariamente una escisión, una pérdida: el saber que fuera de uno está todo lo otro.

Ésta pérdida o falta que funda la subjetividad también funda el deseo, y con ello la posibilidad de conectarse con la cultura. Al ser ésta carencia de naturaleza simbólica, no puede nunca ser satisfecha sin poner en riesgo la subjetividad. La ordenación simbólica se realiza a partir de ciertas identificaciones que proceden a estructurar el yo, asociándolo con cierto tipo de cualidades y disociándolo con otras. Un ordenador fundamental, que matiza el significado de cualquier otra cualidad, es la atribución del género, misma que en toda cultura significa la asunción de un conjunto de cualidades que se suponen connaturales al sexo, pero que, según acota Mead (1982), varían considerablemente de una sociedad a otra. Así, el ser “hombre” o “mujer” se convierte

en un distintivo esencial del yo, y la forma como se asume la propia identidad depende en gran medida de lo que se espera que cada persona sea de acuerdo a su género.

Más allá del psicoanálisis lacaniano, un complemento interesante para explicar la identidad lo encontramos en el discurso conjunto de Berger y Luckman (1994) donde encontramos que la identidad sólo se construye al estar inmerso el individuo en una colectividad, siendo partícipe de su dialéctica. Él no nace siendo miembro de una sociedad, nace sólo con la predisposición hacia ella y, al ser inducido a participar en esta dialéctica, llega a constituirse como integrante de la misma. El punto de partida para este proceso lo constituye la internalización, base para la comprensión de los semejantes y para la comprensión del mundo como una realidad social significativa. La internalización no resulta de las creaciones de significado elaboradas individualmente, sino del momento en que el individuo, como actor social, asume el mundo al que se integra, donde ya hay significados con los cuales interactuar y los manipula y se los apropia.

I.1.1 Influencia de la socialización.

Estos significados que describen la realidad social son normas de convivencia, tabúes sociales, estereotipos, roles ya definidos y todo elemento del discurso cotidiano que es definitorio de una cultura dada. Solamente cuando el individuo ha llegado a internalizar éstos elementos puede considerársele miembro de su sociedad. El proceso ontogénico por el cual esto se realiza se denomina socialización, que puede definirse como la introducción de un individuo en la subjetividad de su mundo social o en un sector de

ella. De ahí, una socialización primaria es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez, por medio de ella se integra a la sociedad.

Para Berger y Luckman (1968), la socialización secundaria es cualquier proceso posterior que induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo. Se advierte que la socialización primaria suele ser la más importante para el individuo, porque es la estructura básica que sustenta toda socialización posterior y porque además de surgir de un aprendizaje cognoscitivo, se desarrolla en circunstancias de una enorme carga emocional.

Según estos autores, el niño, inmerso en ésta socialización primaria, reconoce en torno a él a las figuras de poder con las que se va a identificar, proceso primordial en la formación de la identidad. Deseará ser como ellas y ejercer el poder social como ellos lo hacen; buscará su afecto y aprobación para ser partícipe, prematuramente, del ejercicio de poder. Por ello observará a las autoridades y sus comportamientos, emulándolos en medida de lo posible y va a ser receptivo a toda señal de aprobación originada por sus recurrentes ensayos. Señal de aprobación equivale a éxito y a una conducta que queda reforzada; señal de reprobación es igual a error y a una conducta que se habrá de extinguir.

Con el paso del tiempo los adultos ya no estarán ahí para celebrar con él sus avances; pero eso ya no será necesario, porque el niño ahora reconoce esas conductas y actitudes que aprendió, como si le fueran inherentes y como partes constitutivas de su forma de ser. Llegado ese momento, va a saber que por ser niño le tocan las cosas

azules y no las rosas, que son para las niñas; que a él le toca pegar y no dar caricias, eso último también es de niñas; y que para él son los carritos, las pistolas, los balones y no las muñecas, ni el resorte, ni las casitas. En todo caso, la internalización de estos aprendizajes se produce sólo cuando aparece la identificación con el Otro que es emocionalmente significativo.

El niño y la niña aceptan los roles sociales que “les tocan” y los internalizan volviéndolos suyos. Por esta identificación el niño o la niña se vuelven capaces de identificarse sí mismo o misma y de adquirir una identidad subjetivamente coherente y plausible. El individuo llega a ser lo que los otros consideran que es, por lo que aceptar una identidad equivale a recibir un lugar específico en el mundo. La socialización primaria crea en la consciencia del niño una generalización progresiva de los roles y actitudes específicos en otros, hacia los roles y actitudes de la gente en general; lo que significa que ahora el individuo se identifica no sólo con “otros” concretos, sino con una generalidad de “otros”, una sociedad, mediante el lenguaje como vehículo principal de este proceso.

En la socialización primaria no existe ningún problema de identificación, ninguna elección de otros significantes; son los adultos los que disponen las reglas del juego, porque el niño no interviene en la elección de los significantes, se identifica con ellos casi automáticamente. Por esta razón el mundo internalizado en esta socialización se implanta en la conciencia con mucha más firmeza que los mundos internalizados en socializaciones secundarias. Al mismo tiempo, los rasgos de la identidad que se incorporan al esquema identitario, lo hacen sin la intervención activa del niño; será

durante la socialización secundaria cuando pueda participar conscientemente en la construcción de su identidad personal.

La socialización primaria finaliza cuando el concepto del Otro se ha establecido en la conciencia del individuo. A esta altura ya es miembro efectivo de la sociedad y está en posesión subjetiva de un yo y un mundo. En seguida, la socialización secundaria es la internalización de submundos basados en instituciones y colectividades distintas a la familia, ya se trate del grupo de amigos o la escuela, por ejemplo. Estos submundos son generalmente realidades parciales que contrastan o antagonizan con la representación del mundo que fue internalizada en la socialización primaria a través de símbolos materiales o rituales característicos.

La adolescencia es el momento crucial en el que se experimenta la socialización secundaria. El individuo lleva su yo a ambientes distintos que no le son familiares, donde otras figuras sociales se establecen como ideales y surge, como en un principio, la necesidad de buscar su aceptación y lograr una similitud; hay un ejercicio de ensayo y error para transformarse paulatinamente en dirección a estos modelos sociales y se echa mano de nuevos recursos provistos por los grupos a los que se elige pertenecer. La socialización secundaria está caracterizada por la libertad de elegir.

Como en la socialización primaria, se busca la aceptación de los demás a modo de un reconocimiento a su yoicidad; una muestra de aprobación que incluya al sujeto en la misma categoría social en la que se encuentra el otro que le es emocionalmente significativo, al que le atribuye prestigio social. Otrora se trató de los padres, ahora la

figura es el líder en el grupo de amigos o el personaje público que aparece en los medios. Este modelo ideal se vuelve arquetípico, una abstracción originada en una persona concreta a partir de la cual el individuo va a buscar moldear su personalidad; procurando que la conducta propia se ajuste a lo que se atribuye que son las demandas sociales hacia quienes pertenecen a esa categoría determinada.

En el proceso de internalización de nuevos significados, aparecen valores que posiblemente contradigan a los anteriores, internalizados durante la socialización primaria; necesitando una reconciliación entre los nuevos y los viejos, o una sustitución de los unos por los otros, la persona se ve conducida a una reestructuración de sus esquemas cognitivos, tarea que en sí puede implicar una gran carga de ansiedad.

Una alternativa frente a la ansiedad de ver cuestionados los fundamentos internalizados en la socialización primaria, es minimizar el conflicto poniéndolo “en cuarentena”, fuera del contacto con otras estructuras cognitivas. De lo contrario el cuestionamiento requeriría un análisis a profundidad, debido a una especie de efecto dominó en el que el conflicto es transmitido de una estructura a otra y a otra con un gasto emocional y cognitivo que la persona podría no estar dispuesta a invertir.

Para algunas personas, o en algunas situaciones de su vida, es posible que subyazca el temor a no poder hacer frente a una reestructuración de tal magnitud, un temor a que la crisis pudiera sobrepasarle. Y es que para construir una nueva estructura, es necesario desprenderse e invalidar la que se posee, causando un *impasse* donde no se tiene otra cosa que el vacío de la incertidumbre: el individuo ve negada una fracción

significativa de su autoconcepto y a partir de ese momento ha de generar nuevas respuestas que reconstituyan, en sí, una nueva identidad. Las opciones son, reconciliarse con la antigua estructura o arriesgarse a construir una nueva.

I.1.2 Definición de autoconcepto.

El autoconcepto es una estructura cognitiva que contiene atributos abstractos y descontextualizados derivados de las definiciones y categorizaciones de la persona sobre sí misma, a partir de reglas lógicas de similitud y diferencia, para establecer su singularidad frente a los demás. Por otra parte, a nivel interpersonal el autoconcepto es definido también por las relaciones significativas que se tienen con otras personas o mediante la identificación que se tiene con un grupo particular o categoría social.

Históricamente al autoconcepto se le ha considerado como ese cuerpo de conocimientos asociado a toda información relevante al sujeto mismo y que es el material principal y aporta los recursos con los que se estructura la identidad. Allport (1955) considera al autoconcepto como el conjunto de aspectos en la personalidad que integran un yo unificado; en tanto que Snygg y Combs (1949) lo describen como un rasgo individual y estable.

Al interior de la estructura del Yo, el autoconcepto es a su vez una estructura de conocimientos lógica y racional que deviene de la autoevaluación; y la identidad, que como es mencionado líneas arriba, hace uso de los recursos del autoconcepto, es una

estructura emocional, fundamentalmente afectiva, donde se alojan elementos como el sentido de pertenencia o la identificación con los demás.

A este punto es pertinente recordar la teoría de la equilibración de Piaget (1948) y explicar el autoconcepto mediante ella, al tratarse de un esquema cognitivo que busca guardar su equilibrio moviéndose de estados de menor a mayor validez a partir de continuas desestabilizaciones y reequilibraciones mediante los procesos de asimilación y acomodación.

El proceso de asimilación consiste en la inclusión de un nuevo concepto en la estructura cognitiva, sin necesidad de reorganizar el total de la estructura. Cada esquema explica un aspecto diferenciado de la realidad que el sujeto tiene como cierta, por lo que nueva información generada por la experiencia tiende a ratificar o rectificar su validez. Cuando la nueva información contradice el esquema previo, pero se le asume como una excepción a la regla, los nuevos datos son anexados sin generar un conflicto en la estructura. Cuando, en cambio, la nueva información que contradice los esquemas previos genera un conflicto en toda la estructura al no podersele asumir como “excepcional”, es necesario llevar a cabo una actualización por los mecanismos de acomodación, esto es que la nueva información se integrará al viejo esquema para modificar su estructura total.

La acomodación implica un ajuste integral y completo del esquema cognitivo, en este caso, del autoconcepto. Esto implica que el esquema cognitivo del autoconcepto es dinámico y se encuentra dentro de un marco permanente de autorregulación a partir de

diferentes herramientas a su disposición y que facilitan la autoactualización para preservarse y sobrevivir.

El autoconcepto percibe el entorno y el modo en que el comportamiento del individuo manifiesta los contenidos cognitivos por medio de sus acciones, porque hay una importante necesidad de consistencia entre lo que se cree y lo que se lleva a cabo; a la inconsistencia entre ambos se la conoce como disonancia cognitiva. Al respecto, Festinger (1957) sostiene que las personas experimentan malestar cuando se comportan de una forma inconsistente con sus creencias actuales; para reducir esta incomodidad, la gente necesita modificar sus acciones para que guarden sintonía con lo que creen, o, en su defecto, modificar sus creencias para llevar a cabo lo que están obligados a hacer.

Dentro de esta necesidad de consistencia existe una dinámica de autoverificación a partir de la cual todo individuo busca ser visto por los demás como él se ve a sí mismo, ya se trate de una autopercepción positiva o negativa; y busca también relacionarse y asociarse con las personas que le vean de esta manera o entre quienes pueda actuar en plena concordancia con sus creencias.

Otra fuente de malestar, paralela a la disonancia cognitiva, la constituye toda discrepancia entre los aspectos del autoconcepto actual y los valores personales que determinan un determinado ideal. En general, mientras más significativa sea la diferencia entre lo que la persona percibe que es y lo que le gustaría llegar a ser, mayor

será el deterioro de su autoestima. Por ello deviene una enorme motivación del deseo por evitar estas fuentes de malestar.

Para los autores E. Tory Higgins y Danielle May (2001), las herramientas de las que el autoconcepto dispone para autoactualizarse son tres:

- Acto de Monitoreo: Lleva el registro de los avances que se obtienen en la consecución de una meta dada, a partir de este cuestionamiento permanente: ¿Qué tan eficaz es lo que estoy haciendo para conseguir mi objetivo? El monitoreo en torno a esta pregunta provee de retroalimentación respecto a la cercanía que se tiene al éxito, ya se relaciones éste con demandas del yo o con la proximidad para alcanzar el yo ideal.

Es decir: ¿Qué características tengo que me aseguren el éxito en mis metas?

- Acto Instrumental: Guarda retroalimentación del modo en que los otros reaccionan frente a la manifestación de un atributo o una conducta específica de la persona, manteniendo el constante cuestionamiento de ¿Cómo me responden los otros? Implicando un juego de ensayo y error para presentar las conductas más pertinentes, preferentemente sin adentrarse en el terreno de la disonancia cognitiva.

Es decir: ¿Qué características tengo para que la gente me responda de un modo positivo?

- Acto Expectante: Si bien el acto instrumental describe el modo en que los otros reaccionan ante la persona, el acto expectante se enfoca en la actitud de la persona hacia los otros, el modo en que experimenta una situación, etcétera. El cuestionamiento constante que el yo realiza a partir del acto expectante es ¿Cuál es mi sentir frente al mundo? La retroalimentación llega a partir de las características específicas de cada situación y de las herramientas que el sujeto se atribuye para abordarla.

Es decir: ¿Qué características tengo para disfrutar de ciertas actividades?

En adición a los cuestionamientos de carácter positivo que cada Acto plantea, hay también una versión negativa para cada uno: ¿Qué características tengo que me aseguren el fracaso en mis metas?, ¿Qué características tengo para que la gente me responda de un modo negativo?, ¿Qué características tengo para no disfrutar de ciertas actividades?, y mediante ellas el autoconcepto cuenta también con información para autoactualizarse y autoregularse en pro de una mejor adaptación.

I.1.3 El papel de la memoria.

El autoconcepto es una entidad básicamente descriptiva porque almacena información continuamente actualizada y retenida en la memoria, que, según acota Stanley B. Klein (2001), a su vez registra casi en su totalidad las experiencias personales. Igualmente, gracias a la memoria, el autoconcepto puede evocar mentalmente cualquiera de estas vivencias para someterlas a evaluación.

De entre la memoria semántica y la episódica, es esta última la que sustenta la consciencia de sí mismo al retener el recuerdo de las experiencias que son vividas, es una función cognitiva completamente autoreferencial que ubica al sujeto en un tiempo y un escenario determinados.

Como parte de la memoria procedimental, la memoria episódica aparece entre los 18 y 24 meses de vida para quedar conectada muy de cerca al yo y al autoconcepto para recopilar evidencias del modo en que la persona actúa en una u otra situación social, así como de su eficacia para abordar los conflictos, sus éxitos, sus fracasos y da una pauta para establecer expectativas a futuro respecto a sí mismo. Esto es, que da al yo un sentido de consistencia y continuidad temporal sin el que el individuo sería incapaz de asociar estados presentes y pasados de la misma identidad y construirse una historia de vida.

En otras palabras, la memoria episódica guarda un registro de los procesos de socialización, sin el cual ni socialización primaria ni secundaria rendirán fruto alguno para el individuo. La memoria episódica hace permanente el aprendizaje de cada experiencia significativa, permitiendo la internalización de los valores sociales que vuelven al individuo parte de la sociedad a la que ha ingresado, además de ser el factor fundamental de la construcción del autoconcepto, que es la opinión profunda e íntima que los individuos construyen de sí mismos para enfrentar las situaciones sociales, tanto las interpersonales como las colectivas.

Las herramientas del autoconcepto evalúan lo que aporta la memoria dentro de tres rubros experienciales: lo individual, lo relacional y lo colectivo; tres compartimentos en el autoconcepto de los que la identidad tomará recursos para configurarse a partir de un aspecto individual, que referirá lo que el individuo dice de sí mismo acerca de sus propias características y habilidades, de un aspecto relacional centrado en el modo en que se relaciona con los otros y quién es para cada una de seas personas significativas, y de un aspecto colectivo enfocado en los grupos de pertenencia y categorías sociales con las que el individuo se ve identificado.

I.2 Identidad Relacional

La identidad relacional se estructura para posibilitar el vínculo con los otros; se compone de los aspectos del autoconcepto que son compartidos con quienes sostienen una relación significativa entre sí y define el rol que se tiene al interior de esta relación. Determina además, las formas en que se expresa el afecto entre ambos integrantes, el compromiso entre ellos y las dinámicas mediante las que establecen intimidad.

De no considerar la existencia de una identidad relacional, se corre el riesgo de incurrir en el reduccionismo de entender la identidad como un proceso íntimo y privado, cuando en realidad la manera en la que las personas se vuelven conscientes de sí mismas, en la que construyen su autoconcepto y la forma en que aborda los altibajos de su autoestima están mediatizadas por la presencia del Otro. Sin otorgarle a la identidad este aspecto relacional, parecería que simplemente existe como un agente

aislado que opera autónoma e independientemente, lejos del fenómeno interpersonal que es.

El aspecto relacional de la identidad necesita de la definición que la persona hace de sí en lo individual. A partir de la identidad individual se establece relación interpersonal con unas personas y no con otras, se profundiza más o menos y se generan expectativas desde el conocimiento que el autoconcepto proporciona de las propias necesidades. Al mismo tiempo, al estar inmerso en un grupo, es la identidad relacional la que vuelve significativa esa pertenencia, dando pie a la construcción de la identidad colectiva. De manera inversa, cuando existe una identificación con un grupo determinado, el establecimiento de relaciones interpersonales a su interior es simplificado al plantearse como un “algo en común” entre las dos partes, de esta forma, una identidad colectiva que se comparte es el catalizador para la identidad relacional.

Para Torregrosa (1983) la realidad de nuestra identidad individual va más allá del cuerpo, en el que obviamente tiene que apoyarse, para conectarse de lleno con las relaciones específicas que hemos hecho con los demás. Establecemos una definición de nosotros mismos mediante estas relaciones, consiguiendo ser el hijo de, la amiga de, el compañero de o la madre de alguien; mientras más significativo sea ese alguien, más definitorio para nosotros será ese rasgo en nuestra identidad relacional.

La identidad nace a partir de que el individuo es integrado a una familia y a partir de entonces va a encontrarse definido a partir de la red de conexiones que establece con los integrantes de ésta; en un marco evolutivo en el que la identidad interpersonal

estimulada por la interacción familiar, precede a la misma autoconciencia. En un primer tiempo, el niño se identifica siendo “hijo de”, por eso cuando se separa de su madre experimenta el miedo existencial de dejar de ser, porque aún no ha estructurado una identidad individual que lo independice del Otro.

Con el tiempo el niño se independiza elaborando su identidad individual, pero continuará haciendo uso de su identidad relacional para conectarse con otros miembros de su especie, ya sea dentro de su grupo social o fuera de él. De este aspecto identitario provendrán en adelante los impulsos a establecer nuevas relaciones interpersonales y a cultivar las ya existentes, dado que en él, como en cualquier ser humano, las motivaciones interpersonales son probablemente más poderosas que cualquier otro motivante del yo.

La necesidad de relacionarse con los otros es poderosamente adaptativa para la sobrevivencia individual y la reproducción biológica, sin ella el hombre primitivo no se habría sentido impulsado a formar grupos para sobrevivir, no existiría la institución de la familia y, por supuesto, tampoco una cultura. Recordemos que el ser humano, débil y sin garras, consigue su fuerza del grupo para afrontar los territorios hostiles, la furia de los elementos y el hambre de los depredadores.

I.2.1 El fenómeno de la afiliación.

En sus trabajos, Beaumeister y Leary (1995) confirman el impresionante poder motivacional que hay en la necesidad de relacionarse con los demás, agregando,

además, que este motor posee una importante influencia sobre las emociones y en el modo en que una persona categoriza y jerarquiza a los demás a partir de la relación que tiene con ellos. Los eventos que refuerzan las relaciones producen emociones positivas, contrariamente, eventos que debilitan o disuelven las relaciones dejan profundos sentimientos de malestar. Salud y felicidad están igualmente ligadas al modo en que las personas se relacionan y, de hecho, personas con pocos o ningún lazo social, enfrentan un paulatino distanciamiento del bienestar físico y mental. Así, la afiliación interpersonal y las interconexiones sociales son un sólido predictor de la salud y la felicidad.

Schachter (1966) argumenta que es precisamente a través del comportamiento afiliativo como los objetivos de la gente se mediatizan en forma recíproca, alcanzando fines individuales que de manera aislada sería más difícil conseguir, tales como la autoevaluación y otras funciones propias del autoconcepto. Dentro de esta idea, no es de sorprender que el grado de atracción que ejercen el grupo o individuos específicos varíe con su éxito, prometido o comprobado, para facilitar la obtención de fines. Sin duda, la mayoría de nuestras manifestaciones afiliativas pueden ser ubicadas en esta clase general de comportamiento afiliativo. Schachter (1966) identifica este tipo de afiliación como esencialmente asocial, más cercano a la identidad colectiva que a la meramente relacional, en contraste con el estilo de afiliación puramente social dentro del que las gratificaciones que se obtienen derivan de la asociación misma. En el primer caso, la asociación es un medio para alcanzar un fin, en el segundo constituye un fin en sí mismo.

En la afiliación social hay necesidades que solo pueden ser satisfechas en las relaciones interpersonales. Unas son las necesidades de ser singularizado, en las que se es reconocido por el Otro como alguien único e insustituible (la necesidad de aprobación, de estatus o de apoyo, por ejemplo). En esta categoría hay una implicación de visibilidad social e identificabilidad individual elevadas, donde la identidad busca ser claramente diferenciadora. En paralelo, otras necesidades requieren de estar sumergido en el grupo, condición denominada de – individuación y que se describe como un estado de anonimato personal en el que el individuo no se siente singularizado ni identificable, donde ahora la identidad procura la similitud intragrupal con otros individuos que son significativos.

Schachter (1966) emplea la figura del grupo protector que no sólo brinda soporte al individuo, sino al que puede cedérsele el peso de las decisiones individuales a favor de la voluntad grupal. En un plano más profundo, Schachter da continuidad a los estudios de Festinger, proponiendo que en toda persona existe un fuerte impulso hacia la autoevaluación dentro del proceso de construcción del autoconcepto, impulso que afecta no solamente la conducta de las personas en grupos, sino también los procesos de formación de éstos y el cambio de pertenencia. En medida en que la autoevaluación sólo puede cumplirse por medio de la comparación con otras personas, se convierte en un factor importante para el gregarismo del ser humano. Sin el impulso a la autoevaluación satisfecho, el individuo no puede conocerse a sí mismo ni puede estar consciente de donde termina el mundo y dónde empieza él; qué tan fuerte es, qué tan rápido, qué tan atractivo o qué tan exitoso podría llegar a ser en caso de enfrentarse a una situación imprevista.

La autoevaluación emplea los recursos del autoconcepto para monitorear y evaluar expectante e instrumentalmente, proporcionando una certidumbre de lo que se es. Es el punto de partida para la autocrítica, para el entendimiento del Otro y, finalmente, para el desarrollo de la identidad individual. En otras palabras, cumpliendo con nuestro impulso a la autoevaluación obtenemos un importante grado de claridad cognitiva.

La autoevaluación es otra necesidad individual que se satisface con el contacto interpersonal. Cuando la noción de algún aspecto de la realidad se presenta confusa, los intentos individuales de reducir esa ambigüedad originan el contacto entre las personas, quienes se agrupan para establecer discusiones y construir juntos una claridad sobre el problema. Existen otros factores que motivan la afiliación social, pero la mayor parte de ellos, si no es que su totalidad, pueden englobarse en uno solo: la ansiedad. Para Schachter (1966), la persona que se enfrenta a la ansiedad buscará afiliarse con los que están en la misma situación, preferentemente con quienes están ansiosos debido a las mismas circunstancias que él.

Lamentablemente el que un ser humano se asocie con otro no es posible siempre, pese a lo poderosas que son las necesidades sociales. El aislamiento es un fenómeno que llega en algún momento de la vida en un menor o mayor grado. Las historias de vida de monjes, prisioneros y ascetas describen cómo las personas en aislamiento tienden a buscar sustitutos sociales como figurillas antropomorfas, libros e incluso escuchar a su propia voz, como le sucedió en los primeros días de su naufragio al Robinson de Daniel Defoe. La mayor parte de los informes autobiográficos de privación

social absoluta refieren situaciones de sufrimiento extremo que desencadena una persistente apatía, incrementada conforme decrece el sufrimiento. Dicha apatía, reconocida inclusive por la iglesia como una enfermedad propia de los ermitaños, puede ser tan severa que se asemeja a un estado esquizofrénico de elusión o desprendimiento. Es natural que dentro de esta situación de aislamiento se piense en personas y en el deseo de estar entre ellas de nuevo, se sueñe con ellas e, incluso, se las alucine. Muy comunes son, por dar un ejemplo, las referencias de religiosos solitarios que han descrito visiones o experiencias alucinatorias durante su confinamiento.

Pichón Riviere (1985) define al vínculo que se establece mediante la afiliación como la manera particular en que un sujeto se conecta o relaciona con otro u otros, creando una estructura que es particular para cada caso y cada momento. La relación de objeto es la estructura interna del vínculo, una estructura dinámica en continuo movimiento, que funciona accionada o movida por factores instintivos. Puede definirse como la relación particular con un objeto, de la que resulta una pauta de conducta que tiende a repetirse automáticamente tanto en la relación latente como en la relación manifiesta con el mismo. Por lo dicho existirían dos dimensiones psicológicas en el vínculo: una parte interna, netamente cognitiva y otra de carácter externo y social. La primera implica tanto la interpretación que se hace del objeto al que se está vinculado, como la interpretación que se hace de uno mismo y de la interacción mutua de estos elementos.

Así, considerando la interpretación que la persona hace de sí misma y la que hace de su interacción mutua con el otro, encontramos en el vínculo dos procesos cruciales

para la construcción de la identidad relacional. Posteriormente, es a partir de esta definición identitaria para cada relación específica, que en la parte externa y social del vínculo se determina el tipo de rol y las actitudes que se asumirán específicamente frente a otro con quien es establecida la relación en particular.

I.2.2 Influencia de los estereotipos y las actitudes.

Previo a la conducta de afiliación con otros individuos o con grupos, están las actitudes que se guardan hacia unos u otros a modo de preconducta, matizando las acciones sociales de forma relativamente constante y confiriéndole una especial significación a los vínculos que se establecen

Las actitudes no se dejan captar de modo inmediato, porque pertenecen a la zona del yo que conecta con la realidad y deben ser frecuentemente reprimidas para adecuarlas a la realidad sobre la cual se proyectan. Para Vander Zanden (1986), se tratan de tendencias o predisposiciones adquiridas y relativamente duraderas a evaluar de un modo predefinido a una persona o grupo, suceso o situación y actuar en consonancia con dicha evaluación. Una actitud constituye una orientación social, una inclinación subyacente a responder a algo de manera favorable o desfavorable. En tal sentido, una actitud es similar a un estado de ánimo. Allport (1935) definió la actitud como un estado de disposición organizado mediante la experiencia, que ejerce un influjo dinámico u orientador sobre las respuestas que un individuo da a todos los objetos y situaciones con los que guarda relación. En este sentido, puede considerarse la actitud como cierta

forma de motivación social de carácter secundario, cuando la motivación biológica es de tipo primario, que impulsa y orienta la acción hacia determinados objetivos y metas.

Los psicólogos sociales distinguen como elementos de una actitud a los estereotipos, las emociones y discriminación.

Los estereotipos son esquemas de roles sociales extremadamente genéricos, pensamientos, ideas, creencias que se mantienen relacionados a un tipo de persona o situación y que permiten predecir la conducta de un desconocido mediante un mínimo de esfuerzo analítico y de tiempo. Un estereotipo acerca de un grupo étnico se define generalmente en función del consenso de opinión de los rasgos atribuidos al grupo y no necesariamente a sus características reales, como sería el caso del prototipo. El estereotipo y la opinión social de la que es objeto, son compartidos por gente desde el exogrupo (miembros pertenecientes a otros grupos y ajenos al que es receptor del estereotipo) y también al interior del grupo referido (endogrupo). Suele ser el componente cognoscitivo de la actitud, frenando en ocasiones el interés natural por conocer al Otro y establecer intimidad, dado que generan la ilusión de que tal conocimiento ya existe.

Cuando una mujer exclama: “Todos los hombres son iguales”, ofrece un ejemplo de cómo para un observador ajeno a un grupo dado, las diferencias individuales entre los miembros de este grupo son menos perceptibles que para un observador integrante del grupo observado. Se trata del fenómeno del exogrupo, donde el estereotipo será la

clave que determinará el modo de relación no sólo del individuo externo con uno de los miembros internos al grupo, sino con todos quienes sean parte de éste.

El estereotipo es una idea errónea que no coincide con la realidad, porque se deriva de una sobregeneralización; es rígido o está vinculado a un etnocentrismo, es decir, a la sobrevaloración del propio grupo y el rechazo grupos ajenos. Sin embargo, esta sobregeneralización facilita el ingreso al grupo de nuevos miembros que se identifican con el estereotipo.

El componente afectivo de una actitud consiste en los sentimientos o emociones que suscita en un individuo la presencia material o simbólica de un objeto o situación, pudiendo existir un estereotipo de por medio. Cuando estos sentimientos suscitados tienen un carácter negativo, se habla entonces de un prejuicio. El nivel emocional es distinto del cognitivo, pero ambos suelen presentarse juntos.

Finalmente, el componente conductual es la tendencia o disposición (no necesariamente la acción) a actuar de determinada manera con referencia a un objeto o situación. Esto es, en el caso de personas: discriminación, que también es definible como una conducta hacia el Otro caracterizada por una falta de igualdad en el tratamiento que se les otorga en virtud de su pertenencia a un grupo o categoría en cuestión.

Las actitudes cumplen, particularmente, cuatro funciones:

- Funcionan, primero, como un recurso a favor de la economía, debido a que los seres humanos procuramos, básicamente, maximizar las recompensas y minimizar el esfuerzo, para lo cual desarrollamos actitudes que nos ayudan a cumplir con ese objetivo.
- Funcionan como una defensa para el yo, dado que ciertas actitudes sirven para protegernos de reconocer aspectos inquietantes sobre nosotros mismos o sobre la dura realidad de la vida. Actúan a manera de mecanismo de defensa evitándonos padecer un dolor interior; uno de esos mecanismos es la proyección, mediante la que atribuimos a otros ciertos rasgos nuestros que consideramos inaceptables y al así hacerlo nos disociamos de tales rasgos.
- Funcionan también como un modo de expresar nuestros valores; estas actitudes nos ayudan a dar expresión positiva a nuestro valores centrales y al tipo de persona que imaginamos ser; refuerzan nuestro sentimiento de autorrealización y autoexpresión.
- Y finalmente, cumplen una función de conocimiento por medio de la cual procuramos alcanzar cierta claridad en nuestro marco personal de referencia y comprensión de los acontecimientos que nos afectan cotidianamente para conferirles un sentido. Las actitudes nos ayudan al suministrarnos patrones de evaluación, mientras que los estereotipos nos brindan orden y claridad respecto de las complejas y desconcertantes cuestiones que obedecen a las diferencias humanas.

Esta teoría funcionalista de Vander Zanden (1986) ayuda a explicar también el cambio actitudinal. La modificación o reemplazo de una actitud vieja por otra nueva es un

proceso de aprendizaje, y el aprendizaje parte siempre de un conflicto o de las dificultades de un sujeto para hacer frente a una situación a partir de sus preconceptos. El cambio actitudinal no procede directamente de la modificación en la información que posee la persona o en su percepción de un objeto, sino, más bien, del cambio que sufren las necesidades de su personalidad y sus motivaciones subyacentes.

Muchos investigadores han dado por sentado que las actitudes ocupan un lugar decisivo en nuestra conformación mental y, como consecuencia, afectan nuestra manera de actuar y cómo nos relacionarnos con los demás. Desde este ángulo, las actitudes son motores poderosos que brindan la energía para nuestro comportamiento social y lo dirigen aprontándonos para cierta clase de acción.

I.2.3 El estigma y su repercusión en el autoconcepto.

¿Quién es susceptible de despertar actitudes de discriminación? El estereotipo, propiamente dicho, esta ligado a un factor afectivo asociado con la persona que es objeto de la discriminación, por lo que esa estigmatización que se materializa en discriminación, depende más del individuo que considera no poseer en su persona el rasgo que desencadena el estereotipo, que de la persona que lo recibe.

Por ello, un ciego es discriminado en las calles, pero no en una escuela de enseñanza para ciegos, donde es visto como un “normal”; al normal, en cambio, probablemente se le discrimine al interior de ésta escuela por ser el desviado, dentro de un contexto donde es “raro” el que puede ver. En esta línea está el ejemplo de una escuela para

ciegos, donde es probable que el tuerto, quien puede ver por uno de sus ojos, sea discriminado. En los escenarios que los desacreditados crean para establecer comunidades con el objetivo de estandarizarse, reinterpretando el atributo que causa el estigma para restarle su carácter negativo, suele construirse una jerarquía entre las personas donde la discriminación fluye de quienes poseen una menor visibilidad del estigma, hacia los que la tienen en menor medida.

En una comunidad de estigmatizados, quien era víctima se identifica con el que era su agresor y busca volverse victimario; o dicho de otra forma, el desacreditado termina por reconocer superioridad en quien le desacredita y busca a quien poder desacreditar en pro de convertirse él en Otro desacreditador, alguien que no posee el estigma o que lo posee en menor grado. De esta manera se forman subcategorías de límites difusos dentro de la comunidad de desviados que al formar un ghetto logran normalizarse; subcategorías o subgrupos al interior de una misma categoría genérica, donde a cada cual se le atribuye un nuevo estereotipo particular.

Goffman (1970), en su ensayo sobre el estigma, señala que de entre las atribuciones con que la sociedad inviste a una persona o grupo, se establecen algunas positivas relacionadas con el prestigio y otras que originan estigmatización. Así, toda persona que establece su identidad personal estando inmersa en una categoría social dada, es objeto de un tipo u otro de atribución social que incide en alguna medida, según la fortaleza de su autoconcepto, en la definición que hace de sí misma.

Sin embargo las atribuciones no son cualidades inherentes de la persona, sino características que le son atribuidas. A los afroamericanos se les atribuyen actitudes hostiles, a las mujeres una actitud delicada, a los niños un raciocinio pobre; las atribuciones devienen del estereotipo y por eso no hacen una descripción correcta de la persona a la que pretenden aludir, sólo son explicaciones tentativas de lo que pudiera motivar la conducta de los demás y proporciona una pauta desde la cual iniciar la interacción. Así, a partir de las atribuciones sociales una mujer casada, de treinta años, puede ganar prestigio por su calidad de “casada” en una esfera social, estar estigmatizada por ser “mujer” en otro escenario y en uno más, el estar en sus treintas puede ser un rasgo de prestigio. Si esta persona cambia de escenario, lo que le estigmatizaba puede volverse un factor de prestigio, y viceversa.

Sin embargo, existen rasgos que suelen ser factores de estigmatización más recurrente al serles atribuidos los mismos significados negativos en diferentes escenarios sociales. La persona entonces debe vivir incorporando el motivo de su estigma a la imagen que tiene de si, a su identidad personal, menoscabando su autoestima y convirtiendo su mácula en una especie de “tarjeta de presentación”. Podemos obviar que no es grato una condición así; que el autoconcepto se vulnera, el desempeño social decae y los mecanismos de adaptación pierden funcionalidad en cada esfera por la que la persona se desenvuelve. Surgen entonces, para manejar el estigma, dos posibilidades con las que, a opinión de Goffman, la persona cuenta: una es la posibilidad de actuar como si su diferencia manifiesta careciera de importancia e indigna de una atención especial; la otra es ocultar su diferencia cuando ésta no se

revela de modo inmediato y los demás no tienen de ella un conocimiento previo, es decir, cuando no se es en realidad una persona ya desacreditada, sino desacreditable.

La tarea es manejar la información que se proporciona acerca de su diferencia: el encubrimiento, donde la persona oculta información sobre su identidad personal, recibiendo y aceptando un trato sobre suposiciones falsas al respecto de lo que es. Este es un común recurso para los homosexuales que no revelan serlo frente a su interlocutor, quien tenderá a pensar que el otro es lo más semejante a él y se referirá a éste a partir de las mismas categorías que ocuparía para si mismo. El homosexual encubierto, en el afán por evitar su desacreditación, no le sacará de su error ocultando lo que en ese contexto es un factor de estigmatización; la consecuencia de éste silencio es que la persona que oculta su mácula, corre el riesgo de mantenerse alienado con respecto al otro, al verse forzado a poner una distancia entre ambos.

El punto nodal en el manejo del estigma, parte del hecho de que el estigmatizado sea o no sea conocido a profundidad por su interlocutor. Cuando este último está al tanto de otras características de la persona desacreditable y no solamente de la que lo vuelve estigmatizado, no será necesario partir del estigma para definirle o identificar a que categoría social pertenece, dado que va a tener a su disposición una variedad de rasgos independientes al estigma. En cambio, si no le conoce y nada sabe acerca de él, probablemente empleará el rasgo estigmatizador para identificar a la persona y sentar una pauta de interacción con ella.

El estigma puede ser ocultado para influir en el tipo de atribuciones que hace el Otro de la persona, pero en la jerarquía de los estigmatizados, los desacreditados con una mácula más evidente tenderán a discriminar a quienes lo hacen, por considerarlos hipócritas y escasamente confiables.

I.3 Identidad Colectiva

La identidad colectiva es la identificación que se tiene hacia un grupo social personalmente significativo. Ya sea que se trate del ingreso a la universidad, de alcanzar una edad determinada, integrarse laboralmente a una empresa de renombre, o que se forme parte de una minoría racial, sociosexual, o cultural, por dar escasos ejemplos cuando de ellos podrían darse cantidades inagotables, la persona integra ese sentido de pertenencia a su identidad, sabiéndose mexicano, o feminista, o indígena y matizando su actuación social conforme a este conglomerado de identificaciones con grupos sociales.

De ahí que autores como Mead (1930) sostengan que la persona, como individuo, no sólo surge de un contexto social sino que es, en sí misma, una construcción social y una estructura social. Experimentar y adoptar las actitudes de otro es lo que construye en una primera instancia la conciencia de sí mismo, pero para que la persona se constituya plenamente es necesario, además de adoptar las actitudes de los otros aisladamente, adoptar la actitud de la comunidad o grupo social de la que se forma parte. De esta manera distinguimos dos aspectos cruciales de la identidad: uno es la

consciencia de sí mismo o de sí misma que se define como identidad individual, y otra es la internalización de los valores y atribuciones del grupo: la identidad colectiva.

Para Giménez (2000), la tradición sociológica ha establecido sólidamente la tesis de que la identidad del individuo se define principalmente, aunque no exclusivamente, por la pluralidad de sus pertenencias sociales. Así, por ejemplo, desde el punto de vista de la personalidad individual se puede decir que el hombre moderno pertenece en primera instancia a la familia de sus progenitores; luego, a la fundada él mismo, y por tanto también a la de su pareja; por último a su profesión que ya de por sí le inserta frecuentemente en numerosos círculos de intereses. Además tiene consciencia de ser ciudadano de un estado y de pertenecer a un determinado estrato social. Por otra parte puede pertenecer a un par de asociaciones y poseer relaciones sociales conectadas, a su vez, a otros círculos sociales.

Esta pluralidad de pertenencias, lejos de eclipsar la identidad individual, contribuye a definirla al formar parte de una identidad colectiva. Existe incluso una correlación positiva entre el desarrollo de la identidad y la amplitud de sus círculos de pertenencia. Es decir, cuanto más amplios son los círculos sociales, tanto más se refuerza y refina la identidad personal.

Pero, ¿qué significa la pertenencia social? Implica la inclusión del individuo en una colectividad hacia la cual se experimenta un sentimiento de lealtad. Esta inclusión se realiza normalmente mediante la asunción de algún rol dentro de la colectividad considerada; pero sobre todo, mediante la apropiación e interiorización al menos

parcial del complejo simbólico - cultural que funge como emblema de la colectividad en cuestión.

A este punto es oportuno retomar de Giménez (2000) una distinción entre los cuatro tipos de amalgama social a los que puede integrarse una persona:

- Según Merton (1936), se entiende por grupo a un conjunto de miembros en interacción según reglas establecidas. Por lo tanto, una aldea, un vecindario, una comunidad barrial, una asociación deportiva y cualquier otra sociedad definida por la frecuencia de interacciones en espacios próximos serían grupos.
- Las colectividades, en cambio, son conjuntos de individuos que aún en la ausencia de toda interacción y contacto próximo, experimentan un sentimiento de solidaridad porque comparten determinados valores y porque un sentimiento de obligación moral los impulsa a responder de acuerdo a las expectativas ligadas a ciertos roles sociales. De ahí que a una nación o la comunidad de una iglesia pueda considerárseles como colectividades. Algunos autores han caracterizado la naturaleza particular de la pertenencia a estas grandes comunidades anónimas, imaginadas e imaginarias, llamándola “identificación por proyección o referencia” en clara alusión al sentido freudiano del sintagma.
- Las redes sociales suelen concebirse como relaciones de interacción entre individuos, de composición y sentido variables, que no existen *a priori* ni requieren de la contigüidad espacial como los grupos propiamente dichos, sino son creados y actualizados cada vez por los individuos. Este caso se ejemplifica

mediante los chats o las comunidades virtuales que son en Internet un recurso frecuente de comunicación e interacción para ciertas minorías.

- Las categorías sociales han sido definidas por Merton (1936) como agregados de posiciones y de estatutos sociales cuyos integrantes no se encuentran en interacción social; todos ellos corresponden a las mismas características que son significativas a la categoría en cuestión, pero no comparten necesariamente un cuerpo común de normas y valores. Pueden tratarse de categorías como la de los adultos contemporáneos, personas en la tercera edad, etcétera.

I.3.1 Los grupos sociales.

Pichón Riviere (1985) define al grupo como un conjunto restringido de personas que se proponen en forma implícita y explícita una finalidad, interactuando a través de complejos mecanismos de asunción y adjudicación de roles.

Los grupos sociales han estado presentes en casi cualquier aspecto de la existencia humana. A través de nuestras vidas podemos pertenecer a un conjunto muy variado de éstos; como es el caso de nuestra familia, grupo de amigos, escuela, equipo deportivo, profesión, organización, religión, género, raza, nacionalidad y etcétera. Según Oscar Guash (2000), estos grupos se definen como entidades específicas según su tamaño, composición, longevidad, propósito, distribución espacial y miembros, existiendo en relación con otros grupos mediante la diferencia de sus atributos entre unos y otros. Así, para que un grupo “X” exista, es necesario que previamente haya un grupo “no - X”. Las relaciones entre ellos varían en términos de estatus, poder, prestigio,

estabilidad, legitimidad y del comportamiento específico de sus integrantes, que influye en aspectos como la permeabilidad con otros grupos. Algunos son objeto de una constante atención, como los grupos marginados por un régimen particularmente opresivo, mientras otros cultivan un fuerte prestigio día tras día. Y dentro de esta compleja y dinámica red de grupos sociales se ubican las personas.

Un rasgo común de todo grupo social es que proporcionan pautas normativas para la vida cotidiana, y a partir de ellas es que se establecen las relaciones dentro del grupo y con otros. Estas pautas devienen de una percepción compartida por todos los integrantes; percepción matizada por las actitudes, los sentimientos y las acciones entre sus miembros. Esto sugiere que los grupos tienen importante impacto en nosotros: influyen nuestras actitudes, el modo en que percibimos, sentimos y actuamos. Así mismo, proveen del contexto en el que se desarrollan las relaciones interpersonales; facilitan la proximidad y la similitud, son fuertes determinantes para la afiliación con una u otra persona, por lo que tendemos a establecer más fácilmente relaciones de amistad o pareja con personas que también sean integrantes de alguno de los grupos a los que pertenecemos.

Guasch sostiene que los seres humanos siempre forman grupos como un mecanismo de sobrevivencia más que como un fenómeno psíquico. La distribución de las labores y la repartición de roles para conseguir en conjunto una meta compartida, parte del principio básico de que entre varios se gasta menos energía y se obtienen más resultados. Es difícil imaginar aspectos la vida social sin la presencia directa o indirecta de grupos, los cuales afectan no sólo el modo en que los demás nos perciben, sino

también el cómo nos percibimos a nosotros mismos. Nuestros autoconceptos se influncian por los grupos a los que pertenecemos como una influencia a veces distante e inconsciente, o en ocasiones deliberada y estratégica. Así, la identidad no sólo se sitúa en el nivel de las relaciones interpersonales, sino también en los grupos originados por la organización de la sociedad. Esta matriz sociocultural, cuya apropiación individualizada es el Otro (el otro generalizado, no como persona y sí como abstracción representativa del entorno social), hace posible la comunicación simbólica a través de la que surge la persona.

El proceso comunicativo que posibilita el surgimiento de la identidad de grupo, se instaura en la interioridad misma de la persona. El diálogo, que parte desde la identidad individual hacia la colectiva y de regreso, lo llevaran a cabo las dos facetas de la identidad: el "yo" y el "mí". El "yo" es la instancia actuante, expresiva y espontánea, la que en cada momento representa la iniciación del acto (yo digo, yo hago); el "mí" es la incorporación de las actitudes de los otros hacia mí mismo (lo dice a mí, lo hace a mí), es el otro generalizado que responde, evalúa y controla lo que el "yo" hace. El "mí" establece el marco en el que el "yo", tiene que actuar, el "yo" es la reacción del organismo a las actitudes de los otros, el "mí" es la serie de actitudes organizadas de los otros que adopta uno mismo.

La identidad colectiva se alcanza con la inclusión de la persona en un grupo (o varios de éstos) y la contrastación que hace de sí con los que no pertenecen a ese mismo grupo. Es decir, la identidad colectiva contiene aspectos del autoconcepto que diferencian entre los miembros del grupo al que se pertenece y los que pertenecen a

otros grupos particularmente relevantes. Se deriva de lazos impersonales, no necesariamente cercanos, con otras personas que comparten la misma identificación colectiva.

I.3.2 El conformismo social.

Para Asch (1951), el conformismo es un acto social adaptativo mediante el que una persona, inmersa en un grupo con el cual se identifica, cambia su postura frente a la presión, imaginada o real, de la colectividad en su conjunto o de alguien significativo a quien le ha atribuido cierto grado de autoridad; con ello acepta pasivamente las pautas o normas dominantes y se aproxima al modelo grupal que es el prototipo. Así, el conformismo se genera por la presión hacia la despersonalización ejercida por la mayoría, pero también por la “innovación” que plantea la influencia de una minoría.

El conformismo se produce tanto por influencia informativa como por influencia normativa. Un ejemplo de la primera se da cuando, en la búsqueda de la verdad, las personas confían más en el juicio de otros que en el propio. El conformismo por influencia normativa es aquel en el que una persona acata los dictados de otra u otras por deseo de ser aceptada, adaptándose así al discurso del grupo de referencia al que se desea pertenecer.

Hay minorías que ejercen influencias determinantes sobre los grupos mayoritarios; éstas son llamadas “minorías activas”, las cuales logran adeptos a partir de su estilo de conducción; ellas rompen patrones y en sus inicios están fuera del control del poder;

son auténticas, cohesionadas y consistentes en sus objetivos. Por ello logran ejercer influencia sobre las mayorías. El efecto de su acción sobre los demás no es inmediato, pero con el paso del tiempo estas minorías activas demuestran que son motores del cambio social.

I.3.3 Las minorías activas.

Oscar Guasch (2000) acota que definir el concepto de cultura no es sencillo; y si al concepto de cultura se le añade la noción de minoría, las cosas se complican aún más. El concepto de minoría suele definirse sobre todo en términos estadísticos donde hay pocos frente a muchos, y se emplea desde un punto de vista jurídico para definir deberes y derechos de unos y de otros. Sin embargo el uso de este concepto en ciencias sociales es problemático en la medida en que para definir una minoría se acentúa en modo radical alguno de los múltiples aspectos que conforman la identidad social de las personas, incurriendo probablemente en un arriesgado reduccionismo para conseguir un mínimo común denominador que las unifique dentro de una misma categoría.

Las ciencias sociales no definen el concepto de minoría social en función de la cantidad de personas que la integran, sino a partir del tipo y calidad de relaciones que ese colectivo mantiene con otros grupos sociales. La noción de minoría social debe construirse en torno a los criterios de identidad y subalternidad. Una minoría social es cualquier grupo social con identidad específica que es subalterno respecto a otro grupo. En este sentido, el colectivo gay conforma una minoría social porque posee una

identidad específica y porque es subalterno al grupo social heterosexual hegemónico. La subalternidad inherente a la minoría gay sedimenta a partir del no cumplimiento de algunos roles socialmente previstos para el varón. La identidad de la minoría gay se organiza a partir de unas prácticas sexuales diferenciadas que terminan por generar un estilo de vida específico y una cultura subalterna.

Algunas veces la suma de los conceptos de cultura y minoría se ha traducido en términos de subcultura, y en otras ocasiones como desviación social; pero habitualmente es una adición que se articula a partir de las nociones de hegemonía y subalternidad.

Para Serge Moscovici (1981), quien propone una teoría interaccionista, las minorías tienen la capacidad de ser impulsoras del cambio social; presupone que un individuo o un grupo, cualquiera que sea su status o su poder, es capaz de ejercer influencia sobre la colectividad de la que forma parte. Esta capacidad de influencia, sostiene, se manifestará bajo tres condiciones: primero, optar por una posición propia visible; segundo, tratar de crear y de sostener un conflicto con la mayoría, allí donde la mayor parte se sienten normalmente tentados a evitarlo; y tercero, comportarse de modo consistente, significando el carácter irrevocable de la opción, de una parte, y el rechazo del compromiso en lo esencial, de otra.

Al interior de esta dinámica de influencia sobre el grupo dominante, Moscovici agrega en su obra **Psicología de las Minorías Activas**, que cada miembro del grupo, independientemente de su rango en la jerarquía interna, es una fuente y un receptor

potencial de la influencia, misma que tiene fundamentalmente por objetivo el cambio social. Este proceso de influencia, entre cuyas modalidades se encuentran la conformidad, la normalización y la innovación, será más o menos exitoso según su apego a las normas de objetividad, las normas de preferencia y las normas de originalidad.

Precisamente, en el momento que Moscovici escribe su obra, ocurren en el mundo la muerte de Kennedy, el inicio de la guerra en Vietnam, y la aparición de los hippies, feministas, homosexuales y otros grupos minoritarios que exigían el cumplimiento de sus derechos al tiempo que cuestionaban las formas sociales existentes. Tales minorías nacientes fueron pensadas como desviaciones anómicas que no acataban las normas sociales y no supieron ser funcionales al sistema, pero luego comienzan a estar organizadas, lograron cierta constancia, formaron normas internas, pasaron a ser activas y comenzaron a enfrentarse al *status quo*, pasando de ser desviantes a indispensables para la transformación social.

Todo esto lleva al autor a concluir la necesidad de un cambio de orientación para el análisis social, que se aleje del poder para dirigirse a la búsqueda de una psicología de la influencia social que sea también una psicología de las minorías, consideradas como fuente de innovación y de cambio social. Uno de los aspectos centrales de su interés es el fenómeno de la innovación, como un proceso de influencia inducido por minorías activas, cuyo objetivo no es el control social, sino propiciar el cambio social. Moscovici (1981) lo conceptualiza como un proceso de influencia social que tiene como fuente a

una minoría (carente de poder) que intenta introducir o crear nuevas ideas, nuevos modos de pensamiento, o bien modificar los ya existentes.

Así, para Moscovici hay una distribución asimétrica del poder, que se ejerce desde el grupo dominante sobre una minoría determinada que posee la posibilidad de crear sus leyes, categorías, etc. Consecuentemente, frente a este ejercicio desigual del poder, las minorías activas van a luchar por sus derechos. Una minoría activa para considerarse tal debe: reconocerse carente de poder; tomar conciencia de las relaciones y las diferencias entre la mayoría y la población; construir un discurso coherente y consistente, sin ambigüedades; y perdurar en el tiempo para que la gente asuma la duda frente a su discurso.

La minoría activa actúa cuando se le niega igualdad social; una vez que emerge, bloquea su relación con la mayoría y realza el conflicto y su diferencia con el sistema, generando incertidumbre en la población. El poder de la minoría reside en mantener el conflicto, evitar que se anule generando una tensión intergrupala, es coherente, consistente y presenta una versión social de sí mismo.

Para Moscovici no hay una minoría social que tienda a reforzar el control social, sino que existe para negociado; no busca la uniformidad sino que fundamentalmente genera conflicto. En una dinámica de dialéctica característica, el control social se negocia y de esta interacción se construye el control social, operando desde la base de la tensión intergrupala. Así la transformación deviene de la síntesis entre el discurso de la minoría y el de la mayoría dominante.

Moscovici sustituye al modelo funcionalista que propone una realidad descrita como algo uniforme y cuyas normas se aplican a todos por igual, y una desviación caracterizada por el fracaso a la inserción dentro del sistema, por el modelo genético. Este modelo manifiesta que el sistema social y el medio ambiente están definidos y producidos por los que interactúan con y en ellos de alguna forma. Así agrega que la desviación no es un simple accidente que ocurre a la organización social, sino que es también un producto de esta organización, el signo de una antinomia que la crea y que es a su vez creada por aquélla. Para Moscovici (1981) la innovación tiene un papel fundamental en la sociedad y no lo considera como algo secundario.

El cambio social, entonces, lo propone la minoría, que pretende modificar las normas establecidas mediante un planteamiento discursivo que obtiene una real influencia en la mayoría, al basarse en concepciones coherentes, claras, sistemáticas y lógicas. La innovación es un proceso de influencia social basada en la creación de un conflicto y su mantenimiento, con el objetivo de generar un cambio social. Contrariamente, la normalización tiende a evitar el conflicto y la conformidad lleva al control social y a la resolución de conflictos.

Para Moscovici la influencia puede provocar cambios de distintas profundidades y estabildades. En este sentido la estabilidad estará dada por una cuestión meramente temporal, mientras la profundidad instalara dos registros en apariencias distintos: lo más superficial es lo que se dice o se hace, mientras lo más profundo es lo que se piensa a partir de las representaciones sociales.

Las minorías activas tendrán la posibilidad de ejercer influencia en la medida en que se hagan portadoras de un cierto estilo cognitivo, en la medida en que aparezcan como un grupo nómico y no anómico. Es aquí donde se enlazan el concepto de representación social y el de minorías activas, en tanto que estas últimas se estructuran entorno a la defensa conciente y sistemática de un determinado sistema de representaciones sociales.

I.3.4 Las representaciones sociales.

Así, Moscovici (1979), agrega un concepto fundamental para el entendimiento de las dinámicas colectivas: la representación social. Se trata de una modalidad particular del conocimiento, cuya función es elaborar los comportamientos y la comunicación entre los individuos. La representación es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible su realidad física y social al integrarse en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios.

La representación social es el paso intermedio entre el saber científico y la pura opinión: es estructuralmente, la antesala a toda posible ciencia; un sentido común sistematizado que descubre, ordena y posibilita el marco general de la comunicación social. La representación social es lo que le permite tomar consistencia de sí a una minoría para convertirse propiamente en una minoría activa.

El argumento expuesto líneas arriba acerca de que la pertenencia a un grupo o una comunidad implica compartir el complejo simbólico – cultural que funciona como emblema de los mismos, nos permite reconceptualizar dicho complejo en los términos de las representaciones sociales. Entonces, pertenecer a un grupo o comunidad implica compartir el núcleo de representaciones sociales que los caracteriza y define.

Así, las representaciones sociales también definen la identidad y la especificidad de los grupos, pero también tienen por función situar a los individuos y a los grupos en el campo social, permitiendo de este modo la elaboración de una identidad social y personal gratificante, es decir, compatible con sistemas de normas y valores determinados social e históricamente.

Uno de quienes más ha estudiado la teoría de Moscovici y que ha indagado acerca de sus antecedentes teóricos es Robert Farr, quien ofrece su versión de la noción de representaciones sociales señalando que, desde una perspectiva esquemática, aparecen las representaciones sociales cuando los individuos debaten temas de interés mutuo o cuando existe el eco de los acontecimientos seleccionados como significativos o dignos de interés por quienes tienen el control de los medios de comunicación. Agrega además que las representaciones sociales tienen una doble función: "hacer que lo extraño resulte familiar y lo invisible perceptible", ya que lo insólito o lo desconocido son amenazantes cuando no se tiene una categoría para clasificarlos.

Partiendo del mismo Moscovici, Farr (1983) hace una definición sumaria de las representaciones sociales como: Sistemas cognoscitivos con una lógica y un lenguaje

propios. No representan simplemente opiniones acerca de imágenes o actitudes hacia algo determinado, sino explicaciones puntuales, teorías o ramas del conocimiento, con derechos propios, para el descubrimiento y la organización de la realidad. Sistemas de valores, ideas y prácticas con una función doble: primero, establecer un orden que permita a los individuos orientarse en su mundo material y social, y dominarlo; segundo, posibilitar la comunicación entre los miembros de una comunidad proporcionándoles un código para el intercambio social y un código para nombrar y clasificar sin ambigüedades los diversos aspectos de su mundo y de su historia individual y grupal.

María Auxiliadora Banchs (1984) es otra de las investigadoras que ha trabajado sobre esta temática y apuntado con respecto a las representaciones sociales su propia definición, en la que remarca el doble carácter de éstas como contenido y como proceso: en tanto que una particular forma de conocimiento y también una estrategia de adquisición y comunicación del mismo conocimiento. Por lo tanto, son una forma de reconstrucción mental de la realidad generada en el intercambio de informaciones entre sujetos. Aprovechando estos indicadores, Banchs (1984) elabora una interpretación de la idea de representación social, mostrándola como una forma del conocimiento de sentido común que caracteriza a las sociedades modernas bombardeadas de manera constante por la información que los medios de comunicación divulgan. Siguen, por tanto, una lógica propia que es diferente, pero no necesariamente inferior, a la lógica científica y que encuentran su expresión en un lenguaje cotidiano propio de cada grupo social.

Finalmente, el propio Darío Páez (1987) ofrece una caracterización de las representaciones sociales en un esquema sintético que habla de las funciones que cumplen como forma de pensamiento natural. Cuatro son las características esenciales:

- Privilegiar, seleccionar y retener algunos hechos relevantes del discurso ideológico concernientes al sujeto en interacción, o sea descontextualizar algunos rasgos de este discurso.
- Descomponer este conjunto de rasgos en categorías simples, naturalizando y objetivando los conceptos del discurso ideológico referente al sujeto en grupo.
- Construir un minimodelo o teoría implícita, explicativa y evaluativa del entorno personal a partir del discurso ideológico que impregna al sujeto.
- Como proceso reconstruye y reproduce la realidad otorgándole un sentido y procura una guía operacional para la vida social y para la resolución de los conflictos.

Según Moscovici, las representaciones sociales emergen determinadas por las condiciones en que son pensadas y constituidas, teniendo como denominador el hecho de surgir en momentos de crisis y conflictos. De manera convergente, Páez (1987) a partir de Tajfel, propone que las representaciones sociales, en tanto que explicaciones de la realidad social, requieren responder a tres necesidades: a) clasificar y comprender acontecimientos complejos y dolorosos; b) justificar acciones planeadas o cometidas contra otros grupos; y c) para diferenciar un grupo respecto de los demás

existentes, en momentos en que pareciera desvanecerse esa distinción, brindando, en suma, causalidad, justificación y diferenciación social.

Moscovici (1979) infiere tres condiciones de emergencia: la dispersión de la información, la focalización del sujeto individual y colectivo, y la presión a la inferencia del objeto socialmente definido.

Per extenso:

- Dispersión de la información. Según Moscovici (1979), los datos de que disponen la mayor parte de las personas para responder a una pregunta, para formar una idea a propósito de un objeto preciso, suelen ser insuficientes y superabundantes. Por su parte, la diversidad de autores que han trabajado en esta teoría, interpretan la noción de diferentes formas, aunque predomina la consideración de que hay desniveles en cantidad y calidad de la información al interior de un grupo, y parcialidad y desfase en relación con lo requerido para constituir el fundamento sólido del conocimiento. Es decir, nunca se posee toda la información necesaria o existente acerca de un objeto social que resulte relevante. Moscovici concluye afirmando que la multiplicidad y desigualdad cualitativa entre las fuentes de información con relación a la cantidad de campos de interés, vuelven precarios los vínculos entre los juicios y, por ende, compleja la tarea de buscar todas las informaciones y relacionarlas.

- Focalización. Una persona o una colectividad, dice Moscovici, se focalizan porque están implicadas en la interacción social como hechos que conmueven los juicios o las opiniones. Aparecen como fenómenos a los que se debe mirar detenidamente. En palabras de otros investigadores como Banchs (1984, 1990) y Herzlich (1979), la focalización es señalada en términos de implicación o atractivo social, de acuerdo a los intereses particulares que se mueven dentro del individuo inscrito en los grupos de pertenencia. La focalización será diversa y casi siempre excluyente.
- Presión a la inferencia. Socialmente se da una presión que reclama opiniones, posturas y acciones acerca de los hechos que están focalizados por el interés público. En la vida corriente, las circunstancias y las relaciones sociales exigen del individuo o del grupo social, que sean capaces, en todo momento, de estar en situación de responder a los cuestionamientos. Para Banchs (1984) las exigencias grupales para el conocimiento de determinado evento u objeto se incrementan a medida que su relevancia crezca. El propósito crucial es no quedar excluido del ámbito de las conversaciones, sino poder realizar inferencias rápidas, opiniones al respecto y un discurso más o menos desarrollado. La presión a la inferencia quiere describir un hecho significativo en la dinámica colectiva que alude al hecho de que frecuentemente existe la obligación de emitir opiniones, sacar conclusiones o fijar posiciones respecto a temas controversiales, considerados de actualidad en los círculos sociales de pertenencia.

Estas tres condiciones de emergencia constituyen el axis que permite la aparición del proceso de formación de una representación social y, en mayor o menor grado, al conjuntarse hacen posible la génesis del esquema de la representación. El común denominador de esta relación sería la traducción de la diferencia entre distintas posiciones frente a un sólo objeto socialmente significativo y recuperado de un dado contexto dinámico, cambiante y conflictivo. Con el movimiento de tales condiciones de emergencia, quedaría determinada tanto la naturaleza de la organización cognoscitiva de la representación, es decir, su estructuración como esquema cognoscitivo; así como su misma existencia y grado de estructuración.

Las representaciones sociales definidas por Moscovici (1979) como "universos de opinión", pueden ser analizadas con fines didácticos y empíricos en tres dimensiones: la información, el campo de representación y la actitud. Donde la información es la organización o suma de conocimientos con que cuenta un grupo acerca de un acontecimiento, hecho o fenómeno de naturaleza social. Conocimientos que muestran particularidades en cuanto a cantidad y a calidad de los mismos; carácter estereotipado o difundido sin soporte explícito; trivialidad u originalidad en su caso. Por lo tanto, esta dimensión conduce necesariamente a la riqueza de datos o explicaciones que sobre la realidad se forman los individuos en sus relaciones cotidianas.

El campo de representación expresa la organización del contenido de la representación en forma jerarquizada, variando de grupo a grupo e inclusive al interior del mismo. Permite visualizar el carácter del contenido, las propiedades cualitativas o imaginativas en un campo que integra informaciones en un nuevo nivel de organización en relación

a sus fuentes inmediatas. Nos remite a la idea de imagen, de modelo social, al contenido concreto y limitado de las proposiciones que se refieren a un aspecto preciso del objeto de representación.

La actitud es la dimensión que significa la orientación favorable o desfavorable en relación con el objeto de la representación social. Se puede considerar, por lo tanto, como el componente más aparente, fáctico y conductual de la representación, y como la dimensión que suele resultar más generosamente estudiada por su implicación comportamental y motivacional.

Si bien esta categorización de las tres dimensiones de la representación social no sustenta ninguna jerarquía o prioridad, el propio Moscovici lanza la hipótesis de su cronología que, al verse en conjunto, completa la estructura de la representación en términos de contenido y de sentido. Moscovici (1979) deduce que la actitud es la más frecuente de las tres dimensiones y, quizá, primera desde el punto de vista genético. En consecuencia, es razonable concluir que nos informamos y nos representamos una cosa únicamente después de haber tomado posición y en función de la posición tomada.

Si la actitud significa una especie de componente motivacional afectivo en la conformación de una representación social, resulta pertinente hacer estudios comparativos sobre la fisura o diferencia de los grupos en función de sus representaciones sociales, ya que éstas contribuyen a definir con precisión tanto a los grupos como a sus tendencias.

I.3.5 La identidad cultural y subcultura.

Guasch (2000) establece un discurso paralelo al de los grupos sociales, enfocado en las culturas y la dinámica entre éstas. Acota que usualmente las personas entre sí consideran pertenecer a una misma cultura debido a que sus conductas y visiones de la realidad se basan parcialmente en una misma representación social de la que derivan ese conjunto de normas para su comportamiento; pero la apreciación de tales códigos compartidos, cotidianamente es posible solamente mediante la confrontación con su ausencia, es decir, frente a la presencia de otras representaciones sociales u otras culturas. De esta manera, la dinámica de autodefinición de una cultura implica un continuo contacto intercultural, dado que nunca se manifiestan de manera aislada; y a la complicada red global de relaciones, favorecida por la superposición de interacciones políticas, económicas y científicas, se agrega que cualquier relación entre dos culturas en una relación desigual. Siempre hay una cultura dominante y una dominada, o bien, una práctica cultural dominante donde, por ejemplo, la cultura A puede ser dominante en literatura y la B en cine.

El carácter desigual de las relaciones interculturales, es decir, el hecho de que la construcción de una determinada identidad colectiva está ligada a relaciones de poder, implica que la construcción de la identidad pueda considerarse ideológica: al establecer su identidad, una práctica cultural construye, reproduce o subvierte los intereses sociales y las relaciones de poder. El hecho mismo de que dentro de una cultura o práctica cultural exista la conciencia de una identidad común, implica que también hay

un impulso hacia la preservación de esta identidad y de la representación social que se comparte. Y si la identidad es construida en oposición a los extraños, como es el caso de la contracultura, las intrusiones de otras culturas implican la pérdida de autonomía y por lo tanto la pérdida de identidad.

Las convenciones compartidas en las que se basa una identidad colectiva son frecuentemente implícitas. Para que el funcionamiento interno de una cultura sea posible, ciertas reglas básicas y significados comunes que las sustentan, deben permanecer tácitas y generalmente dadas como un hecho por los participantes. Esta importante estructura plural y dinámica de presuposiciones puede identificarse con la *doxa* o sentido común relacionado con la representación social. De igual manera como la presuposición en una declaración lingüística tal como "¿Cuándo dejó usted de golpear a tu esposa?", puede ser objetada respondiendo "nunca pare" pero no "nunca la golpee" a menos que se llame al otro mentiroso, la *doxa* de una cultura no puede ser objetada sin desafiar la legitimidad autoevidente de la cultura y sus productores, puesto que se harían sus contenidos explícitos, en tanto que su eficiencia descansa en su carácter implícito.

En general, Guasch añade que el concepto de cultura se aplica a las sociedades exóticas que le son ajenas al referente, mientras que el de subcultura nombra a intersubjetividades no exóticas. Así, se afirma la existencia de la cultura zulú y la realidad de la subcultura de la pobreza.

El concepto de subcultura que se aplica a las sociedades no exóticas, queda definido como un sistema de valores que, siendo parte de otro más amplio y central, se ha cristalizado aparte. El término subcultura se usa en estudios sociales, culturales y antropológicos para definir a un grupo de gente con un conjunto distinto de comportamientos y creencias que les diferencia de la cultura mayor a la que forman parte. La subcultura puede ser distintiva debido a la edad, raza, ideología, género de sus miembros o su susceptibilidad a un estigma determinado, entre otras muchas características de las que puede surgir una identidad colectiva. Las subculturas se definen a menudo por su oposición a los valores de la cultura mayor a la que pertenecen. Se manifiesta la subcultura en la gente joven, por dar un ejemplo, con sus diferentes preferencias en el ocio, en el entretenimiento, el lenguaje e, inclusive, en el particular manejo que hacen de los símbolos.

Es por medio de estos mecanismos que el grupo establece un parámetro dentro del cuál sus miembros estructuran las representaciones sociales por medio de las que interpretarán la relación que tienen con su entorno social. De acuerdo con teóricos de las subculturas como Dick Hebdige, los miembros de una subcultura señalarán a menudo su pertenencia a la misma mediante un uso distintivo y simbólico del estilo. Por tanto, el estudio de una subcultura consiste con frecuencia en el estudio del simbolismo asociado a la ropa, la música y otras costumbres de sus miembros, y también de las formas en las que estos mismos símbolos son interpretados por miembros de la cultura dominante. Si la subcultura se caracteriza por una oposición sistemática a la cultura dominante, entonces puede ser descrita como una contracultura.

I.3.6 La influencia de los grupos de referencia.

Al interior de una cultura conviven una serie de subculturas, producto de la construcción de diferentes identidades colectivas, que a su vez se constituyen como distintos grupos sociales. En el caso de la colectividad gay, a ésta la encontramos amalgamada conformando un ghetto por causa del estigma que sus miembros comparten, una colectividad formada por personas estigmatizadas para dejar de ser desacreditables. La encontramos formando una colectividad a partir de que se vuelve un grupo de referencia.

Aquellos grupos con los que nos identificamos y que tienen, efectivamente, una relevancia en nuestro autoconcepto y conducta, independientemente de que pertenezcamos a ellos o no, son llamados grupos de referencia. Según Robert Merton (1980), su objetivo es actuar tanto como un estándar de autoevaluación, como una fuente de normas. Al ser un estándar, la persona puede evaluarse a sí misma y a otras personas por el desempeño de su conducta, su estatus económico, su desempeño intelectual o atractivo físico. Al ser una fuente de normas, los grupos de referencia proporcionan valores y perspectivas, no solo porque tienen el poder de premiar y castigar al actor social, sino porque los no miembros que aspiran a pertenecer, siguen sus normas de conducta y sus creencias para ser incluidos.

Es frecuente que en diversos países el ser extranjero sea un atributo que constituya un rasgo de prestigio social; estableciéndose como un exogrupo al que sería, para los naturales de ése país, deseable pertenecer. En México lo llamamos *malinchismo*. Al

extranjero se le atribuye cierta superioridad cultural, atractivo físico, etcétera. Quienes deseen compartir éste prestigio, tenderán a mimetizar éstos atributos al interior de su colectividad, adquiriendo los valores y normas sociales propios de ése grupo, además de algunos elementos del lenguaje verbal y no verbal.

Los grupos de referencia pueden generar un cambio de actitudes en el exogrupo para el cual son referencia. Dentro del afán de pertenencia puede surgir una mayor aceptación hacia un rasgo que antes estuviera estigmatizado, o rechazo hacia otro que en pasados momentos generaba prestigio. Esto es algo sabido y dominado por quienes diseñan campañas de publicidad enfocadas a la sensibilización frente a alguna idea o la promoción de un producto determinado. La estrategia es presentar al espectador prototipos sociales notoriamente exitosos, para que se sienta identificado con ellos. Los actores presentan el consumo de un producto (Coca-Cola, Colgate, etcétera) o el eslogan a favor de una actitud (“Di no a las Drogas”, “La discriminación no mata, pero quita la vida”) y el público al que el mensaje está dirigido adoptará las actitudes del modelo en pro de sentir que forma parte del grupo al que hace alusión el prototipo que se presentó en el spot publicitario. En estos casos, los medios de comunicación generan grupos de referencia para la eficiencia de sus campañas.

Para Merton, hay dos tipos de grupos de referencia. Los grupos de referencia positivos motivan a los externos a tener actitudes aceptadas por los integrantes del grupo con el fin de llegar a ser incluido en él; los grupos de referencia negativos despiertan el rechazo de los no miembros y motivan actitudes contrarias al grupo para incrementar la diferencia con ellos. Tal calidad de positivo y negativo es una atribución social dirigida a

un grupo en particular y a sus integrantes, pero depende del escenario en que se da lugar y del momento social.

Evidentemente, el que un grupo de referencia sea negativo depende del estigma con el que es identificado desde el exterior del grupo. Cuando hay un factor de prestigio asociado, el grupo será un grupo de referencia positivo. De ésta manera, cuando un grupo cambia la atribución de la que es objeto, del estigma al prestigio, la referencia social pasa de ser negativa a positiva.

I.4 Identidad

Finalmente, la identidad es el proceso que diferencia al yo, llamémosle el self, del universo en general, ya de un universo físico, ya de uno social. Para que un individuo alcance esta diferenciación del sí mismo con su entorno, le es menester establecer límites donde el mundo se termina y él comienza, límites que se consolidan cuando se hace frente a un escenario individual, constituido por la realidad interior; un escenario relacional, que se materializa en la intersubjetividad; y otro social, donde el individuo intencionalmente se desindividualiza para volverse parte de algo más grande que él mismo: el grupo.

La identidad es un sistema complejo de elementos que actúan en sinergia, donde la movilización de uno implica la movilización del otro y del sistema en general. No hay un elemento que pertenezca estrictamente a lo relacional, a lo individual o a lo colectivo,

pues no se trata de la identidad como un concepto tan simple; si en este capítulo se sugirió así, fue meramente derivado de un afán explicativo.

La identidad probablemente, como se mencionó, nace cuando el niño se reconoce en los ojos de su madre, dando pauta a una identidad en lo relacional, que derivará a una consciencia de ser un sí mismo, y por ende, una identidad individual. En una primera instancia, la identidad crece y se consolida a través de la socialización primaria, en el seno de la familia y sus dinámicas interpersonales y valores. Al reflejarse la pequeña persona en sus familiares, quienes le son significativos, comienza a armarse de sí mismo un autoconcepto, que le describe a él cómo es, que tan hábil, que tan largo; en un recuento total de sus características físicas y mentales, a veces a partir de lo real, a veces de lo imaginario.

En lo anterior interviene inexorablemente la memoria, que es quien segundo a segundo toma nota fiel de las impresiones que cada experiencia vivida van dejando en sus sentidos. La memoria episódica, guarda una a una las escenas de una película de la que el mismo individuo es el protagonista.

En esta película que se va desarrollando, que es la historia de vida de quien construye su identidad, aparecen los coprotagonistas que se vinculan a la persona, que le dan una definición particular a partir de la relación que sostienen con él y la dinámica nacida de ese vínculo. Con cada uno habrá una definición distinta, con cada uno una mecánica diferente; y esta variedad ilimitada, deja a lo relacional como un elemento sumamente dinámico en la identidad, una colección de experiencias de las que la

memoria tomará nota para cuando sea menester recordarlas para predecir un éxito futuro, o un fracaso en el peor de los casos.

Erich Fromm (1947) sostiene que para el ser humano es sumamente traumático darse cuenta de su insignificancia, se apabulla frente a la bastedad del universo y busca alcanzar esa bastedad, trascender como algo más que una partícula en el cosmos, al procurase pertenecer algo más grande que él mismo. Es entonces cuando se identifica con ideales sociales, minorías activas, grupos sociales, en los que deja de ser “sólo” él y pasa a ser parte de, efectivamente, algo más grande. Así, se pone la camiseta de su equipo, asimila la filosofía corporativa de su empresa o adopta el lenguaje de su banda. La identidad colectiva permite este tipo de trascendencia, en el que la persona se ve a sí misma parte de un significado que va más allá de su contexto y su momento. Hay en lo colectivo, para el individuo, una velada promesa de inmortalidad.

Así, la identidad llevada a su repercusión colectiva, es una búsqueda por satisfacer la necesidad de trascendencia en todo hombre o mujer; es la raíz de las minorías activas que buscan consolidar su estilo de ser para preservar sus identidades más allá de sí mismos, más allá de su finitud biológica, espacial o temporal. La colectividad gay no es una excepción.

Capítulo II: La Colectividad Gay.

El sexo es divertido, simpático y nada trascendente; o podría serlo si se lo permitiéramos, pero en nuestra cultura nos empeñamos en solemnizarlo, darle una importancia exacerbada de la que en realidad carece y lo adoramos o lo condenamos, sin posibilidades de algún matiz. Demasiados esfuerzos y palabras sobre algo que no es nada especial y sí sumamente cotidiano. Así el sexo es un problema social. Mejor dicho: lo hemos convertido en un problema social, y explorar la razón de esto, implica la necesidad de un profundo recorrido por la historia de la humanidad que nos apartaría de nuestro tema central. Disertar sobre sexualidad es la tentación de mirar de frente a uno de los más grandes tabúes de la cultura occidental y transgredir la prohibición en aras del prestigio en el escenario intelectual, mediático o artístico.

Por lo anterior, escribir sobre sexualidad humana plantea el peligro de añadir más palabras a un discurso ya demasiado prolífico y por demás barroco, si bien no necesariamente sustancioso, y que insistentemente obliga a las personas a pensar su sexualidad y definirse en relación a ella, porque respecto al sexo hay siempre que ser algo: víctima o verdugo, homosexual o heterosexual, varón o mujer, casto o promiscuo, y hay que vivir, necesariamente, en congruencia con lo que se ha dicho que se es. Incluso quienes en algún momento intentaron diseñar una sexualidad más personalizada, libre y flexible, contribuyen en la actualidad a la confusión: los gays y algunas feministas, al margen de la ortodoxia heterosexual, ejercen hoy en día un nuevo totalitarismo moral, que en poco desmerece las antiguas palabras religiosas sobre sexualidad.

II.1 Antecedentes históricos.

Guasch (2000) sostiene que la heterosexualidad como un concepto natural y universal, es un mito³, una invención que produjo la cultura judeocristiana y se consolidó en la Revolución Industrial y el Romanticismo; aunque sus antecedentes claramente se gestan mucho tiempo atrás, como veremos unas líneas adelante. Esta institucionalización social, como el único formato de práctica sexual aceptable, queda mejor definida como una especie de *“Ortosexualidad”* que podría hacer mejor referencia a quienes viven su sexualidad sin contradecir voluntaria ni involuntariamente lo establecido. En este tenor, podríamos dejar el concepto de *“Heterosexualidad”* dentro de un uso más adecuado, exclusivamente para hablar de quienes discrepan de la normatividad social.

La heterosexualidad fue víctima de un error histórico tras el que no sólo se le negó su carácter de opcional, sino que además se condicionó negativamente la vida afectiva de millones de seres humanos al acotar y limitar la expresión de sus afectos con el establecimiento de roles de género carentes de la menor flexibilidad. Así se institucionalizó una orientación sexual que era muy conveniente para satisfacer las necesidades sociales imperantes en el escenario y la época en que se dio lugar, cobrando paulatinamente el cariz de ley natural y mandato divino en el afán de darle

³ El término mito (relato falso con sentido oculto, narración, discurso, palabra emotiva) refiere a un relato que tiene una explicación o simbología muy profunda para una cultura, en el cual se presenta una explicación a una pregunta existencial, referente a la creación de la Tierra, la muerte, el nacimiento y similares.

una justificación incuestionable frente a los argumentos de cualquier estilo mortal. Y aún cuando hubieron desaparecido estas necesidades históricas, la respuesta social que propiciaron, es decir, la heterosexualidad, se preservó en el discurso de las tradiciones, los mandamientos morales y las reglas civiles.

Es el caso de la antigua Grecia, donde no existían conceptos tales como heterosexuales u homosexuales, sino ciudadanos activos, dominadores del propio deseo, y sujetos pasivos, reprobados por la sociedad por considerárseles incapaces de autogobierno alguno; en la sociedad griega un hombre podía ser censurado por su blandura y afeminamiento si se dejaba arrastrar por su pasión hacia las mujeres o hacia los hombres hasta el punto de que ese afecto lo gobernase. Análogamente, un varón adulto podía ostentar una reputación de virilidad sin mancha, aunque tomase sus placeres de los muchachos, siempre y cuando, de nuevo, esa pasión no lo dominase. Son éstas categorizaciones muy diferentes a las que sostenemos hoy en día.

En Atenas se reconocía el acto sexual entre dos varones como una expresión comportamental que no sólo concernía aspectos eróticos, sino también pedagógicos que frecuentemente se manifestaban vinculados a lo que hoy entenderíamos como una cierta paidofilia, muy recurrente en las actividades educativas y la filosofía. Sin embargo no todos los actos homoeróticos eran aceptados de la misma manera; por ejemplo, los esclavos tenían tajantemente prohibido acostarse con jóvenes de clase

En este contexto, puede considerarse a un mito como un tipo de creencia establecida, habitualmente a través de varias generaciones, con relación a ciertos hechos improbables y sorprendentes que, de acuerdo al mito, han sucedido en la realidad, los cuales no son posibles de ser verificados de manera objetiva.

superior, y sin embargo se creó todo un mercado de esclavos para satisfacer el deseo de clases altas.

Sin embargo Grecia fue una sociedad claramente androcéntrica donde la mujer sólo cumplía las funciones de satisfacer los deseos sexuales del varón y ser fuente de reproducción, por lo que las relaciones sexuales entre mujeres, a lo que hoy llamamos lesbianismo, no eran del todo bien vistas dado que no cumplen con ninguna de dichas funciones. En Esparta puede ser registrada la misma función de las relaciones eróticas entre hombres que en Atenas: amor – amistad y compañeros - amantes con claros intereses pedagógicos, como reflejan con claridad las obras de Platón. Se añaden a éste patrón, sin embargo, los intereses militares, donde los jóvenes aristócratas espartanos eran incluso castigados si carecían de un amante: un “hetairoi”.

Mientras tanto, la realidad en la Roma Imperial se vivía de forma diferente. La sociedad romana era ante todo práctica y materialista; en ella, la mujer alcanza un papel bastante más activo e importante que sometía al hombre a un miedo por la pérdida del protagonismo que no puede permitirse. Si bien los actos homoeróticos son vistos con naturalidad, como un fenómeno práctico que sirve para el desahogo del deseo, no eran aceptados como fuente de amor o cariño; esto último se consideraba que podía restar potencia a la expansión demográfica necesaria para consolidar su poderío militar, volviendo al varón el centro de la vida familiar romana. De esta manera el acto sexual entre dos hombres, aunque no hay establecida una normalidad sexual a la cual ajustarse, se ve acotada por la necesidad social.

Ese mismo caso fue el de las sociedades hebreas, que con su tan peculiar situación geográfico – política, sobrevivían asfixiados frente al poder militar y económico que poseían sus vecinos más cercanos: las potencias de Roma y Egipto; lo que hizo que su vida social girara en torno a la importancia de la reproducción en el afán de sobrevivir mediante un aumento de su tasa poblacional. De ahí surge la paulatina prohibición del coito homoerótico que no satisfacía, ni remotamente, la necesidad demográfica. Virtualmente el sexo entre hombres llegó a considerarle para fines prácticos una pérdida de la fuerza del hombre para la procreación.

Entre los romanos había que consolidar una estructura social que mantuviera sus dinámicas en torno al *pater familias*, entre los hebreos era menester un alza poblacional que fortaleciera sus ejércitos de defensa para sobrevivir a los ataques a su nación. En ambos casos y muchos otros que les son paralelos, la estrategia para convencer a la gente del pueblo fue elaborar argumentos a partir de la voz de los dioses, un *magíster dixit*⁴ que favorecía una forma de sexualidad, si bien privada, por encima de todas las demás. Posteriormente se recurrió también a apelar a una supuesta “normalidad” que era común en todos salvo en los desviados.

De esta manera se consiguió un cambio en la esfera en que es más difícil de incidir: la intimidad de las personas. La consecuencia fue positiva y la necesidad o la situación histórica desaparecieron, pero la voz de los dioses continuó reverberando en la cabeza

⁴ El argumento de autoridad, también conocido como *magister dixit* (en latín, "el maestro dijo"), es en realidad un argumento retórico paralógico o falacia que defiende que algo es cierto solamente porque lo ha dicho un personaje eminente o muy destacado en una materia cualquiera. Se considera uno de los argumentos *ad hominem*, porque recurre más a sentimientos y a costumbres acomodadas que a razonamientos en sí. Como tal, intenta descalificar una opinión por atreverse a discutir la de alguien más prestigioso o experto. Como una técnica retórica, es poderosa con

de las personas e igualmente lo que se presumía “normal” siguió suponiéndose hasta los tiempos de Kinsey. Fueron tabiques que iban colocándose en la base de nuestra cultura, que se volvió aún más sólida con el cristianismo.

El cristianismo tomó sus bases de la sociedad hebrea y se asentó en Roma para cobrar fuerza y una estructura que lo preservara como iglesia; consolidándose, su discurso toma un tono muy oscuro donde el pecado es instalado como trasfondo para todas las acciones de la vida, vuelve reinante al pesimismo vital y por tanto, cualquier acción que signifique goce, placer sin cumplir ninguna función práctica, particularmente la procreación, es un acto de desviación moral, antinatural y recriminable. En adelante, toda la Europa Medieval sucumbirá frente al castigo impuesto a los placeres eróticos o de cualquier tipo, ante el supuesto de que la religión tiene como misión última el control y la medida de la vida humana, desde el nacimiento hasta la muerte. Por ello todos los procesos vitales de importancia de un ser humano tendieron a pasar por el visto bueno de la Iglesia; y con ello, todo discurso legitimador de una actividad cualquiera, provino directamente del cristianismo.

Según acota Mondimore (1998), en el siglo XIX, mucho más tarde pero en el mismo proceso, la sexualidad humana se enfrenta al influjo del positivismo. Si bien durante toda la historia anterior, el homoerotismo pasó de ser evaluado desde perspectivas socialmente funcionales y prácticas, hasta más recientes criterios morales y espirituales; ahora su estudio se habría de centrar en el discurso científico; en el médico, básicamente. Dentro de éste discurso moderno, donde la razón pretende

quienes se convencen con sentimientos en lugar de razones y por ello se usa a menudo, a pesar de su falta de sutileza, cuando se trata de apelar a masas poco instruidas.

imperar por encima de todo, la sociedad médica no encuentra que tipo de malabarismo hacer para atar la sexualidad al orden social que exige el capitalismo. Reaparecieron entonces las torturas medievales maquilladas por fundamentos médicos, se les puso el disfraz que resultaba más adecuado para los nuevos planteamientos del orden y se enarboló en torno a ellas el estandarte de la salud, dejando muy rezagado cualquier interés por el alma del individuo. De esto resultó que había personas, ciudadanos incómodos, disidentes sociales y un muy prolongado etcétera popular, que estaban manifiestamente enfermos en su actuar sexual de algo que resultó ser muy grave, pero que, por supuesto, bien podía curarse, ya fuese por un método o por otro. Ante esto, la duda que surge es si el sistema efectivamente sufría de una preocupación por la salud del individuo o si, en realidad, se preocupaba por la salud del mismo sistema.

Buscando reconceptualizar lo que era una deleznable perversión sexual, Karl-Maria Benkert, un periodista nacido en Viena, acuñó la palabra “homosexual” para hacer referencia a los hombres que gustaban de otros hombres; “heterosexual” para los hombres que gustaban de las mujeres; “monosexual” para los que preferían masturbarse y etcétera, como parte de un sistema de categorización de lo que identificó como tipologías sexuales. El periodista, junto con Karl-Heinrich Ulrichs⁵, argumentaba sobre la idea innatista que “Naturaleza, en su soberano estado de ánimo, dotó a ciertos individuos, hombres y mujeres con la necesidad homosexual”, dado lo cual, ser homosexual no equivalía a ser perverso.

⁵ Karl-Heinrich Ulrichs fue un teólogo homosexual austriaco a quien se le considera pionero del moderno movimiento lésbico – gay.

Con el cambio de siglo la idea del innatismo encuentra un fuerte detractor en la persona de Sigmund Freud, quien en sus **Tres Ensayos sobre Teoría Sexual**, de 1905, escribe, aludiendo a la explicación de la “inversión sexual” que la hipótesis de que tal sea innata no explica su naturaleza; subraya la necesidad de puntualizar qué es en ella lo innato, en dado caso, pues de lo contrario se caería en el absurdo de argumentar que una persona trae consigo, innato, el enlace de la pulsión sexual con un objeto sexual determinado. El discurso freudiano finalmente coincide, sin embargo, en que no es posible considerar degenerados a los invertidos, pero no puede aceptar una tesis de la que pudiera derivarse un tipo humano; porque la existencia de tales tipos probaría que la teoría de la degeneración, a la que tenía en muy poco aprecio, era acertada.

La Segunda Guerra transformó a los homosexuales en un subgrupo social. Al haber enormes desplazamientos de población, los hombres convivieron masivamente con otros hombres en el ejército y las mujeres convivieron con más mujeres en las fábricas, donde las lesbianas crearon ambientes sociales de cooperación. Con el regreso de las tropas a sus hogares en Estados Unidos y Europa, muchos hombres y mujeres homosexuales que se habían creído aislados y ahora se sabían parte de un grupo numeroso, se negaron a renunciar a sus nuevos grupos y volver a sus pueblos, por lo que crearon los ghettos gay de las grandes ciudades, donde comenzaba a instalarse en los años cincuenta la batalla ideológica comunismo – capitalismo, de la que los homosexuales terminaron formando parte. Así terminaron de crearse las condiciones necesarias para la aparición de una identidad reactiva, construida por la discriminación, la persecución y el desarrollo demográfico de los ghettos.

Alfred Kinsey llegó poco después de las Guerras Mundiales para mover los cimientos de la llamada sexualidad “normal”. Kinsey fue un controvertido biólogo estadounidense que inició a sus cuarenta y cuatro años una extensa investigación sobre temas sexuales sin precedente, cuyos resultados escandalizaron a algunos miembros de la sociedad y sumieron en la sorpresa a casi todos.

Buscando ser objetivo y divorciarse de los presupuestos que otros investigadores habían mantenido en materia de lo sexual, en el año de 1948 publicó el best seller: *Sexual Behavior in the Human Male* luego de recopilar cerca de veinte mil relatos sexuales de personas estadounidenses de ambos sexos, mayoritariamente blancos, diferente procedencia educativa, religiosa, ética y socioeconómica, elegidos aleatoriamente a partir de la lista telefónica, en los que hombres y mujeres hablaban de sus conductas sexuales tales como la masturbación, las relaciones sexuales prematrimoniales, los sentimientos homosexuales y toda la gama de conductas sexuales humanas. Con su trabajo el concepto de lo que es “normal” perdió, evidentemente, gran parte de su sentido en la sociedad de este país. En éste libro que se distribuyó ampliamente en las bibliotecas, que propició el que el Reader's Digest publicara un artículo con el excitante título de: “¿Debemos cambiar nuestras normas sexuales?”, y que fue censurado por la antropóloga Margaret Mead en la convención anual de la Asociación de Higiene Social, se describe que, hasta ese momento y en ese país, del 27 al 37 por ciento de los hombres casados, admitía tener relaciones extramatrimoniales, más del 90 por ciento de los hombres se masturbaba y el 60 por ciento tenía algún tipo de contacto oral – genital. Pero nada entre estas cifras resultó

tan sorprendente como los datos sobre relaciones homosexuales: el 37 por ciento de los hombres entrevistados, informó que había tenido por lo menos una relación homosexual con orgasmo en su vida, la tasa ascendía a 50 por ciento entre los hombres solteros hasta la edad de treinta y cinco años. El 10 por ciento de los hombres había sido exclusivamente homosexual durante por lo menos tres años.

Al final, para Kinsey resultó evidente que era imposible identificar categóricamente a los individuos como “homosexuales” o “heterosexuales”, dado que pocos casos expresaron ser puramente lo uno o lo otro, por lo que ideó una escala que puntuaba a los individuos del 0 al 6, según su proporción de actividad homosexual y heterosexual, comprendidos el contacto físico y las “relaciones psicológicas” experimentadas. Las personas que puntuaron 0 eran exclusivamente heterosexuales sin experiencias homosexuales; quienes quedaban en el 1 eran predominantemente heterosexuales con alguna experiencia homosexual ocasional; y así, hasta llegar al 6: quienes eran exclusivamente homosexuales. Sin embargo, Kinsey descubrió que las personas no suelen quedarse toda su vida en un solo punto de la escala, sino que se desplazan de un lado a otro aproximándose o apartándose de los extremos de ésta, siendo más homosexuales o más heterosexuales según el momento particular de su vida.

En 1953 se publicó el segundo informe de Kinsey de su estudio de la conducta sexual humana: *Sexual Behavior in the Human Female*. Como sucedió con los datos sobre homosexualidad masculina, el grupo de Kinsey informaba que un gran porcentaje de mujeres entrevistadas manifestaban tener interés erótico por otras mujeres. Hacia la edad de treinta años, el 25 por ciento de las mujeres reconocía reaccionar eróticamente

ante otras mujeres; a la edad de cuarenta años, el 19 por ciento tenía algún contacto sexual con otras mujeres, deliberado y consciente, la cifra ascendía a 25 por ciento si sólo se consideraban a las mujeres solteras. A la edad de cuarenta y cinco años, el 13 por ciento había experimentado relaciones sexuales con orgasmo.

No hay una normalidad en materia de lo sexual, como ambos informes de Kinsey demostraron. Sin embargo la heterosexualidad como concepto natural y universal es actualmente un mito demasiado sólido, una historia sagrada que se ajusta a las funciones sociales inherentes a todo mito: cumple con la tarea de explicar el mundo, en este caso el del deseo y los afectos; sirve para garantizar la estabilidad de las cosas, justificando un orden social intocable porque no se le cuestiona y tampoco se evalúa, se le acepta sin más como se acepta a los mitos. Una narración transmitida oralmente y mediante libros sagrados escritos por psiquiatras, médicos, psicoanalistas, forenses, criminólogos: pequeños Homeros escribiendo y contando una y otra vez la misma historia sobre el placer y el afecto. Sólo que en este caso, la creencia en el mito es mayor que en otros momentos históricos. El proceso de racionalización de la sociedad otorga al relato un tipo de credibilidad distinta, basada en lo que se presume como evidencia científica.

II.2 Visión desde el nominalismo.

Es oportuno enfatizar el esfuerzo de figuras como la de Karl-Maria Benkert por generar un cambio a partir de la creación de palabras nuevas, buscando que una modificación en el lenguaje equivalga a una modificación en la realidad social. Esta asociación

lenguaje – realidad es compartida por el punto de vista nominalista, que, de hecho, afirma que nada existe si no es reconocido, pensado y nombrado. El nominalismo como tradición filosófica defiende que la realidad es tan solo los nombres que las personas le damos a las cosas: los humanos construimos la realidad nombrándola.

Como una teoría contraria, agrega Guasch (2000), el esencialismo afirma que la realidad preexiste a su denominación. En la política, una versión sesgada y poco elaborada del nominalismo ha generado el pensamiento políticamente correcto, pretendiendo que cambiar el nombre de la realidad (ancianos a adultos en plenitud, minusválidos a personas con habilidades especiales), basta para transformarla, algo en la práctica imposible. Cambiar las palabras sin cambiar las relaciones sociales que las configuran sirve sólo para esconder la violencia en la inequidad, pero no acaba con ella.

En el ámbito de las ciencias sociales, el nominalismo concluye que la realidad es socialmente construida, cosa que efectivamente sucedió con la heterosexualidad, que fue creada a lo largo de ese extenso proceso histórico, y ha sido integrada a la realidad en la que antes no existía. Con la homosexualidad sucede exactamente lo mismo, como en las *Mil y una noches*, se ha convertido en un cuento dentro de otro cuento, un mito que se explica mediante otro mito. La homosexualidad fue creada e incorporada a la realidad que se construyó dentro de la heterosexualidad, la cual es un relato al que hoy dan forma médicos y psiquiatras, mientras la homosexualidad es explicada por sus protagonistas: los gays. El primero es un relato médico, el segundo una narración política.

Escribiendo sobre su deseo con su propio discurso, los gays legitiman un mito que les ha precedido y a partir de él forman una identidad colectiva; pero al igual que el de la heterosexualidad, el concepto de homosexualidad es un producto de nuestra época que no puede buscarse, salvo quizá por sus antecedentes, más allá de nuestra cultura. Los adultos varones en Sambia, por ejemplo, penetran anal y oralmente a sus niños, lo que en nuestra sociedad recibiría el calificativo de pederastia homosexual, pero para este pueblo de Melanesia se trata de la lógica de una cuestión de alimentación: los niños han sido alimentados con leche femenina a lo largo de su infancia, y para convertirlos en varones adultos es preciso alimentarlos con “leche” masculina. Lo que para nuestra sociedad es una cuestión de sexo, para la cultura Sambia es una cuestión de dieta.

Así, con esta historia transmitida oralmente, la heterosexualidad se plantea como un estilo de vida, más que simplemente una forma de amar; un estilo que ha sido hegemónico en los últimos 150 años. Durante más de un siglo casarse y tener hijos, que a su vez se casen y tengan los suyos, ha sido la opción socialmente prevista para el conjunto de la población. Para ser “normal” basta con ser esposo y esposa; pero el modelo establece, además, que la excelencia se alcanza siendo padre y madre. Un solo tipo de relación: la pareja estable y el matrimonio; un solo tipo de familia: la reproductora. Por eso a lo largo de la historia, solteros y solteras han sido una especie de minusválidos sociales en quienes se hacían visibles las peores carencias y temores: vivir y morir solos, sin hijos. Sin embargo este modelo de vida, este estilo va cambiando

en los tiempos modernos, tornándose más permisivo; mientras que el otro, el anteriormente alternativo, al mismo tiempo va haciéndose más rígido.

II.3 Homosexualidad en México.

Homosexualidad y lesbianismo ya no son lo que eran. En parte porque han sido fuertemente influidos por el modelo heterosexual y, en parte, porque han dejado de tener el carácter alternativo y revolucionario que les caracterizaba en otro tiempo; dicho particularmente de la homosexualidad masculina, pues el sexo entre mujeres atenta menos contra el orden social. En nuestra tradición cultural, la sexualidad femenina es considerada algo menor; por tanto, una relación sexual entre mujeres no es vista como sexo verdadero porque no hay falo, el artilugio de la penetración. Al contrario, las prácticas sexuales entre varones transgreden el orden establecido de manera radical, especialmente frente a la negativa opinión que la sociedad en general mantiene hacia el del varón que se entrega pasivamente al dominio y control de otro, en la medida en que es interpretado como una cabal renuncia de su virilidad y al ejercicio del poder simbólico que ésta le otorga. A partir de la trasgresión, la homosexualidad ofrecía la libertad de un estilo de vida que escapaba de lo establecido, dando la oportunidad de personalizar la expresión de la propia sexualidad al confrontar los valores más íntimos y los sociales. Actualmente la progresiva aceptación social de la homosexualidad la ha institucionalizado, extraviando su espontaneidad e imaginación al tiempo que, paulatinamente, se va ritualizando.

Desde la década de los noventa la subcultura gay ha evolucionado y perdido buena parte de este potencial revolucionario, especialmente en los países desarrollados donde se ha convertido en algo funcional al sistema, cada vez más integrado al circuito de producción y distribución capitalista, particularmente al sector de servicios y del ocio. En este marco social de asimilación encontramos heterosexuales que se disculpan por serlo, porque valores sociales dirigidos hacia la moda, la música, los cuerpos y el arte son de procedencia y monopolio gays. Pero también algunos homosexuales se disculpan por serlo, cuando una nueva moral ocupa el puesto que dejó vacante el mismo catecismo victoriano que los gays trataban de eludir: ahora los varones que aman a varones y las mujeres que aman a mujeres deben amar y vivir de acuerdo a la manera en que el ideario gay hegemónico ha previsto que se ame y se viva. Tampoco aquí hay mucho espacio para los desviados. Estar casada o casado, siendo padre o madre, y practicar, además, la homosexualidad, es cada vez más difícil dentro de lo que se perfila como un nuevo totalitarismo moral o conservadurismo sexual que niega a los individuos el derecho a la contradicción o a los matices, castigando con el estigma cualquier atisbo de reconciliación con el “abandonado” estilo de vida heterosexual. De este modo, el hombre gay que se siente atraído por una mujer, deberá renunciar al deseo para no ser rechazado por el ghetto, porque al interior de este, la exigencia respecto a los valores que promueve es tan enfática como al interior de la comunidad heterosexual.

La homosexualidad, pues, ya no es posible para toda clase de personas, sino sólo para quienes viven según lo previsto por el catecismo gay. Nuestra cultura prevé claramente códigos de conducta para la heterosexualidad; la subcultura gay hace lo mismo para la

homosexualidad, hasta el punto de crear dos clases de homosexuales. Por un lado están los gays: los homosexuales liberados por la revolución sexual. Por otro lado están los “reprimidos”, quienes teniendo afectos homosexuales eligen no construir su identidad en la esfera de lo colectivo en función a una práctica sexual concreta: quieren amar como homosexuales, pero no desean ser identificados por ello.

En nuestra sociedad el género es una importante variable de estratificación social, hasta el punto en el que ser varón es ser más que mujer. De manera parecida, ser gay (especialmente entre las clases medias), dentro de la escena de la tolerancia, se ha convertido en un signo de distinción: hay una larga tradición cultural que asocia el mundo artístico e intelectual a la homosexualidad y a lo gay; de tal modo que, actualmente, tener amigos y amigas gays, conocer gays, hablar bien de ellos, defender sus derechos o simplemente ser gay es un signo de modernidad que va más allá de lo políticamente correcto. Curiosamente la orientación sexual esta actuando también como elemento de estratificación social, que en algunos casos es un valor añadido al de estatus social o de género, pero en otros genera sencillamente desigualdad.

Sin embargo tolerancia no es sinónimo de normalización. La tolerancia es una falacia que en la realidad no resuelve nada: se tolera a los disidentes y a las minorías siempre y cuando no exijan derechos, se les permite vivir en tanto que acepten ser parcialmente invisibles. La invisibilidad es una forma muy clara de represión, y el ghetto es su consecuencia. En la realidad sigue siendo difícil ser abiertamente gay o lesbiana en todos los espacios sociales a la vez; es posible serlo al interior del ghetto o en la vida privada, pero no en el colegio o en la oficina. Vivir públicamente como gay o lesbiana es

un lujo que muy pocos y pocas pueden permitirse y que debería, empero, ser común en una sociedad plenamente democrática.

Aunque efectivamente la homosexualidad no es universal, la cultura gay contemporánea ha alcanzado un homogéneo carácter mundial, habiendo sido exportado a todo el planeta. En la era global es posible encontrar el estilo de vida gay en todos los rincones del mundo, porque pese a que homosexualidad y lesbianismo no son conceptos universales, sí lo son los actuales estilos de vida que a ellos están asociados. Todos los gays y todas las lesbianas de cualquier lugar en el planeta comparten un mínimo común cultural entre sí, y cualquier gay o lesbiana es capaz de reconocer a sus pares en cualquier país y no sentirse extraño (a) entre ellos. Para llegar a esta situación identitaria las personas homosexuales han tenido que hacer una transcripción política de sus prácticas afectivas, transitando de la desviación social a la subcultura.

El concepto de desviación social es un término neutro: son desviados quienes se desvían de la norma, aún cuando la norma o, *per extenso*, las normas, puedan ser injustas. A mediados de los setenta esa era la situación social de los homosexuales y las lesbianas en los países capitalistas frente a una norma social bien clara: la heterosexualidad, y las mujeres y los varones gays se apartaban de ella. Ergo, eran desviados. La característica básica de la desviación social es que la realidad en la que se circunscribe es definida por agentes del control social como jueces, policías, psicólogos, etcétera. La respuesta de los desviados, para dejar de serlo, supone cuestionar la norma vigente y transformar la desviación en algo cotidiano, frecuente y

visible que termine por cambiar el *modus operandi* del contexto del que sus prácticas excéntricas les apartan. El proceso de cambio de desviación a minoría social conlleva que los desviados funden organizaciones políticas, creen espacios de interacción y desarrollen un discurso propio sobre la realidad que les afecta. Por esto último es que surge el término “gay” en lugar de “homosexual”, con la intención de modificar la realidad y el trato hacia los homosexuales a partir del lenguaje popular. Ya Herdt (1988) mencionaba que el término ha llegado actualmente a hacer referencia en un mismo tiempo a una orientación sexual, una identidad colectiva y un movimiento político.

En México la presencia política del ghetto tiene sus raíces más sólidas en el porfiriato, cuando por primera vez la prensa escrita y la sociedad en general reconocieron la “alarmante” existencia del fenómeno homosexual en 1901, después de la “Redada de los 41”: Sucedió que a las tres de la mañana del domingo 18 de noviembre de 1901, en la que hoy es la calle Ezequiel Montes (antes Calle de la Paz), en la Ciudad de México, la policía interrumpió una reunión de homosexuales, 22 de ellos visten masculinamente y otros 19 se travisten, según refiere Antonio S. Cabrera en su investigación hemerográfica a partir de las noticias policiales no publicadas. Las crónicas de los primeros días publican que fueron 42 los detenidos, para después solo hablar de 41 debido a que el prófugo, que paga a precio de oro su libertad y al que se le permite huir por las azoteas, es don Ignacio de la Torre, casado con la hija de Porfirio Díaz. Más que ningún otro hecho, la presencia del Primer Yerno de la Nación señala la Redada y le confiere el ingreso firme a la memoria histórica, pese a la imprecisión de las noticias, la ausencia de foto y el que del grupo sólo tres proporcionan su nombre verdadero: Jesús Solórzano, Jacinto Luna y Carlos Zozaya.

De los 41 personajes que quedaban, encontrados culpables de ataques a la moral, el número de los enviados a Yucatán, de leva en el Ejército, se redujo a apenas 19 luego de que 22 o 23 víctimas de la Redada compran su libertad, El Popular (24 de noviembre de 1901) explica la merma sin demasiada convicción: “Ya escrito lo anterior (los acontecimientos) y con datos adquiridos de buena fuente, sabemos, y esto lo declaramos porque es honrado hacerlo, que entre muchos de los aprehendidos por la policía en el baile de la Cuarta calle de la Paz, había algunos individuos que fueron víctimas de un verdadero chasco pues que en las primeras horas de la noche del domingo se repartieron en varias cantinas unas tarjetas firmadas por una señora Vinchi en las que se invitaba a un baile en la casa citada esa misma noche. Como era natural, hubo algunos que supusieron se trataba de unos tantos bailes que se dan en ciertas casas y acudieron para llevarse el gran chasco que ahora deben lamentar hondamente.”

La estrategia del ocultamiento, por demás exitosa, de El Popular, tenía por propósito el que el costo de la Redada lo pagaran los travestís, quienes, según la redacción del periódico, urdieron un reclutamiento forzado que había hecho víctimas a conocidas figuras de la elite nacional. Así, Daniel Cabrera se indigna y escribe en El Hijo del Ahuizote el artículo *La aristocracia de Sodoma al servicio nacional* el 24 de noviembre de 1901:

“...pero si podemos decir que hasta hoy las autoridades políticas han considerado al servicio de las armas como un castigo, han confundido los

cuarteles con las casas de corrección y con las cárceles y a los abigeos, a los vagos, a los incorregibles, les penan haciéndoles cargar el fusil, como en tiempos atrás se hacía empuñar la pata a los huéspedes de las Acordadas.

El ejército no puede recibir en sus filas a individuos que han abdicado de su sexo, la Nación no debe honrar ni a quienes se han degradado con los usos del colorete y los vestidos de las prostitutas, ni a los que les sirvieron de parejas.

Afortunadamente, la mordaza que ponen en nuestro labio el respeto al pudor y las buenas costumbres, no puede impedirnos protestar por honra del Ejército, guardián de la paz y parte de la sociedad en que vivimos, contra la consignación de los pederastas al servicio de las armas nacionales. “

Finalmente la protesta funciona y el 25 de noviembre El Popular publica una aclaración:

"Los vagos, rateros y afeminados que han sido enviados a Yucatán, no han sido consignados a los batallones del Ejército que operan en la campaña contra los indios mayas, sino a las obras públicas en las poblaciones conquistadas al enemigo común de la civilización".

La lista de los 41 nunca se divulgó y a ninguno de los personajes conocidos se le delató por escrito. La sociedad reacciona prontamente contra lo que identifican como perversión, pero a los infractores miembros de la alta sociedad se les coerciona

solamente con el chisme, quedando resguardados permanentemente por sus vínculos con el poder.

Lo más significativo de la Redada de los 41 es, reiteradamente el hecho mismo de la detención arbitraria y sin asideros legales de un grupo que se divierten una noche de sábado. Se alegó que los 41 carecían de permiso para efectuar la fiesta. En las crónicas de época jamás se menciona la exigencia de permisos o notificaciones previas de reuniones. Por eso no extraña el comentario de El Hijo del Ahuizote en noviembre de 1901, donde en unas frases, Daniel Cabrera explica el por qué del silencio social en torno a la homosexualidad: "la mordaza que ponen en nuestros labios es el respeto al pudor y las buenas costumbres"; siendo así explícitos los medios impresos acerca de "los sodomitas".

En México no está prohibida la homosexualidad porque la legislación penal fue derivada básicamente del Código Napoleónico que por distintas razones (entre las que se mencionan la necesidad de un Código no sujeto a nociones de pecado) no menciona este comportamiento específico. En su lugar, desde el Código Penal de 1871 se establece en México la consigna que dura hasta hoy: el delito representado por los ataques a la moral y las buenas costumbres; a ser probados sólo a partir de la subjetiva interpretación de las vaguedades de la ley. Antes de la Redada, la atmósfera social es tan opresiva que no admite la menor verbalización. La vergüenza aísla, como diría Sartre. Entonces, la única solidaridad posible es el trato de un avergonzado con los demás y la conversión del avergonzado en desvergonzado, poniéndose la salud mental al alcance de la mano por la vía del cinismo. En opinión de Carlos Monsiváis, la

identificación de los hombres homosexuales en México, con las víctimas de la redada, les esboza una comunidad y, por eso, un baile en 1901 es casi equivalente a la Marcha del Orgullo Gay. Lo posible se aproxima a lo deseable. El periodista considera que “los 41” se volvieron un icono de identificación que trascendió, incluso, el límite de lo nacional.

¿Qué piensan de sí mismos los detenidos en el baile de Los 41?, se pregunta Monsiváis. Se consideran seres alojados en la anormalidad, que es simultáneamente el presidio de los pecadores y el edén de los gozadores; se piensan mujeres atrapadas en cuerpo de hombres; se sienten víctimas de un perverso designio de Dios; se juzgan desviaciones que arrasan por instantes con los controles de la formación católica. Nacieron así y se han construido no como homosexuales, pues el término aún no circula del todo en México, sino como la especie doble o triplemente degradada: los maricones, sean clandestinos o no tengan ya nada que perder. Si, de acuerdo a Didier Eribon, todo homosexual aprende a hablar dos veces, en su segundo aprendizaje los invertidos del porfiriato, anhelan el equilibrio entre la hipocresía que implica la sobrevivencia, y el apetito sexual que cuando se desata hace añicos las imposiciones de la decencia. El término “maricones” es la sentencia implacable y es la salvación a través de la parodia y el ánimo orgiástico, continúa Monsiváis, si bien no existe el espacio para el más mínimo orgullo, sí lo hay para un sentido del humor desesperado y capaz, por sí solo, de proporcionar a contracorriente la escasa salud mental que está al alcance. Este sería el mensaje: "Si no me río de mí mismo no reafirmo mi humanidad". Y de acuerdo a las evidencias en las generaciones siguientes, el punto de partida es la conversión del determinismo en relajó, de la culpa en desfile de modas, de la condena

en ridiculización de las convenciones idiomáticas. La identidad es a un tiempo el abandono de las esperanzas y el regocijo ante el espectáculo de la sobrevivencia. Las autoridades refrendan su moralidad con arrestos, humillaciones y golpizas; mediante la persistencia de su conducta los maricones intuyen borrosamente la certeza de sus derechos.

En este mismo artículo, publicado por Letra S, que es un suplemento del diario La Jornada, dedicado al VIH y al Sida, el periodista Carlos Monsiváis agrega que el aplastamiento religioso, social, cultural y penal, prohíbe la aceptación de los "maricones", pero admite el vértigo, la libertad de movimientos en las horas del ghetto en un club nocturno, el vestuario, los chistes autolacerantes, las acciones coreográficas. Su reflexión al respecto del individuo gay, al cual llama "maricón", es, siguiendo al periodista: "Soy un condenado desde el nacimiento, pero la cruz de mi parroquia admite los indultos sucesivos de la diversión, el relajo, el coito, el disfraz que es la adquisición por unas horas de la segunda piel". Y las compensaciones psíquicas se hallan en los bailes, los ligues, las reuniones, el travestismo verbal. El relajo es la demolición provisional de las cárceles del hostigamiento y los gays ven el espejo de su identidad en lo que sólo si los reprime reconoce su existencia. A fin de cuentas, la identidad a través de atribuciones negativas, también es identidad.

Mencionar tan a la letra este artículo, producto de la investigación del autor y de su criterio personal, sirve cabalmente para bosquejar el escenario de la colectividad homosexual anterior a los años ochenta y la llegada del Sida, del Gay Pride y de los establecimientos gays abiertamente anunciados en las avenidas. El panorama que

leemos en palabras de Monsiváis es uno en el que el homosexual no se identifica como Gay, sino como “maricón”, palabra con una acepción bastante peyorativa; uno al que se le ubica como una mujer en cuerpo de hombre; al que vivir en congruencia con su orientación sexual le implica un costo muy difícil de pagar. No cualquiera era un Salvador Novo. La redada de 1901 inventa, a opinión de Monsiváis, la homosexualidad en México. Para empezar, quienes comparten las inclinaciones de estos hombres están puntualmente al tanto de su suerte: pudieron haber formado parte de los 41, pero de salvaron en esa ocasión. Al precisar el límite social y penal de los homosexuales, la Redada hace vislumbrar las fragilidades del determinismo. Si bien el estigma cubre a todos, el castigo sólo le llega a unos cuantos. Por más desconfiado que sea, por más en secreto que viva, cada homosexual luego de la Redada ya no se siente solo: en el espíritu de la orgía interrumpida le acompañan los otros 41 y los secundan también la figura de los gendarmes. Diversión y represión. Efectivamente los homosexuales ya existían y el Baile delata una mínima pero ya sólida organización social. La Redada, al darle el nombre ridiculizador de “Los 41”, modifica el sentido de esa colectividad en las tinieblas: de anomalías aisladas ascienden a la superficie del choteo, y esta primera visibilidad es un paso definitivo

La Gran Redada le inventa a los gays de México un pasado que es la negociación con el presente. Vienen del momento de felicidad destruido por la gendarmería, y la comunidad surge agrupando a todos los susceptibles de razzias. De la madrugada del 18 de noviembre de 1901 a 1978, en la marcha conmemorativa del 2 de octubre, cuando desfila un contingente gay, los gays viven presos del pánico de la Redada, que se materializa con la continuidad de los atropellos policiacos y de la Redada de

carácter moral: los insultos, el desprecio, la ira y hasta la congoja de los padres. Y sólo cuando el término gay se populariza, la Redada se ve interrumpida, no porque se elimine el ánimo persecutorio, sino porque la mínima protección de las leyes obliga a pasar de las razzias a la segregación que se va armando de voz pública. Misterios de la semántica: con la palabra “gay”, finaliza Monsiváis, se introduce casi al mismo tiempo la defensa de los derechos humanos de los gays.

El 27 de junio de 1969, la policía de Nueva York llevó a cabo una redada en el Stonewall Inn, un bar gay de Greenwich Village, que finalmente fue clausurado, no sin que antes algunos parroquianos se resistieran al arresto echando mano de ladrillos y botellas. Antes de que todo terminara, el bar había ardido hasta los cimientos y una multitud de furibundos homosexuales había combatido con la policía toda la noche.

Desde entonces y con la intención conmemorativa hacia este acto espontáneo de protesta, junio se convirtió, en el mes que se asocia a la identidad gay mediante marchas del “orgullo”, eventos culturales y diferentes manifestaciones que expresan la identidad gay y plantean la reflexión al respecto. Ser gay se convirtió desde entonces en una manera de expresar el "orgullo" propio de ser homosexual y el carácter para defenderlo; rechazando las ideas dominantes en torno a que los homosexuales eran enfermos, perversos o delincuentes, condenados a la tristeza y la soledad.

Pocas semanas después de la revuelta del Stonewall Inn, un grupo de activistas creó el Gay Liberation Front. Al año siguiente se conmemoró en Nueva York, San Francisco y otras ciudades el Día del Orgullo, con la asistencia de miles de personas que exigieron

el cese del hostigamiento policiaco y el fin de la discriminación. En marzo de 1971, un grupo de franceses creó el Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire, que en su breve vida aportó visibilidad social y política al incipiente movimiento, llevando a discusión la exclusión y la discriminación. El 27 de junio, este grupo rindió tributo al caso Stonewall de Estados Unidos y celebró el Día del Orgullo Gay francés. Así nació el movimiento gay en Francia.

En todo el mundo occidental se empezó a consolidar una serie de cambios sociales que venían germinando desde principios del siglo XX. Desde el "Verano del Amor", en 1967, donde la ciudad de San Francisco, California, se había convertido en la meca de las experiencias psicodélicas y amorosas, hasta 1973 año en el que cerca de 9 mil personas constituyeron un floreciente ghetto alrededor de la calle Castro, conformado por bares, casas de masaje y baños. La ciudad se había adaptado a estos inmigrantes y desde 1966 las redadas eran prácticamente inexistentes. Así surgió una cultura gay, con un marcado carácter comercial, mientras los militantes probaban toda clase de manipulaciones del lenguaje hacia la integración de una identidad positiva, en un lenguaje propio, símbolos (como el triángulo rosa, que recordaba a los homosexuales asesinados por los nazis) y una serie de elementos que empezaron a conformar una cultura gay, creada y difundida a través de revistas. El ideario político del movimiento gay que se estaba gestando, consistía en manifestar la propia homosexualidad (salir del clóset o Coming Out), crear nuevas opciones de convivencia y placer, y extender redes con otros grupos preocupados por el cambio social. Sin embargo, pronto llegó hasta sus límites ante las resistencias al cambio de las distintas instituciones del

Estado. El ambiente de contracultura y transformación social se derrumbó con el fin de la guerra de Vietnam, que actuaba como frente común para los movimientos libertarios.

En México, por otra parte, desde 1974 existían grupos de estudio de los movimientos generados en Estados Unidos y Europa. Artistas como Nancy Cárdenas desafiaron a la censura con el montaje de *Los chicos de la Banda*, mientras José Joaquín Blanco publicaba su ensayo *Ojos que dan pánico soñar*, que explora los límites de una identidad homosexual en un ambiente homofóbico; a la par, Luís González de Alba publicó *El Vino de los Bravos*, relatos homoeróticos situados en México. En la década de los ochenta, Pepe Covarrubias inició la "Semana Cultural Gay", con el auspicio de la UNAM. Desde entonces, la identidad gay mexicana intenta fundir las propuestas generadas en el mundo, con una marcada hegemonía del modelo norteamericano, adaptándolas a las condiciones regionales y/o locales a lo largo del territorio nacional.

El 26 de julio de 1978, un pequeño grupo de homosexuales se sumó a la marcha de apoyo a la revolución cubana, dando nacimiento al movimiento gay que, fiel a la herencia y a sus modelos mexicanos, era revolucionario. La vinculación del movimiento a la izquierda mexicana se consolidó ese mismo año, cuando un contingente mayor de homosexuales participó en el décimo aniversario de la matanza estudiantes en Tlatelolco. Para 1980, se reunieron más de 10 mil personas en la tercera Marcha del "Orgullo". Personalidades del arte y la política empezaron a manifestarse a favor de la causa gay. Los manifestantes exigieron el fin de las razzias. En 1982, el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) propuso la candidatura de Rosario Ibarra de Piedra a la presidencia de la República y cuatro activistas homosexuales fueron

propuestos como diputados federales en Guadalajara y en la ciudad de México. El movimiento gay tuvo una plataforma nacional para la campaña de sus candidatos; pero las contradicciones ideológicas y la inexperiencia política provocaron, en 1984, la ruptura de la marcha.

Tres grupos fueron los más importantes en este último período: el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), El grupo Lambda y el grupo Oikabeth ("mujeres guerreras que esparcen flores"). Este último procuraba crear, en el también movimiento de liberación de la mujer, un espacio para la reivindicación de los derechos de las lesbianas. En este grupo inició su militancia la que en 1998 fue la primera diputada federal abiertamente lesbiana por el PRD: Patria Jiménez. Luego de la división del movimiento surgieron otras organizaciones de estos primeros núcleos: Colectivo Sol (derivado del FHAR), Cálamo (derivado de Lambda) y la Fundación para la Lucha contra el Sida (precursores de la actual fundación) que pronto se redefinieron sobre el modelo asistencial a la comunidad, ante la epidemia del sida, que replanteó todos los fundamentos de la identidad gay.

En la actualidad, en México, se ha logrado formar una cierta aceptación hacia la homosexualidad gracias a este contradiscurso formulado por la misma comunidad gay que se enfrenta al rechazo social, sin embargo aún se dan casos de intolerancia como el caso del balneario "El Ojo Caliente", ubicado en Aguascalientes, al que el gobierno estatal dio la autorización de colocar un letrero en el que se prohibía la entrada a "perros y homosexuales". Con todo, la actitud de tolerancia por parte de la mayoría suele ser la norma. Al respecto, Juan Vicente Aliaga afirma en su libro **Identidad y**

Diferencia que “esta tolerancia existe mientras no demos muestras externas ni hagamos propaganda de nuestros afectos, mientras la única expresión posible admitida para los niños continúe siendo la heterosexualidad”.

Sin embargo el problema es más grave de lo que suele reconocerse. Según una investigación realizada por la Comisión Ciudadana Contra los Crímenes de Odio por Homofobia, cada tres días un homosexual es asesinado en nuestro país. El estudio revela que de enero de 1995 a junio de 2000, se registraron 631 crímenes, la mayoría violentos, a lo que se aúna el que aproximadamente tres de cada diez víctimas son abandonadas en los servicios médicos por sus familiares a pesar de que los cuerpos hayan sido reconocidos. El estudio concluye que, aunque la homosexualidad no es un delito en México, “la desigualdad frente las instituciones y ante la aplicación de la ley es consecuencia de la homofobia institucional, social y cultural”.

Por otro lado, muchos autores declaran que en nuestro país el silencio y la invisibilidad han sido y es el mayor problema del movimiento homosexual. No obstante, su lucha, independientemente de que haya o no una intención política, es abanderada por algunos partidos, como es el caso de la iniciativa de ley del PRD (formulada en diciembre del 2000) para legalizar el matrimonio entre homosexuales y que se consolidó para entrar en vigor en marzo del 2007 bajo el nombre de “Ley de Sociedades en Convivencia”, que formalizará las uniones entre personas del mismo sexo y les dará certeza jurídica de sus propiedades y derechos sucesorios. Tanto el Partido Acción Nacional como el PRI buscaron impedir el avance de la propuesta, frente a lo que el Partido de la Revolución Democrática buscó apoyo de distintos

organismos civiles de gays y lesbianas. De esta manera, al mostrar claramente sus objetivos, los movimientos sociales de homosexuales buscan eliminar la omisión de derechos que padecen. De ahí que se celebren las espectaculares manifestaciones del “orgullo Gay” en diversas ciudades de México. Si bien estas expresiones públicas en los ochenta tuvieron un fuerte contenido reivindicativo, en los últimos años se han convertido en todo un acto lúdico y festivo, con personas disfrazadas, carrozas y la presencia de personajes famosos. La celebración de julio de 2000 reunió a más de 15 mil personas en la Ciudad de México.

Otras muestras de visibilidad que ayudan a avanzar en la aceptación social y el alcance político son la salida a la luz pública de personas que se identifican como homosexuales, además de la presencia creciente de locales comerciales gays en las calles de ciudades grandes, como es el caso de la Zona Rosa, en la Ciudad de México. Sin embargo, evidentemente no es tan fácil para todos comprometerse de esa manera, porque no hay la misma apertura en una ciudad grande como la capital mexicana que en un pueblo pequeño o una ciudad de provincia, donde es usual que expresar abiertamente la homosexualidad suponga, como mínimo, la marginación social.

II.4 Tres porqués para entender el rechazo a la homosexualidad.

Aún con la paulatina aceptación de la cultura gay, la reprobación social hacia la homosexualidad todavía sigue vigente. El que una persona tenga contacto sexual con otras de su mismo sexo implica fundamentalmente tres cuestiones sobre las que se instala el rechazo:

- Primera cuestión: el modelo sexual hegemónico vigente, la heterosexualidad, tiene un carácter claramente reproductor y una larga tradición en perseguir y condenar las sexualidades que no buscan concretamente ese fin. Sexualidad y reproducción fueron en un principio definidos como sinónimos y, al hacerlo, se afirma que la sexualidad es patrimonio exclusivo de las parejas heterosexuales de mediana edad y bajo el cobijo del matrimonio. Por ello es escandaloso plantear cualquier índole de erotismo entre personas de un mismo sexo, entre menores de edad o ancianos.

Centrándonos en la homosexualidad entre varones, el contacto erótico entre hombres no desencadena proceso reproductivo alguno, por lo que la actividad (homo) sexual no es otra cosa que el desperdicio de la simiente, dicho en términos bíblicos. Desconoce el llamado desarrollo natural de todo ser humano que nace, crece, se reproduce y muere, y cuestiona el proyecto de vida de quienes efectivamente buscan trascender a la muerte preservando su esencia en un nuevo ser: el hijo.

Podemos enfocarnos en la homosexualidad entre varones porque para reglamentar el deseo sexual entre éstos, el Occidente cristiano previamente, ha negado toda existencia del deseo sexual femenino. Históricamente existe la convicción de que las mujeres no sienten, ni buscan, ni pretenden el deseo sexual, por ello un encuentro entre dos féminas implica minoritariamente

sexualidad y mayormente un juego inocente que el mercado erótico heterosexual ha vendido como un exitoso fetiche voyeurista.

El deseo reproductivo, mediante el que, efectivamente, pueden realizarse y trascender algunas personas, adquiere en el ser humano⁶ un carácter opcional, elegible según el proyecto de cada persona. La hegemonía sexual, además de volver obligatoria la heterosexualidad, resta también la optatividad del proyecto reproductivo.

- La segunda cuestión queda enclavada en el seno de la cultura judeocristiana: la prohibición del placer. Todo aquél que se entregue al disfrute de los placeres es un ser que se ha perdido en el pecado y al que, consecuentemente, la sociedad laica etiqueta dentro de categorías deleznable. La fe religiosa reza que habitamos “un valle de lágrimas” del que hemos de salir, mediante la muerte, para encontrar la felicidad en el paraíso; con esta consigna se establece la obligación de desconfiar tajantemente de toda fuente de placer a favor de preservar el espíritu.

El hombre o mujer homosexuales, entonces, no solo llevan la práctica de su sexualidad lejos de la intención reproductiva, sino que, incluso, la ejercen bajo la motivación del placer, violando los preceptos cruciales para una iglesia que predica la abstinencia, el auto castigo, la continencia y hasta la flagelación para expiar los pecados. Si bien el desperdicio de la simiente atañe más directamente

al varón, la búsqueda del placer es anatema principalmente para la mujer, quien pese a ser percibida culturalmente como una figura casta y asexuada, expresa en el lesbianismo su derecho al disfrute manteniendo relaciones sexuales con otras mujeres.

- La tercera o última cuestión concierne directamente a la cultura que heredamos, donde la edad y el género son elementos fundamentales de estratificación social. La edad va incrementando y a cualquiera le puede corresponder ubicarse en lo alto o en lo bajo de la jerarquía, pero con el género no es o mismo. Quien nació hombre, ha de ser masculino de por vida, quien nació mujer debe ser femenino dentro de este contexto donde, además, es mejor ser hombre que mujer. Así fue en la Roma clásica y esto es parte de su herencia.

Roma fue una sociedad con gran aprecio por la virilidad y sus valores asociados, sin embargo no era un mundo que encasillara el comportamiento amoroso según el sexo, sino en relación al papel activo o pasivo que adoptaba el ciudadano; ser activo es actuar como un macho, cualquiera que sea el sexo del partenaire que adopte el papel de pasivo en la relación sexual. Lo que se condena es la pasividad del varón, e importa menos si ello acontece con una mujer o con otro hombre.

Esta concepción hacia la identidad de los géneros, propia, de hecho, de las sociedades patriarcales y / o guerreras, en que se atribuyen al varón roles

⁶ No sólo en el ser humano. Diversas especies animales han demostrado ejercer su sexualidad sin un afán

dominantes en lo sexual, económico y político, no es exclusiva de la sociedad romana, pero su difusión a través de la cultura y el derecho romano ha dejado una impronta que prevalece hasta nuestros días y que explica parte de las actitudes que mantenemos hacia las sexualidades no ortodoxas y hacia la afectividad, incluso no homosexual, entre varones. Concretamente concerniente al homoerotismo entre hombres, es San Pablo quien define la *mollities* (pasividad) como falta muy grave en la escala de pecados de la carne y que es cometida cuando un varón permite que su cuerpo sea empleado por otra persona, ya hombre o mujer, para obtener placer.

El tabú de la pasividad en el varón, que lo degrada del lugar preferencial que le corresponde hasta el “nivel inferior que le corresponde a la mujer”, se ha mantenido hasta nuestros días detrás del estigma hacia el hombre homosexual, quien, efectivamente, es un hombre que permite que su cuerpo sea empleado por otra persona para obtener placer sexual.

Así, encontramos que asociar la sexualidad más a la búsqueda del placer que a la reproducción, es uno de los orígenes del rechazo a la sexualidad homoerótica, en la que además el varón hace una aparente renuncia a su lugar privilegiado por encima de la mujer. Estas dos situaciones, empero, no son tan determinantes para la homofobia como lo es la prohibición al varón de ser pasivo, factor que aparece desde afuera del ghetto y también a su interior como precursor para la homofobia internalizada.

reproductivo y sí con un interés dirigido al placer y desahogo sexual.

Cuando un joven “sale del closet” con su familia, es decir, reconoce abiertamente que es gay, el principal miedo de los padres es que su hijo, a partir de ese día, asuma un rol femenino (se calce tacones, use vestido, etcétera). Un elemento de estratificación al interior del ghetto es el rol sexual, los activos (quienes penetran, equivalente al erastés helénico) se les concibe superiores que a los pasivos (quienes son penetrados, equivalente al erómenos), replicando involuntariamente el modelo griego.

Otro elemento de estratificación, es la expresión de virilidad entre hombres gay, que escinde a los masculinos de los femeninos; los primeros exacerbando sus rasgos viriles y los segundos renunciando a ellos e incluso parodiándolos, pero siendo por eso receptores del mismo discurso violento de discriminación que recibe el ghetto completo, pero en su caso específico, llegado además de los gays masculinos que los perciben “afeminados”. Y más allá de las fronteras del ghetto, los insultos provenientes del exogrupo se materializan en palabras que aluden al afeminamiento o fragilidad del personaje descrito por el estereotipo gay.

II.5 Justificación para el uso del término “Gay”.

Hablando de “gay”, como término que define un fenómeno cultural, es precisamente a partir de las teorías postestructuralistas que su uso encuentra una justificación teórica, teniendo considerado al discurso, propiamente dicho, como una manera de construir la realidad. Según los postestructuralistas no existe una verdad universal, sino que, como sucede con el nominalismo, la realidad es construida por el modo de hablar sobre ella y su percepción depende del contexto en el cual se está hablando.

El postestructuralismo divide el lenguaje en tres dimensiones: la del significado (imagen o idea), el significante (señal o palabra) y el referente (objeto concreto). El referente es un vacío que se llena por la fusión del significado con el significante. En este proceso, la significación de la señal aplicada depende del contexto en el cual se está hablando tal como de la combinación con otras señales existentes en el mismo discurso. Por ejemplo, el significado del término “gay” será diferente según se aplique ese significante (palabra: gay) en un discurso donde se habla de homosexualidad que dentro de otro sobre modas; y dependerá también de cada individuo, de sus experiencias previas, su propio contexto y la significación que ha adquirido esta señal a lo largo de su socialización personal. Hay significantes que suelen variar muy poco, como “casa” o “camello” y otros que pueden estar asociados a distintas connotaciones y causarán diferentes afectividades, como “homosexual”.

En general, los postestructuralistas creen que la lengua, las señales y sus significados no son meras reflexiones de la realidad, sino que la realidad está construida a partir de ellos y en cada contexto de manera diferente. De ahí que la realidad no exista afuera del discurso, ni antes ni después ni siempre en la misma manera. Por ello, el proceso de la comunicación es tan difícil. En última instancia una comunicación nunca significa al 100% hablar sobre la misma cosa. Cuanto más diferente sea el contexto de las personas que se están comunicando más difícil será su comunicación y menos estarán hablando sobre el mismo significado a la hora de aplicar las aparentemente mismas significantes (señales) a un referente. Así, lo que construye la realidad es la manera de

hablar sobre ella, negando el pensamiento metafísico que supone que hay un principio fundamental e inmutable (la verdad) detrás o antes de lo hablado.

Junto con el análisis del funcionamiento técnico de la lengua, el postestructuralismo hace un análisis de la estructura fundamental del pensamiento occidental moderno, encontrando que este pensamiento está estructurado por un patrón bipolar jerárquico. Eso significa, que las categorías de nuestra lengua existen siempre en pareja contradictoria: el uno y el otro, el hombre y la mujer, la natura y la cultura, lo normal y lo anormal, el blanco y el negro, lo heterosexual y lo homosexual. Siendo el uno, significa no siendo el otro. Así, la definición de una categoría siempre va por la negación de su contraparte: una mujer es una mujer porque no es un hombre; la natura es la natura porque no es lo cultural, el homosexual es homosexual porque no es heterosexual, etcétera. Sin la existencia de la respectiva contraparte sería difícil imaginarse una definición: ¿Cómo se distinguiría el hombre si no hubiera mujer? En este marco está incorporada una jerarquía que pone a uno de los dos como referente principal desde el que se deriva al otro: la categoría mujer está derivado de la categoría del hombre y no al revés. Si no se incluye en una categoría al objeto, éste no tiene representación, ya que no se puede hablar sobre ello, por lo que en el sujeto mismo está incorporada la negación del otro, la negación de lo que no es.

Volviendo al punto de partida: ser homosexual es no ser heterosexual, es distinguir la diferencia e invitar a la intolerancia a partir de una palabra; ser gay, en el discurso, no implica de manera tan directa la categoría contraria y, por ende, no subraya una diferencia con el interlocutor. El significante “homosexual” surgió, irónicamente, con la

misma intención que dio origen al empleo del término “gay”, en una sociedad del s. XIX que no contaba con otra palabra para referirse a estos desviados. Su invención corresponde a la unión del término griego “homos” (lo mismo) y del latino “sexual”, cuya traducción exacta es "del mismo sexo", término que bien puede funcionar como adjetivo, pero no como sustantivo. Así, un matrimonio homosexual sería “el matrimonio de dos personas del mismo sexo”, pero referirse a una persona como homosexual significaría etimológicamente persona “del mismo sexo”, algo carente de sentido. Así, decir “gay” es referirse a homosexuales que aceptan su género biológico (por lo tanto no incluye travestís o transexuales) y que además de estar conscientes de su orientación erótica hacia su propio sexo, aceptan las formas de ser de la subcultura gay, como lo puede ser el asumir abiertamente su sexualidad homoerótica.

La mayoría de los gays, especialmente en las generaciones más jóvenes, rechazan enfáticamente el uso del término “homosexual” argumentando que es una palabra de origen clínico, vestigio de una época en la que las relaciones homoeróticas se consideraban una patología psiquiátrica. También, al contrario que "gay", "homosexual" enfatiza desproporcionadamente el acto sexual, omitiendo todo lo referente a la atracción, relaciones románticas y otros elementos más relevantes dentro de su estilo de vida.

En general, hay que entender el ghetto y la subcultura gay como un dispositivo que permite a hombres y mujeres gays protegerse de las presiones de la cultura dominante. En este sentido, la presencia del ghetto es tan inevitable como necesaria mientras no desaparezcan los estigmas sociales relativos a la homosexualidad. El ghetto es un

espacio de interacción y un ámbito para la socialización y la construcción de identidad, por eso este estilo de vida se difundió más allá de las fronteras angloparlantes, especialmente favorecido por la globalización y la mercadotecnia, llevando consigo programas y movimientos sociales en pro de los derechos de los gays, como es el caso de la llamada "Teoría Queer".

El término inglés *queer* significa bizarro, excéntrico, enfermo o anormal, pero hacia finales del siglo XIX, empieza a tomar paralelamente en Reino Unido y Estados Unidos una connotación sexual; por lo que a esta acepción corresponde a todo lo que no se ajusta a la norma, todo lo que no es "normal" en referencia a la sexualidad. Por esta razón, desde entonces se le utiliza cada vez más para designar, de modo injurioso, a los gays y a las lesbianas. Si bien el término es un insulto, también lo han utilizado los mismos gays, quienes se han definido a sí mismos como *queers*, es decir, especiales o diferentes de los demás.

En los años veinte y treinta, cierto número de homosexuales se definieron como *queers* en un sentido más restrictivo, deseosos de dissociarse de la imagen social dominante del homosexual afeminado. Después de la Segunda Guerra Mundial, el vocablo sigue vigente para designar en forma despectiva a todos los "anormales", y es rechazado como término de autodesignación por la nueva generación de gays, a quienes les parece desvalorizador en extremo y demasiado ligado al sentido más general que incluye también a los afeminados, quienes son rechazados incluso al interior del ghetto. Se le reemplaza por "gay", cuyo empleo, a partir de los años setenta, se impondrá globalmente en el mundo, aunque a finales de los años ochenta resurja la palabra queer nuevamente como término de autodesignación.

Fue la teórica feminista y lesbiana Teresa de Lauretis, autora principalmente de estudios de cine, quién lanzó la "Teoría" sin sospechar el éxito que tendría su fórmula, pronunciada como una ocurrencia al exponer su opinión en un coloquio que organizó en 1990 para la Universidad de California en Santa Cruz. La "*Queer theory*" es una teoría sobre género que afirma que la orientación sexual y la identidad de género de las personas son el resultado de una construcción social y que, por lo tanto, no existen papeles sexuales esencial o biológicamente inscritos en la naturaleza humana, sino formas socialmente variables de desempeñar uno o varios papeles sexuales. De acuerdo con ello, la Teoría Queer rechaza la clasificación de los individuos en categorías universales como "homosexual", "heterosexual", "hombre" o "mujer", sosteniendo que éstas esconden un número enorme de variaciones culturales, ninguna de las cuales sería más fundamental o natural que las otras. Contra el concepto clásico de género, que distinguía lo "normal" de lo "anómalo", afirma que todas las identidades sociales son igualmente anómalas, criticando clasificaciones sociales de la psicología, la filosofía y la sociología tradicionales, basadas habitualmente en el uso de un solo patrón de segmentación como la clase social, el sexo, la raza o cualquier otra, y sostiene que las identidades sociales se elaboran de manera más compleja como intersección de múltiples grupos, corrientes y criterios.

La fecundidad teórica e intelectual de lo queer ha sido excepcional: en los estudios de literatura, de cine, de arte, y también en la labor de los historiadores, que lo han aprovechado profundamente para plantear nuevas interrogaciones a los diferentes periodos estudiados. Desafortunadamente, su tiempo de creatividad e innovación intelectual parece haber pasado muy rápido. Al institucionalizarse y convertirse en una verdadera moda, la reflexión queer ha perdido buena parte de su productividad: lo

queer, para todos los usos, adherido como verbo o adjetivo a todo objeto de estudio, pronto se perdió en la reiteración de enunciados esquemáticos que nos complacemos en machacar adornándonos con un aura de esa radicalidad política que el término por sí solo tendría la virtud de conferir. Así, lo que había sido apertura se volvió cerrazón. Lo peor que le podía suceder a lo queer era seguramente quedar reducido a frases ya muy hechas, enunciados primarios e inmóviles, a un catálogo de neologismos más o menos afortunado, en la medida en que todo eso sólo puede obstaculizar la búsqueda y la innovación teórica.

II.6 Los valores promovidos por el Ghetto.

La colectividad gay, contracultura o subcultura, mediante estos movimientos sociales e intelectuales y secundados por los medios de comunicación, promueve el ideal de cómo ser gay, acotando la conducta de quienes dicen serlo dentro de un marco de normalización. En este acotamiento se encuentran los valores del ghetto, el conjunto de pautas establecidas para las relaciones sociales y que se van formando en la cotidianidad por el consenso del ghetto y que deben ser seguidas para ser considerado cabalmente como un miembro del grupo. Cuando tales normas asociadas con ser un “buen gay” son pasadas por alto, se corre el riesgo de un nuevo rechazo.

Un buen ejemplo lo es “salir del closet”, uno de los principales valores dentro del ghetto: quienes viven abiertamente su orientación homosexual frente a sus amigos y familia son considerados miembros con prestigio, lo que obliga a quienes no lo han hecho a revelar su orientación homoerótica en el tenor de ser también reconocidos por

la comunidad gay, independientemente de que sea fundamentalmente una decisión personal. Aún cuando se trata de presión bienintencionada por parte de figuras que ofrecen un modelo de cómo ser gay, modelo que antaño era inexistente, se trata finalmente de presión, y es esa una razón por la que muchos homosexuales no desean formar parte del ghetto.

El estadounidense “Proyecto Nacional de Salir del Clóset”, auspiciado por Human Rights Campaign y a cuya cabeza está Cheryl A. Jacques, Senadora por el estado de Massachussets, tiene por intención impulsar a los jóvenes gays hacia el llamado “Coming Out” o “Salir del closet”, que no es otra cosa que reconocer abiertamente la propia orientación homosexual; sobre lo cual la Senadora escribe: “Algunas de las decisiones más difíciles e importantes en la vida de las personas gays, lesbianas, bisexuales y transgénero están relacionadas al “salir del clóset”, es decir, el decidir vivir abierta y honestamente nuestra orientación sexual o expresión e identidad de género. Nadie te puede decir cuándo o cómo tomar el próximo paso. Es un viaje personal, pero no es uno que debes tomar solo”. Cabe subrayar el uso de: “honestamente”, vivir honestamente, dice en su discurso, de lo que se sigue que quienes no expresan abiertamente su identidad homoerótica, no son personas honestas o son de poco fiar.

Igualmente asociados se encuentra el “salir del closet” y la honestidad en las palabras que se leen de Amy Kobeta, vocera de la organización Civil estadounidense Padres, Familias y Amigos de Lesbianas y Gays (PFLAG), de Washington, DC., cuando afirma que “Salir del clóset hace que las y los adolescentes se sientan mejor, porque también se sienten honestos y sinceros consigo mismos”.

Cuando surgió el término de “metrosexual” para hacer alusión a hombres que no necesariamente fuesen gays, pero que estaban imbuidos con el prestigio de éstos, los valores del ghetto se extendieron más allá de las fronteras de éste. El hombre metrosexual, así llamado por hacer alusión a hombres que habitan en la Metrópoli (metro-) y bajo la intención de diferenciarse de los conceptos “homosexual” y “heterosexual”, presenta los mismos rasgos positivos que se les atribuyen socialmente a los gays, como la sensibilidad, la apreciación estética, el gusto por cuidarse, la facilidad para comunicarse, una buena posición económica, la recurrencia a fiestas y eventos sociales, los buenos modales y etcétera. Una conveniente amalgama de características que incluyen algunos de los valores que el mismo ghetto maneja, pero libre del tabú de lo homoerótico para hacer de este planteamiento una idea mejor vendible.

Según dice el escritor inglés Mark Simpson en 1994, creador de este mercadológico concepto, el típico metrosexual es un hombre joven con dinero para gastar, que vive en la metrópoli donde están las mejores tiendas, clubes, gimnasios y las mejores peluquerías. Puede ser oficialmente gay, hetero o, incluso bisexual; pero esto finalmente no tiene importancia porque se toma a sí mismo como su propio objeto de amor y placer. Son profesionales independientes, modelan, trabajan en los medios y las productoras o en la música pop y ahora también en los deportes, pero aman los productos de vanidad masculina.

En general, la ventaja que ofrece a una persona heterosexual el volverse metrosexual, casi gay pero sin homoerotismo, es aparecer más atractivo hacia el sexo opuesto y más competitivo frente al propio. Habiéndose puesto de moda, la sociedad se vuelve más permisiva hacia el uso de cosméticos por parte de los varones heterosexuales, la expresión más libre de los afectos y otras tantas conductas que antes se consideraba que mellaban la hombría de quien las manifestaba. Con la aparición de la subcultura gay, la cultura dominante se vio conducida a un cuestionamiento de los estereotipos de género, particularmente el masculino, sin que esto implique del todo una tolerancia completa hacia la homosexualidad.

Asimilado por el lado mercadológico de la sociedad⁷, el ghetto se ha visto impulsado por los medios de comunicación, masificando la expresión de su estilo de vida y la venta de sus valores, lo que genera que ciertos rasgos sean reconceptualizados, pasando de despertar el estigma social a ser asociados con el prestigio, pero volviéndose al mismo tiempo un excelente público consumidor caracterizado por un mayor nivel adquisitivo (dado que no es menester sostener una familia con hijos y ambos integrantes de la pareja trabajan), los gustos bien definidos y una fidelidad notable hacia la marca. Frente a esa transición, la colectividad gay ha incrementado su nivel organizacional y ha dado un nuevo uso a los valores que ahora son eficaces en la mercadotecnia. Surgen progresivamente tiendas específicas de productos gay, clubes especializados, bares y cafeterías, barrios poblados únicamente por gente gay e, incluso, manifestaciones culturales y mediáticas de contenido expresamente gay. Todo ello contribuye a propagar lo que es el estilo de vida gay y generar una identidad

social que identifique al grupo frente al resto de la sociedad y le reivindique contra el estigma.

Dejando de ser los contenidos del mercado gay exclusivo para homosexuales, los no – homosexuales se incluyeron a la demanda, convirtiendo algunos de los valores asociados con la colectividad gay en parte de su ideal personal de la masculinidad, como sucede en los escaparates, las pasarelas de moda y los modelos de estética masculina occidentales. Hoy en día, los hombres considerados más atractivos, los modelos más cotizados y los rostros de cine mejor pagados encajan bien dentro del paradigma estético desarrollado por la cultura gay y asumido como paradigma de la belleza masculina a partir de los años 80.

En las imágenes que dominaron el arte gay de la década de los 70 la estética que predominaba era la de cuerpos delgados y en extremo andróginos, quizás como una expresión contestataria frente a los límites del género que llevaron a la moda "unisex" de la cultura hippie a finales de esta década. Al iniciar los ochenta, sin embargo, hay un notorio cambio debido al surgimiento de la pandemia del SIDA; ya que frente a los prejuicios que aparecieron entonces, resultó imperativo para los hombres gays mostrar una imagen saludable, lo que llevó al surgimiento de la cultura gay del gimnasio que pronto se expandió a toda la sociedad.

Los 80 fueron la época de los aeróbicos, de la obsesión por el cuerpo y, en el específico caso de los hombres gay, de la obsesión por los músculos y la ropa "sexy".

⁷ Un ejemplo de ello es que en Estados Unidos mientras el gobierno se opone al matrimonio gay, empresas como American Express ofrece beneficios a los trabajadores homosexuales que conviven con

Nunca antes la industria de la moda masculina había tenido la dimensión comercial que alcanzó a partir de entonces, y con su expansión aparecieron los modelos masculinos: hombres bellos que vivían de su imagen y eran la exacta contraparte de las modelos famosas que reinaban en las pasarelas y la publicidad. Surgieron también entonces los bares de strip - tease masculino y el fenómeno de los bailarines "Chippendale's". Los años noventa vivieron la plena explosión de lo que comenzó en los ochenta y muy pronto los hombres de cuerpos hermosos dejaron de tener nombre y se volvieron simplemente objetos anónimos de deseo, tal y como habían sido las mujeres desde mucho antes.

En realidad el ideal estético que se impuso entre los gays a partir de los años ochenta había tenido un importante desarrollo previo, tanto en el trabajo fotográfico de Bob Mizer en la revista "Physique Pictorial", como en los múltiples dibujos que realizó Touko Laaksonen bajo el seudónimo de "Tom of Finland"; entre varios otros. Todos ellos dieron forma a la imagen social de la belleza masculina que actualmente predomina y que nos remite inevitablemente al modelo griego, sobre el que sin embargo, se impusieron algunas particularidades:

- 1.- Se concede especial importancia a todo aquello que simbolice juventud en el cuerpo o en la ropa. De allí que la imagen predominante sea la de un cuerpo adulto musculoso, pero lampiño y de caderas muy estrechas como el de un adolescente, es decir, una imagen corporal en donde se mezclan los atributos del adulto y el adolescente. En el vestido predomina la ropa deportiva, ya que se

su pareja, según un reciente artículo publicado en el Wall Street Journal

busca definir una imagen lo más lejana posible a todo lo que signifique ser "viejo".

2- El pecho y particularmente los pezones se destacan dentro de la imagen masculina adquiriendo una gran relevancia estético - erótica. Para la mayoría, de los gays, la imagen ideal de un hombre incluye pectorales muy desarrollados con los pezones erectos, lo que denota excitación sexual.

3.- Se acentúa en la imagen la presencia de los genitales como una parte estéticamente importante del cuerpo de un hombre. Al contrario de lo que ocurría en el arte clásico en donde los genitales masculinos eran minimizados y perdían importancia dentro del conjunto, o en las imágenes masculinas del cine comercial anterior a los ochenta, cuyos genitales (incluso si solo vestían taparrabos como "Tarzan") no debían siquiera insinuarse, en la imagen ideal de un hombre actual, según los cánones gay, se nota su sexo ya sea insinuándose bajo la ropa o mostrándose explícitamente.

4.- Se rescata y favorece la desnudez, por lo menos del torso; algo casi obligatorio en la mayoría de clubes nocturnos gay.

5.- La ropa debe destacar las formas del cuerpo, enfatizando la ya mencionada cintura estrecha, los pectorales desarrollados, glúteos y los genitales abultando la entrepierna.

Estos criterios estéticos se han extendido hacia el arte, el cine, la publicidad y dentro del "gusto de la gente", y ahora son prácticamente el canon de la belleza masculina tanto para el público gay como para el que no lo es. Sin embargo quien se asume a sí mismo como gay, se ve en la tácita obligación de cumplir el canon para, no solo no ser discriminado dentro del mismo ghetto, sino también para ser competitivo, por no decir popular, y garantizarse una relación de pareja.

Desde adentro y fuera del ghetto, llega hacia la persona que se reconoce como gay la presión de vivir fuera del closet, cuidar de su apariencia, su físico e incluso mantenerse permanentemente joven, dentro de lo que atribuye como una exigencia social de ser congruente con el estereotipo y el prototipo gays. Dentro de este marco no hay espacio para la sexualidad dinámica que planea Kinsey, ya que la conducta sexual de una mujer o un hombre gays ha de mantenerse en los parámetros del homoerotismo; cuando una persona gay expresa sentir atracción por alguien de sexo distinto al suyo, puede esperar el rechazo de sus paresa distintos niveles, desde la broma hasta el ostracismo. Así que si decide explorar su deseo heteroerótico, deberá hacerlo en la clandestinidad.

Los valores en el ghetto distan mucho de ser inmutables. Después del surgimiento del SIDA, por ejemplo, era mal visto quien declarase practicar relaciones sexuales sin un condón que le permitiera protegerse contra la infección por VIH. Surgieron maneras creativas de ponerlo y toda una mercadotecnia en torno a éste. Posteriormente llegaron los medicamentos antirretrovirales contra el Sida, que no lo curan pero si mantienen la enfermedad controlada; los medicamentos se volvieron paulatinamente menos

agresivos contra el organismo humano (si bien no dejan de ser quimioterapéuticos) y cada vez más accesibles mediante los programas estatales, esto dio pie a que las generaciones posteriores a la explosión del Sida, que no fueron expuestos al miedo de ser infectados, comenzaran su vida sexual activa en un escenario sin tanta indefensión ante la enfermedad del SIDA, con medicamentos que la controlan y una campaña mediática menos satanizadora. Frente a ello surge una nueva moda, un fetiche sexual y un elemento de alardeo social: el llamado Bare Back que fue iniciado en Estados Unidos. Esta práctica sexual consiste en no usar condón, aún en encuentros sexuales con desconocidos, independientemente del riesgo a adquirir VIH o cualquier otra infección de transmisión sexual.

La lealtad para con el grupo de amigos es otro valor. Muchas personas homosexuales sufren el distanciamiento de sus familias luego de ser rechazados por ellas o porque él mismo decide no involucrarlos en su vida íntima. Ante esto, la alternativa es consolidar los lazos con una familia de elección, es decir, una red social constituida de amigos y conocidos con quienes comparte tiempo libre, se siente más involucrado y establece mayor intimidad, a veces, incluso superior que la que se sostendría con su pareja. Tales vínculos vuelven más importante seguir las reglas para ser un buen miembro del ghetto y continuar dentro de la aceptación de esos otros que le son significativos, quienes le proporcionan la retroalimentación que necesita para realizar su autoevaluación y la construcción de su autoconcepto.

Sin duda estos son parámetros de conducta que determinan también la manera en la que la persona se percibe a sí misma y es percibida. Así, homosexualidad y

heterosexualidad dejan de ser meras prácticas sexuales y se convierten en realidades inmutables que caracterizan integralmente a las personas, que se convierten concretamente en homosexuales y heterosexuales. El problema surge cuando alguien se niega a someterse dentro de alguna de las categorías socialmente demarcadas, como los hombres y mujeres bisexuales, a quienes se les supone inacabados porque no han hecho una elección sexual; ellos simplemente *no son* y no se les reconoce inmersos en ninguna identidad colectiva.

Las personas bisexuales son resultado del afán taxonómico por clasificarlo todo, que en algún momento se desbordó fuera de la botánica. Estas taxonomías cerradas, junto con un nominalismo mal entendido, condicionan la identidad de las personas hasta hacerla claustrofóbica: “Soy una mujer heterosexual feminista, seropositiva y afroamericana”. El afán taxonómico hace que el todo, la persona, sea el producto de una suma de identidades parciales políticamente correctas, con la responsabilidad, además, de actuar conforme al casillero donde se la ha ubicado y de acuerdo a los valores que le fueron asignados.

De tal suerte que si no existiera tal rigidez en el modo de concebir al otro, traducida en la exigencia por seguir las normas de la colectividad (incluidas las peor justificadas), entonces la gente en el ghetto probablemente estaría libre para experimentar una sexualidad dinámica, dejando al ghetto recuperar su carácter de alternativo. Sin embargo, igualmente implicaría disminuir la cohesión del ghetto como colectividad.

II.7 La Subcultura Gay.

Para Guasch, cualquier consideración teórica respecto a la subcultura gay debe tomar en cuenta el fenómeno de la aldea mundial y la presencia de una cultura global en trance de afirmar su hegemonía, aunque con importantes adaptaciones locales. A partir de este escenario, Alberto Cardín (1987) defiende la hipótesis de que la gay es la única subcultura presente en toda la aldea – mundo – occidental. Según Cardín, sólo la subcultura gay presenta un carácter de globalidad en tanto que las otras serían culturas locales, tales como las judías, chinas o gitanas, pero no subculturas, en la medida en que la génesis de éstas últimas fue independiente a la de la cultura dominante.

La subcultura gay es global porque global es la cultura donde se inserta, formando parte de un producto de la Revolución Francesa y del capitalismo, exportada a toda la aldea mundial en un proceso de ser hegemónica. El gay es fruto rebelde de un desviado (el homosexual), heredero a su vez del libertino y, más allá, del sodomita; el origen del gay es claro. Más difícil es explicar las razones por las que sólo una de las distintas tipologías con que se le clasifica termina por generar un estilo de vida primero, y una subcultura después.

Las teorías de la reacción social y el etiquetamiento proponen que una conducta social sólo es estigmatizada cuando la sociedad la reconoce, la define y la etiqueta como anómala. En este sentido, en todas las épocas y en todos los contextos culturales hay reacciones sociales contra todas las conductas sexuales no acordes con lo socialmente prescrito. Sin embargo la reacción social contra tales conductas no implica necesariamente un ejercicio de abstracción tipológica de sus practicantes (el caso del

incesto o el adulterio son ejemplos al respecto). Nuestra sociedad reproduce ese modelo hasta el siglo XVIII. A través de la noción judeocristiana de sodomía se resume una amplia gama de conductas sexuales (desde la masturbación, hasta el adulterio pasando por la homosexualidad) cuyo denominador común es su carácter *contra natura*. Sin embargo el sodomita existe más como referente simbólico de lo execrable que como configuración identitaria real. El sodomita jamás ha sido un personaje social real con características identitarias propias y distintas a las del resto de la población aún pese a la trasgresión de la norma y la reacción social consecuente.

Con anterioridad al siglo XIX, e incluso cuando el rechazo social afectaba exclusivamente a varones sodomitas, las víctimas de la reacción social eran todavía incapaces de generar un contradiscurso bien estructurado frente a ésta, y sin ese contradiscurso la identidad es imposible, como lo es también hablar de una minoría.

Hasta el proceso de medicalización del siglo XIX, la reacción social resulta insuficiente para generar identidades sociosexuales específicas al interior de este escenario que legitima el control y la represión social desde un punto de vista religioso. Los únicos personajes sociales que son capaces de configurar un discurso identitario son los herejes. Es precisamente entre sus herederos, los libertinos, donde se encuentra el germen de las futuras sexualidades disidentes. El libertino se configura como un personaje transitorio entre el sodomita y el perverso, que se caracteriza por ir contra el dogma religioso y que propone un discurso propio al respecto. Es esta disposición a generar un contradiscurso frente al dogma, al ser un librepensador, lo que le da especificidad y le permite crear cierta identidad social distinta a la de la mayoría. El

libertino es antepasado directo del gay, sólo que éste último, a diferencia del otro, es claramente interclasista.

La lectura de los manuales de psiquiatría y medicina legal del siglo XIX descubre una amplia gama de perversiones sexuales: zoofilia, masturbación, homosexualidad, sadomasoquismo, exhibicionismo, pederastia, voyeurismo, etcétera. Todas ellas han desarrollado algún tipo de respuesta discursiva frente a la reacción social, pero sólo una ha logrado articular con éxito una respuesta efectiva al estigma: la “perversión” homosexual, al transformarse políticamente en minoría gay, definiéndose a partir de sí misma en menoscabo del discurso de la reacción social. La pedofilia o el sadomasoquismo, por ejemplo, son definidos desde afuera, por el Otro que representa las instancias de control social, lo cual marca una evolución distinta a la de la homosexualidad.

Una de las razones que explican el éxito de la identidad gay es que ésta venía configurándose desde tiempo atrás. Cuando se produce el tránsito del sodomita al perverso, el discurso médico se limita a sancionar con el término “homosexualidad” una realidad social que pese a no estar claramente definida, existe ya de algún modo, bendiciendo, así, en términos psiquiátricos, una condena social previa. Distinto, nuevamente, es el caso del sadomasoquismo y la pedofilia, que constituyen realidades social, histórica y culturalmente mal definidas y contra las que no ha habido reacción social sino hasta épocas recientes.

La cuestión de la visibilidad ayuda a entender el tránsito de la práctica sexual entre varones a la subcultura gay. Esta invisibilidad impide la confrontación pública del discurso desviado y del de la reacción social. De este modo la identidad social de los desviados sexuales es construida sobre todo desde el punto de vista de los normales⁸. Pero desde los años sesenta en adelante, como consecuencia de una decisión política, la práctica sexual se hace visible: el homosexual se transfigura en gay. Es entonces cuando el punto de vista de los desviados puede enfrentarse públicamente al discurso normativo. Y de esa interacción discursiva socialmente visible, los homosexuales hacen una subcultura en la que “ser gay no es sólo bueno, ser gay es mejor”.

La visibilidad del estilo de vida es el eslabón perdido entre la práctica sexual entre varones y la subcultura gay. Pese a que la interacción social entre los que practican otros tipos de sexualidades no ortodoxas también les permite crear intersubjetividades, esa interacción, al ser socialmente invisible, no sedimenta en estilo de vida, sino tan solo en estilo sexual.

La frecuente soltería, una nueva definición de lo masculino (radical en lo femenino o radical en lo viril), el ghetto, el modelo capitalista americano, el libre cambio de orgasmos por orgasmos, el culto al cuerpo, el mito de la juventud y una interacción social organizada en torno al ocio donde se diluye la estructura social alrededor del individuo que no construye una familia de corte tradicional, son los elementos públicos y visibles sobre los que se edifica la subcultura gay.

⁸ Haciendo referencia a la normalidad desde una perspectiva netamente sociológica; asumiendo, empero, que aún así la noción de normalidad es relativa.

El tránsito de práctica sexual a subcultura debe explicarse también en términos de relevancia social. De entre todas las sexualidades no ortodoxas, la homosexualidad masculina es la que más cuestiona el rol social del varón. Como consecuencia de un proceso histórico que atribuye al homosexual caracteres y atributos sociales propios de la mujer, una de las bases de estratificación social (el género) es radicalmente cuestionada. Así, las consecuencias públicas de una práctica sexual privada son mucho mayores que en el caso de otras sexualidades no convencionales cuyo ataque frontal a la estructura social es obviamente menor.

II.8 Los espacios del ghetto.

Una persona puede entrar en contacto con el discurso del ghetto desde su cotidianidad, pues los medios de comunicación lo difunden, aunque de manera atenuada, mediante los programas de televisión, en la radio y el cine. En televisión es corriente que aparezcan figuras gays entre los personajes de las telenovelas, encarnando el estereotipo del hombre de modales finos que es gurú de la moda y encarnación del hedonismo, la superficialidad y la frivolidad; o por el contrario, la figura deprimida y torturada ante su conflicto interior y el rechazo social. En las películas sucede algo muy similar, incluso dentro de la temática del llamado Cine Gay donde aparece alguno de estas dos opciones: el planteamiento del personaje gay desde la parodia o el drama.

Lo cierto es que el estereotipo del hombre gay ha sido constantemente explotado en los medios, tanto en este son de parodia, como al crear un personaje que los mexicanos reconocemos instantáneamente como la loca: "El estereotipo del gay de

pañuelo al cuello y pantalones ajustados que recorre la ciudad en busca de sexo anónimo (...) es la manera que tiene la sociedad de poner lo diferente lejos de sí”, asegura Verónica Valverde Fernández, representante del equipo de hartas.com, un sitio web argentino de temática lésbica; “El gay real es estremecedoramente parecido a cualquier heterosexual, hombre de bien y padre de familia”, agrega. Sin embargo el estereotipo se refuerza en los medios y con la mercadotecnia, generando una impresión errada de lo que es ser gay que afecta directamente a la percepción de las personas hacia el ghetto al crear una imagen que no necesariamente les corresponde y que alimenta el estigma desde afuera de la colectividad gay, además de plantear un falso modelo de cómo ser gay para los hombres y mujeres homosexuales que están por integrarse al ghetto.

Cuando una persona está en busca de un modelo en el cual basarse para erigir su identidad por identificación y la búsqueda de similitudes a que ésta se refiere, el estereotipo mediático ofrece uno tan poco atractivo, que genera actitudes de rechazo y da pauta a que la persona rompa cualquier incipiente vínculo con el ghetto, reconociendo quizá su orientación sexual, pero no su conexión con la cultura gay y el soporte social que éste pudiera facilitarle. Tratando de evitar esto, en la radio de frecuencia abierta se han transmitido algunos programas de contenido gay y centrados en formar la opinión del auditorio. Un ejemplo significativo lo fue el llamado “Medianoche en Babilonia”, que constituyó un proyecto transmitido por Radio Educación en los noventa, bajo la conducción del hoy empresario Tito Vasconcelos. Tiempo después de que este primero saliera del aire, surgió Triple G, en una estación con mayor audiencia y que se transmite en la actualidad. Con una propuesta muy

similar, acaso menos contestataria, trata de manera ligera temas relevantes al estilo de vida gay, evitando el estereotipo y mencionando lugares de reunión y eventos propios para la socialización; por lo que cumple la función de ofrecer una guía para el hombre o la mujer que comienzan a afrontar su orientación no heterosexual, con el interés de construirse una identidad sustentada en lo colectivo

Con Internet, por otra parte, se crearon nuevos espacios para la expresión, desde estaciones de radio con una programación fija y propuestas más libres, hasta sitios Web y foros de discusión, pasando por los populares Chats. Lamentablemente los públicos hacia quienes estos recursos se dirigen, están muy sectorizados desde el aspecto económico, lo que hace su acceso menos sencillo a como lo sería por la radio ordinaria, la televisión o la prensa.

En el caso de los chats para hombres, para tener acceso es menester una conexión a Internet, abrir el sitio del Chat y crear en él una cuenta o perfil, mediante un alias, en el que se van a describir datos relevantes del usuario (edad, ubicación, estatura, etcétera); opcionalmente puede adjuntarse una fotografía y una frase libre que habla de los propósitos que se persiguen al usar el Chat. La distribución de este espacio virtual se divide en regiones, "Ciudad de México" es una de ellas y suele contar con una población que oscila entre los 200 y los 400 usuarios a la vez, las 24 horas del día, con edades que van de los 18 años a los 45. Los mensajes para contactar a una persona suelen ser "privados", es decir, no hay comunicación significativa mediante la sala o espacio común del Chat sino mediante ventanas personales que se abren directamente para contactar a la persona de interés. Abierta la ventana, de persona a persona, se

lleva a cabo la conversación que suele seguir una mecánica recurrente. La secuencia de preguntas que guían inicialmente la conversación es, más o menos, la que sigue:

- *Hola, ¿Cómo estás?*
- *¿Qué buscas?* (Como prelude para abordar el tema sexual, la respuesta usual suele ser “*nada en especial*” o “*sexo*”)
- *¿Rol? o ¿Activo o pasivo?* (En alusión al rol sexual, asumiendo que cada usuario tiene una preferencia por alguna opción, la respuesta suele ser “*activo*”, “*pasivo*” o “*inter*”, cuando no se favorece ninguna)
- *¿Cómo eres?* (La persona inquirida detalla sus características físicas, desde la estatura, la edad o su peso, hasta sus rasgos más a detalle y las dimensiones de su pene)
- *¿Eres varonil?* (Usualmente si el interlocutor responde que no, la conversación termina en ese momento)
- *¿Te late coger a pelo?* (No tan frecuente como las anteriores, pero también recurrente, el objetivo de preguntarlo es saber si la otra persona acepta tener relaciones sexuales sin usar condón)

Luego de estas preguntas se desarrolla la conversación más libremente, para finalizar, si hay un agrado mutuo, en el intercambio de datos para contactarse físicamente, con el fin de tener un encuentro sexual. Sin embargo para muchos el Chat es únicamente un espacio de socialización, donde pueden hablar con otras personas de su sexualidad cuando no cuentan con alguien más para ello, o pueden conocer a otras personas cuando no sienten el deseo de acudir a bares o espacios similares. El Chat es una

alternativa muy viable para quienes viven su sexualidad en secreto, no gustan del ambiente en el ghetto o prefieren socializar enmascarando su identidad en el anonimato de Internet, siendo crucial subrayar dos cosas: en el Chat se hace presente la discriminación hacia los hombres que no son masculinos o “varoniles”, y es el lugar donde más recurrentemente se propone la práctica del “Bare Back” o encuentro sexual sin condón.

La prensa gay, por su parte, se constituye por revistas enfocadas en presentar modelos masculinos desnudos y relatos eróticos; el manejo de un discurso de orientación para hombres y mujeres gays no es tan relevante comparado con las revistas europeas, por citar un ejemplo, que presentan más contenidos textuales que gráficos y más centrados en los contenidos del ghetto. Sin embargo existe una variante de revistas de formato pequeño que son repartidas en establecimientos como sex shops, bares y centros culturales; no tienen costo y en ellas se anuncian los establecimientos gay de la ciudad y diversos estados de la república, incluyen algunos artículos de interés y la reseña de los eventos importantes como inauguraciones de establecimientos, aniversarios de apertura, cumpleaños de los responsables de relaciones públicas y presentaciones de “estrellas” de la televisión en algún club nocturno.

En el ghetto la prensa gratuita es empleada especialmente para difundir horarios, localización y servicios de los diferentes espacios de socialización con los que cuenta, los cuales podemos dividirlos en cuatro categorías:

- Bares y clubes nocturnos: Los llamados “antros” son exitosos espacios de interacción social donde el ghetto es tangible, unos con más de 10 años de estar abiertos y algunos más glamorosos que otros. Usualmente exclusivos para gays y predominantemente destinados a un público masculino, se trata de establecimientos que cuentan con una población constante, donde los clientes establecen con facilidad redes sociales entre sí, gracias a lo cual se convierten en clientela cautiva. Las personas que van a un bar determinado, seguirán haciéndolo debido a que se encuentran ahí con su círculo de amigos.

En algunos bares, durante los días de baja clientela, se exhiben películas comerciales o se organizan foros de debate y mesas redondas sobre temas concernientes a la problemática gay. A estos establecimientos también acude la clientela a ver el espectáculo de figuras conocidas al interior de la subcultura, mismas que son el modelo a seguir para algunos integrantes del ghetto.

- After hours: Con la intención de seguir la fiesta, los “afters” son eventos que se organizan la mañana siguiente a los días de mayor concurrencia a los clubes nocturnos. Ya sea en establecimientos que abren al amanecer o en la casa de alguno de los comensales del club, a estos eventos acude un gran número de personas que se desplazan del “antro” al lugar para seguir bailando, socializando y escuchando las mezclas musicales del DJ.

Debido a que suele tratarse de personas que llegaron por la noche al antro y desde que llegaron disfrutaron de la música y bailaron sin descanso, el

agotamiento físico al que enfrentan podría ser un impedimento para asistir al after que suele concluir hasta la tarde. Para evitarlo, los usos y costumbres de este tipo de eventos habitualmente incluyen la distribución clandestina de anfetaminas, cocaína y bebidas energizantes para que el que lo desee.

- Lugares de encuentro: Se trata de establecimientos clandestinos, es decir, sin marquesinas ni ningún tipo de anuncio que declare su giro, a los que la clientela masculina acude en busca de encuentros sexuales. Algunos de ellos también con más de una década de haber ser inaugurados, proporcionan un espacio abierto las 24 horas del día, con diferentes niveles de iluminación (desde áreas iluminadas hasta cuartos oscuros), proyección de videos eróticos y venta de cerveza, refrescos y condones.

En sí, la calidad del servicio que estos establecimientos brindan es precaria, debido en parte a la clandestinidad; por ello la higiene y el mantenimiento de las instalaciones es insuficiente, dejando un escenario más bien deprimente para los encuentros sexuales. A la clandestinidad se aúna que el público gay no suele reclamar a estos lugares sus derechos como cliente, por lo que hace uso del servicio sin exigir las condiciones óptimas de éste.

- Centros culturales: Su surgimiento es más reciente y no son tan numerosos como los bares o los lugares de encuentro. Su objetivo es propiciar un escenario de interacción intelectual mediante cafeterías, obras de teatro de temática gay, círculos de debate, venta de libros y revistas, etcétera. Promovidos por activistas

gays, estos espacios no alcanzan a tener la cobertura o popularidad que tienen los anteriores establecimientos.

La ubicación de estos espacios del ghetto se concentran particularmente en la llamada Zona Rosa y sus alrededores, en la Ciudad de México; en este mismo lugar han surgido masivamente negocios destinados al público gay, como tiendas, cafeterías, restaurantes, asesorías legales y psicológicas. Una vez que el hombre o mujer homosexual entran en contacto con la cultura gay, las revistas, los programas de radio u otras vías le van conduciendo hasta estos lugares, donde al encontrarse con otras personas similares, conoce que no es el o la única en la situación de vivir una orientación homosexual y va aprendiendo como es ser gay, en el entendido de que si internaliza los valores del ghetto podrá ser parte de éste.

Tan real es la influencia de estos espacios sobre la identidad colectiva, que es clara la diferencia conductual entre los clientes que frecuentan uno u otro. Un ejemplo lo es la clientela del “CabareTito”, establecimiento perteneciente al empresario gay y actor Tito Vasconcelos. Su concepto se dirige a jóvenes de 18 años a 25 y en ocasiones también a menores de edad mediante la organización de tardeadas sin venta de alcohol. El éxito de su bar y discoteca fue tan contundente que en poco tiempo su establecimiento dio lugar a una cadena de ellos en la Zona Rosa. En estos bares puede asistirse a espectáculos de cabaret, hay una pista de baile de música electrónica, se presentan “estrellas famosas de la televisión” e, incluso, se hace préstamo de computadoras para acceder a Internet. En este mismo espacio confluyen hombres de mayor edad, de 35 a 45 años y de gustos eróticos cercanos a la clientela del “CabareTito”, donde tienen

oportunidad de establecer relación con ellos y obtener contacto sexual. Por esta circunstancia es que en el año 2005 se levantó una denuncia civil por prostitución de menores en contra del empresario Vasconcelos, misma que no progresó pero centró la atención de las autoridades en estos bares y despertó la inconformidad de los vecinos que residen alrededor de ellos.

Sistemáticamente las autoridades delegacionales fueron clausurando nuevos “Cabare-Titos”; lo que despertó el enfado de su joven clientela, que se manifestó en las calles solicitando la apertura del espacio que era significativo para ellos, un espacio identitario del que se habían apropiado. La población de los “Cabare-Titos”, que a inicios del año 2007 es una cadena de tres establecimientos, son hombres y mujeres gays y lesbianas que rondan los 20 años, asimilados a una moda que les conmina a ellos a mantener figuras delgadas, peinados cuidados y actitudes femeninas.

“El Taller”, por otra parte, se ubica desde los años ochenta, también en la Zona Rosa; es un bar para hombres y mujeres que cuenta con un sótano con pista de baile para música electrónica y al que se tiene acceso únicamente por medio del baño de caballeros, lo que implica que sólo la planta alta es considerada mixta. Este bar, hasta mediados del año 2006, contaba con pláticas dirigidas por un grupo activista sobre temas de relevancia para hombres gay, con mesas y sillas en la pista de baile era ésta transformada físicamente en un foro de debates. Cuando las autoridades de la delegación Cuahutemoc lo clausuraron, como en el caso del “CabareTito”, se llevaron a cabo manifestaciones sobre la avenida Florencia, en la que se encuentra ubicado, para promover su reapertura, misma que tuvo lugar medio año después.

La clientela de este establecimiento es más ecléctica al contar con oficinistas, turistas, estudiantes universitarios e, incluso, algunos intelectuales. En las guías extranjeras sobre lugares gays para visitar, “El Taller” es uno de los primeros en ser mencionados. Su concepto mercadológico no delimita una moda definida en el vestir o en la imagen en general, sin embargo, además de ser referente común para toda la comunidad gay, es fuente de las expresiones y frases hechas que han proliferado en el lenguaje del ghetto gracias a sus espectáculos travestís y humorísticos.

Estos dos espacios son los que determinan predominantemente el modo de ser gay. El “CabareTito” influyendo sobre los menores de 25 años y “El Taller” sobre el resto. Otros establecimientos debido a que no tienen tanto tiempo en el mercado, no han alcanzado semejante relevancia frente a la *vox populi* ghetto.

Sin embargo los espacios que hay no son suficientes, aún cuando en los últimos meses del 2006 proliferaron significativamente. Una razón para afirmar esto es el surgimiento de espacios improvisados por la comunidad gay para establecer encuentros, sexuales o no, fuera de los bares, clubes nocturnos y etcétera. Es el caso de los baños para caballeros en varios Sanborn’s y centros comerciales; del último y penúltimo vagón de tren en ciertas líneas del metro y de algunas áreas de Ciudad Universitaria que se emplean clandestinamente para ello. También es el caso de las fiestas privadas de carácter sexual, para las que se contactan a los asistentes por medio de direcciones en Internet o correos electrónicos mediante los que se les avisa del lugar, el perfil de los invitados, la cantidad y el costo o cuota de recuperación para la reunión.

Capítulo III: Identidad del hombre gay y la mujer lesbiana.

Heterosexualidad implica cierto grado de éxito social, un matrimonio con la venia de las dos familias, embarazo, darle nietos a los padres, domingos viendo deportes en la televisión, un trabajo estable, un auto, una casa, ser objetivo de la mayor parte del discurso mediático, sentirse identificado con el galán de la película o con la dama con la que éste se relaciona, tener expectativas para la propia vida *ad hoc* a las expectativas de la familia y, al final, sentirnos incluidos, aceptados y fuente de orgullo para los nuestros. Homosexualidad, *a priori*, implica todo lo contrario. Cuando una persona se asume disidente del estilo de vida heterosexual, lo primero a lo que hace frente es a la renuncia de la vida que le tenían preparada, se ve a sí misma (o) completamente fuera y desconectado de todo. Paulatinamente, al conectarse con el ghetto, ya se trate mediante revistas, programas de radio o televisión, chat, redes sociales o etcétera, comprenderá que no es la única persona que pasa por esa situación y que será conforme a su decisión el grado conforme al que tendrá que renunciar al viejo estilo de vida y su expectativa heterosexual. Al socializar conocerá lesbianas con hijos, gays casados, lesbianas exitosas y cualquier otra combinación posible entre los estilos de vida gay y heterosexual, lo que le devolverá la sensación de pertenecer a algo, de tener el control de sí mismo o de sí misma y la posibilidad de construir un nuevo proyecto de vida para asumirse plenamente como homosexual dentro de una heterogénea colectividad de personas homosexuales, esto es: construir para sí mismo (a) una identidad gay. Pero el proceso es largo y no es del todo sencillo.

III.1 La toma de consciencia de ser diferente.

Según un estudio al que refiere la autora Marina Castañeda, los hombres homosexuales toman consciencia de sus deseos homoeróticos a los trece años; en promedio, tienen su primera experiencia homosexual a los quince, su primera relación de pareja a los 22, y adquieren una identidad gay positiva a los 28. Sin embargo es de considerar que con el paso de las generaciones, estos estimados van modificándose de manera periódica, frecuentemente con un acortamiento del tiempo en la duración de las fases a las que se refieren. Esto puede implicar que un hombre nacido en la década de los setenta, efectivamente podría adquirir una identidad sólida a los 28 años, mientras que otro nacido en los noventa no necesitaría llegar a esa edad para asumirse gay gracias a los elementos sociales que facilitan el proceso identitario y que se van multiplicando generación tras generación, tales como la apertura de redes sociales, espacios de identidad y programas de difusión mediática.

Según el mismo estudio, las mujeres lesbianas toman consciencia de serlo a los catorce, tienen su primera experiencia sexual a los veinte y la primera relación amorosa a los 23; adquieren una identidad lesbiana positiva a los treinta. Todo esto implica un proceso de construcción que equivale a un período muy largo de incertidumbre e indefinición, que tiene, desde luego, un elevado costo emocional. Los años que muchos jóvenes homosexuales pasan cuestionando su orientación, tienen mucho que ver con su aislamiento y con la madurez que pueden presentar en ciertas áreas de la vida. No es raro advertir que un hombre gay o una mujer lesbiana no hayan avanzado tanto como hubiera podido en sus estudios o profesión, por haber pasado buena parte de su

juventud en los bares y en relaciones problemáticas, dentro del arduo proceso de desenredar su identidad sexual.

Claro, al margen de lo dicho en el párrafo anterior, existe una cantidad significativa de hombres y mujeres homosexuales que afrontan su orientación homosexual a los treinta años, cuarenta o incluso más allá; teniendo en ese momento un matrimonio, hijos y un consolidado estilo de vida heterosexual. Su proceso identitario es igualmente complejo y en la misma secuencia que el de quienes lo afrontan en su adolescencia, pero dentro de parámetros evidentemente diferentes.

Así, una primera etapa en la construcción de la identidad gay ocurre usualmente en la adolescencia, la cual es muy diferente entre heterosexuales y homosexuales, Teóricamente, esta fase es una etapa de transición entre la infancia y la edad adulta en la que se deben cumplir ciertas tareas del desarrollo. Se podría afirmar que la adolescencia sirve para aprender varias cosas que serán indispensables en la vida adulta, por ejemplo, establecer una identidad sexual y aprender a controlar y canalizar los impulsos sexuales; aprender a relacionarse con el sexo opuesto; desarrollar una identidad colectiva (independiente de la familia) a partir de la pertenencia de un grupo de amigos o compañeros, y aprender las reglas del juego de la convivencia social y amorosa.

En el caso de un joven heterosexual, este desarrollo (aunque no sea tampoco fácil ni automático) es promovido de muchas maneras por la sociedad en la que vive: la escuela, las actividades extracurriculares, las fiestas, la cultura que lo rodea y su

misma familia lo impulsan a desarrollar las habilidades necesarias para la vida adulta y a acumular las experiencias que se requieren. No suelen faltar las oportunidades, ni los ejemplos a seguir, ni los aprendizajes, ni las amistades con las cuales compartir esta etapa crucial.

Para el o la joven homosexual el proceso es distinto. En primer lugar, descubre paulatinamente que sus impulsos sexuales no son los de sus compañeros. Cuando el adolescente comienza a descubrir este contraste, suceden varias cosas que pueden determinar su vida en lo futuro: se percibe diferente, y de una manera que sabe ilícita según los comentarios y las bromas que ha escuchado sobre los homosexuales⁹. Por ese mismo hecho, deja de identificarse con sus compañeros y de pertenecer completamente al grupo. Sabe que tiene algo distinto. Va a las fiestas y advierte que no siente lo mismo, ni tiene las mismas reacciones que sus amigos. Va al cine y se siente mucho más atraído por los actores de su mismo sexo.

Aunado a lo anterior está la certeza de que no debe contar a los demás nada de esto; desde muy temprano se da cuenta de que sus deseos y sentimientos no son aceptables. Comienza a sentirse solo e incomprendido; lo más probable es que también sienta vergüenza y que esto a la larga desemboque en una baja autoestima. Tiende a retraerse cada vez más, deja de participar en actividades sociales con sus compañeros y se acostumbra a ocultar sus deseos y sentimientos. También se aleja de su familia, a quienes les comunica aún menos que los adolescentes heterosexuales. En

⁹ El 97 % de los alumnos en las preparatorias estadounidenses informan escuchar regularmente comentarios homofóbicos.

el caso de las preparatorias públicas estadounidenses, 80 % de los adolescentes homosexuales refieren experimentar un aislamiento social extremo.

En la adolescencia es probable que el joven homosexual y la joven homosexual adopten conductas y actitudes heterosexuales a ultranza, precisamente para convencer a los demás (y a sí mismos) de que se es “normal”. En esta fase de negación, pueden establecer relaciones poco satisfactorias o promiscuas, con los riesgos que esto implica para su salud física y emocional. Además, sus experiencias le ratificarán que no siente lo que se supone que debería sentir por el sexo opuesto. En realidad muchas personas homosexuales se han esforzado por tener relaciones heterosexuales para negar su homosexualidad o sólo probar; este tipo de exploración es común y forma parte de la construcción de la identidad.

El proceso de toma de consciencia se complica más con la dificultad de muchos adolescentes para pensar y expresar con claridad sus sentimientos, particularmente cuando la cultura no ofrece un vocabulario que se pueda usar y cuando la sociedad no permite la expresión de ciertos deseos y sentimientos. En consecuencia, esta primera etapa de la homosexualidad está permeada de soledad, confusión, duda y, muchas veces, vergüenza.

III.2 El tiempo de la exploración.

En una segunda etapa del proceso de aceptación, el o la joven gay o lesbiana por fin le pone nombre a lo que siente; al tiempo que comienza a reconocer la posibilidad de que

sus deseos, fantasías y sentimientos sean homosexuales. Comienza entonces a explorar la idea, quizá a verbalizarla con algún amigo; y con frecuencia se obsesiona con su sexualidad, la homosexualidad se vuelve el tema más importante de su vida, llevándole a buscar relacionarse (a veces exclusivamente) con otras personas de su mismo sexo, a nivel social o incluso sexual mediante bares, lugares de encuentro o chats. Es frecuente que los contactos sexuales sean con personas de mayor edad que ya se han asumido como homosexuales, o pueden entablar relaciones con desconocidos. Esta fase de exploración preliminar puede ser muy caótica y arriesgada, generalmente está plagada de sentimientos encontrados, impulsos incontrolables, relaciones cortas, inestables y numerosas, y momentos de éxtasis que se alternan con confusión y culpa.

Durante la fase de exploración, en la adolescencia o la juventud se presentan varios riesgos. Los primeros contactos sexuales con otras personas homosexuales, particularmente entre hombres, a menudo ocurren en contextos que incluyen drogas y alcohol. El joven homosexual, ya sea hombre o mujer, es especialmente vulnerable a ellos por la intensidad emocional, la confusión, el aislamiento y la ansiedad que está experimentando. El alcohol y las drogas se pueden convertir fácilmente en un hábito debido a su asistencia a bares y discotecas gay, a la relación tan estrecha que guardan con la afectividad y la facilitación de las interacciones sociales, y a la posibilidad de evasión que brindan frente a los conflictos internos. También hay riesgos de depresión en esta fase tan delicada.

Es importante señalar una diferencia esencial entre hombres y mujeres para entender mejor cómo un joven gay afronta el conflicto de asumirse como tal, de una manera distinta a como lo hace una joven lesbiana. En el desarrollo de los adolescentes varones son muy frecuentes los juegos sexuales: mirar, comparar o tocarse los genitales son actividades comunes que no se consideran signos de homosexualidad; al contrario, forman parte de los ritos de iniciación a la masculinidad. En cambio, lo que no es aceptable entre los jóvenes varones, es el enamoramiento, es decir, involucrarse emocionalmente. Tampoco está permitido el contacto físico tierno, que sí es signo de homosexualidad.

Sucede exactamente lo contrario entre mujeres adolescentes. Durante cierta etapa es común que entre ellas surja cierto vínculo muy parecido al enamoramiento: dos chicas pasan cierto tiempo juntas, incluso duermen juntas, y cuando están separadas se hablan por teléfono o escriben obsesivamente. Pero ellas mismas y los demás ven esto como un fenómeno normal; pueden abrazarse y hasta besarse abiertamente, pero está prohibido el contacto genital.

Esta diferencia tendrá efectos cruciales en la vida erótica y amorosa de hombres y mujeres, indistintamente de su orientación sexual; es una de las razones por las que el hombre se interesa más por la relación coital (hetero u homosexual) y la mujer por la relación amorosa. Entre la población homosexual, los hombres tienden más al contacto sexual como primera instancia, muchas veces anónimo, y las mujeres al enamoramiento. De hecho, las parejas homosexuales masculinas suelen presentar

cierta falta de intimidad emocional, en tanto que las parejas femeninas habitualmente tienen problemas en el área sexual.

III.3 El duelo por la identidad heterosexual.

Después de la etapa de experimentación, viene el período de la aceptación paulatina de que se es homosexual. Esto implica despedirse de una identidad heterosexual que ha sido inculcada y cultivada desde la infancia. Todos los niños crecen con la idea de que un día se casarán y tendrán hijos; así lo repiten continuamente los padres, los juegos, la escuela, la cultura y la sociedad en general. Darse cuenta de que esto no sucederá y que uno deberá renunciar a un destino largamente preparado, es un proceso sumamente difícil y doloroso. Se trata de una pérdida importante, y en esta, como en todas las pérdidas, se da un proceso de duelo.

Dicho duelo abarcará todas las fases descritas por Elizabeth Kübler-Ross en su libro **Sobre la muerte y los moribundos**, según el cual, cuando muere algo o alguien que es importante para nosotros, pasamos por una etapa de negación, de enojo, de negociación, de depresión, de culpa y finalmente de aceptación que quizá no se dé siempre en este orden, pero invariablemente aparecen los mismos elementos. En la persona que está afrontando su orientación homoerótica y renunciando a la heterosexualidad, encontraremos replicada esta misma amalgama que inicia con la negación (Quizá no sea cierto), la negociación (Haré cualquier cosa para que no sea cierto), la cólera (¿Qué hice yo para merecer esto?), la depresión (Siempre seré infeliz) y finalmente, cuando todo marcha bien, la aceptación.

¿Cuánto dura ese proceso? En opinión de algunos autores, no termina jamás; y quizá esta sea la diferencia más grande entre las personas en paz con su homosexualidad y quienes nunca acaban de despedirse del matrimonio, de los hijos que habría podido tener y de la aprobación familiar y social que no ha tenido ni tendrá a lo largo de su vida. Evidentemente entre estos dos extremos hay hombres y mujeres homosexuales para quienes estas cosas no son tan necesarias, pero la mayoría de gente homosexual efectivamente pasa por la problemática de este duelo, aunque a veces no sea del todo consciente.

La aceptación de la homosexualidad rara vez es total o definitiva, el duelo resurge periódicamente en etapas cruciales de la vida y la persona vuelve entonces a cuestionar y aceptar su orientación sexual, dado que, inevitablemente, la aceptación de la homosexualidad es parte de la construcción de la identidad, por sí misma caracterizada por estar continuamente estructurándose y reestructurándose. Puede haber un recrudecimiento del duelo de la heterosexualidad cada vez que un hermano o un amigo se casa, cuando nacen los sobrinos o cuando mueren los padres; por dar algunos ejemplos. Por eso es bueno tener consciencia del proceso de duelo, que puede durar indefinidamente.

Otra parte importante de esta fase es la reconstrucción de la historia personal. Los y las adolescentes que descubren tener deseos homoeróticos, tienden a preguntarse, lógicamente, porqué son así. Y aunque no existen explicaciones certeras de la homosexualidad, el hecho de hacerse esta pregunta es natural y saludable. En efecto,

para un cabal autoconocimiento es imprescindible preguntarse porqué y desde cuando se es homosexual, aunque no pueda llegar a saberse a ciencia cierta. Lo importante aquí no es la verdad en sí, sino el acto de cuestionar, evaluar y analizar a partir del autoconcepto. Este proceso de reexaminar el pasado, particularmente complejo en hombres y mujeres gays, no tiene un equivalente entre personas heterosexuales, quienes no necesitan de preguntarse desde cuando son heterosexuales.

En esta búsqueda de sí mismo es importante identificar los pasos, hacer conexiones, establecer la cronología mediante los recursos que proporciona la memoria episódica. Surge así la reconstrucción de la historia personal que es componente indispensable de la identidad gay bien asumida. Todo el mundo tiene y necesita tener una narrativa de su vida que le de sentido y congruencia. Esto es especialmente importante en las minorías, de ahí el hincapié en la historia del ghetto, como comunidad. Como bien lo han entendido todas las minorías perseguidas, para tener identidad hay que tener una historia.

III.4 La homofobia internalizada.

La soledad y vergüenza que siente, quizá serían menores de no existir el rechazo social hacia la homosexualidad conocido como homofobia, promovido cotidianamente no sólo por la comunidad heterosexual, sino también por la misma comunidad homosexual; obstaculizando el proceso de aceptación del homoerotismo desde el comienzo y en cualquier otro momento del desarrollo de la identidad gay que lleva a un

rechazo de la persona hacia sí misma y hacia quienes buscan vincularse con ella homoafectivamente.

Homofobia es asociar al homoerotismo con atribuciones negativas, ya sea que le planteen benignamente como una carencia o defecto, o con mayor radicalidad catalogándolo como pecado, perversión o delito.

Entre personas heterosexuales, la desacreditación del otro mediante la homofobia es un recurso para legitimar su propia orientación sexual, esto es, que la homofobia tiene la función de “normalizar” la heterosexualidad y le da un matiz de superioridad moral que quizá no tendría de otra manera. Al mismo tiempo, permite negar toda tendencia o deseo homosexual y trivializar la sexualidad homoerótica vistiéndola de estereotipos, o parodiándola, consiguiendo así verse menos confrontado por ella.

Desde el ghetto gay, dentro de la cognición del individuo homosexual, él o ella, la misma homofobia tiene una repercusión diferente. Manifestándose de distintas maneras, contribuye a que la persona rechace sus propios sentimientos y deseos homoeróticos, planteando sus necesidades afectivas como perversas, culposas o vergonzosas. Se trata de una homosexualidad egodistónica que puede llegar a ser asimilada en el proceso de aceptación, durante la conformación de la identidad gay; pero así como es interminable el trabajo de construir una identidad, también este elemento identitario requiere de un continuo esfuerzo que durará toda la vida.

Concretamente, cuando el proceso de aceptación de la propia homosexualidad transcurre en condiciones óptimas, la influencia de la homofobia internalizada se torna menos significativa sobre los mecanismos del yo: la persona puede amar y aceptar ser amado dentro del tenor del homoerotismo sin boicotear la relación o resistirse a establecer una. En lo colectivo, la homofobia del ghetto hacia el ghetto mismo se manifiesta estratificando la colectividad gay o subcategorizándola dentro de una jerarquía, en cuya cima quedan los más varoniles o masculinos y abajo, entre los más discriminados, quedan los pasivos, los que muestran actitudes femeninas y quienes, irónicamente, son tratados de la misma forma, y con el mismo estigma, en la que alguien heterosexual se comportaría genéricamente con una persona homosexual. Por ello, los neófitos que recién se integran a la colectividad, habrán de asociarse al grupo dominante dentro del ghetto (los más masculinos) en pro de la aceptación. Esta situación al interior del grupo exagera la homofobia a partir de las actitudes de la misma gente homosexual y vuelve más difícil el restarle influencia a la homofobia en el nivel de lo individual.

III.5 El sentido de pertenencia.

En una primera instancia, la persona se reconoce como homosexual porque sus afectos se orientan hacia personas del mismo sexo que el suyo. Sus gustos son pauta para definirle globalmente porque ha aprendido que esta diferencia frente a la heterosexualidad es muy relevante en la cultura en que vivimos y que siendo distinto se vuelve un desviado y un disidente, aunque involuntario. Al sentirse fuera y desconectado de sus iguales, que son heterosexuales, a quienes deja de ver como

pares, surge el impulso a rodearse de personas con quienes pueda intercambiar experiencias afectivas, referencial o vivencialmente; estar con otras personas que no le hagan sentirse ajeno por ser una mujer que busca amar mujeres o un hombre que busca amar otros hombres para, finalmente, sentirse integrante de un grupo, acogido al seno de éste que facilita y promueve el contacto homoerótico con los demás y donde puede sentirse normalizado y en un escenario que le facilita conformarse una identidad gay.

Por eso, una importante parte relacional de la identidad también se construye conociendo personas afines o incluyéndose a grupos, ya se trate, por ejemplo, de volverse asiduo (a) a un bar o uniéndose a una liga deportiva de integrantes gay o lesbianas; y en la etapa de exploración de su sexualidad es importante conocer otras personas homosexuales para romper el aislamiento emocional y conocer los diferentes estilos de vivir la homosexualidad dentro del estilo global de vida gay. Gracias a la empatía en el contacto de persona a persona, es posible ir más allá del estereotipo y ver personas donde en otro momento sólo habían personajes, percibirse similar a ellas e involucrarse o sentir admiración por ellas o desagrado o simpatía.

Así se adquiere el sentido de pertenencia que es indispensable cuando se sufre la pérdida de la identidad heterosexual y así es como también se reelabora el autoconcepto, que se irá consolidando a través de las relaciones significativas que establezca con otras personas dentro del ghetto y con otras incluso fuera de éste. Si es correcto que la identidad necesita confrontarse con otras identidades para consolidarse y percibirse a sí misma a través de la otredad, también, entonces, es cierto que la

identidad gay requiere de aparecer frente a quienes tienen una identidad distinta e involucrarse con ellos, igualmente de persona a persona y recibiendo la información que pueden proporcionarle como retroalimentación que vaya a integrarse al autoconcepto y de ahí a la identidad.

Iniciada así una nueva fase de socialización secundaria, se van aprender e internalizar los valores del ghetto que probablemente serán distintos o antagónicos a los valores que se internalizaron anteriormente en el seno de la familia, cuando todavía no discrepaba del estilo de vida heterosexual. Crucial en esta nueva fase es compartir con otros las primeras experiencias homosexuales, situación que se vuelve el primer paso en el proceso de “salir del clóset”.

Es durante esta fase posterior de la socialización secundaria o segunda adolescencia, cuando el monitoreo del autoconcepto se vuelve relevante en la búsqueda por insertarse en una comunidad donde se sienta aceptado. Su autoestima irá sanando al percibir éxito en la empresa de ser incluido dentro de un círculo social gracias a que es homosexual, atributo que otrora fuese el motivo por el que se sintiera rechazado. Esto se refuerza cuando un análisis instrumental lleva al autoconcepto la información de que los otros efectivamente le aceptan y buscan establecer vínculos con él, sustrayéndole del aislamiento en el que se reconoció durante la primera parte de su socialización secundaria.

Después de un período de exploración, el o la joven homosexual generalmente intenta establecer una primera relación de pareja. Como las primeras relaciones

heterosexuales, ésta se caracteriza por una serie de sentimientos encontrados, expectativas poco realistas, malentendidos y una enorme dependencia e idealización. El proceso es más difícil en el escenario homosexual, dado que no existe modelos culturales de pareja gay ni reglas del juego aplicables; muchas personas inician su primera relación homosexual con unas expectativas desmedidas. Pueden pensar, por ejemplo, que el hecho de estar con alguien de su mismo sexo va a eliminar las dificultades que se han tenido en relaciones heterosexuales anteriores y que satisfará todas sus necesidades. Si los dos miembros de la pareja son neófitos, es probable que se sientan desorientados y se pregunten constantemente cuál es la “norma”, por ejemplo: ¿Es normal que suceda esto en una pareja homosexual, o sencillamente no somos el uno para el otro? o ¿Nuestros problemas son típicos de todas las parejas homosexuales, o bien, de todo tipo de relación?

Positiva o negativa, la primera relación promueve la construcción de la identidad gay en un plano individual y en otro de carácter relacional, habiendo involucrado al otro en la consecución de este objetivo. La pareja sirve como un catalizador que acelerará el proceso de identificación con el ghetto, al haber un compromiso de la persona hacia su compañero y un soporte emocional de parte de este para afrontar riesgos. Habiendo ya transitado por la confusión, la incertidumbre y las fantasías, la persona que emprende una relación homosexual llega a una comprensión más cabal de sus deseos y necesidades. Se abre así la posibilidad de un futuro en la realidad, ya no únicamente en la imaginación, dentro del estilo de vida en torno a la afectividad. De prohibida, la homosexualidad pasa a ser factible, lo que implica cierta aceptación; comienza a cambiar la autoimagen y empieza a experimentar nuevas sensaciones y sentimientos.

Se va conformado una vida social con otras personas gays, lo que le hace posible acumular experiencias y sentir pertenencia mientras consolida su identidad gay en lo relacional y lo colectivo.

III.6 La adolescencia bifásica.

Varios autores han observado que la gente gay suele vivir frecuentemente dos adolescencias (o una adolescencia bifásica). Primero pasan por la adolescencia cronológica, entre los doce y los veinte años, en la que inicia la socialización secundaria en una primera fase, pero que no alcanza por sí misma ni para aprender cuanto necesitan saber para hacer frente a su sexualidad disidente, ni para considerarse aceptado o sentir similitud con otras personas. Así, quedan pendientes tareas esenciales de la adolescencia, como la formación del autoconcepto y la identidad, además de la exploración el amor y la sexualidad. Cuando, posteriormente, la persona entra en su primera relación homosexual, a una edad cercana a los 22 o 23 años, inicia la adolescencia psicológica que le da la oportunidad de explorar su (homo-) sexualidad, su desempeño en la dinámica amorosa y el funcionamiento de ésta, estableciendo vínculos y conformando su autoconcepto y su identidad individual y relacional. Esta es la fase posterior de la socialización secundaria, en la que el hombre o la mujer gays perciben la aceptación del Otro y ven reconocida su yoicidad por parte de éste. En esta etapa se vive el regocijo y la felicidad que surge cuando el yo se ve reflejado en el otro, como en el estadio del espejo, y cuando recibe una retroalimentación positiva y se generan nuevas identificaciones mediante las que se definirá a si mismo a través de los elementos que integran la categoría del prototipo

gay, procurando que su comportamiento se ajuste bien a lo que él atribuye que son las demandas que el ghetto impone a quienes pertenecen a ese grupo social.

Con la dicha de la identificación, empero, reaparecen todas las dificultades de la adolescencia: inseguridad, impulsividad, irracionalidad e irresponsabilidad, rasgos que son de esperar en un joven de 17, pero escandalosos en una persona adulta. Esta fase, en la que existe la presencia de una gran ansiedad, se presentan grandes riesgos que se deben a este proceso de adaptación que es transitorio y no un signo de inmadurez o de inadaptabilidad como la persona misma pudiera llegar a pensarlo. Al término de ésta, si todo marcha bien, habrá aceptado su orientación homosexual y configurado su identidad gay.

Es evidente que el proceso de construcción de la identidad gay depende en gran medida del entorno social y cultural, la facilitación a éste queda situado en un lugar concreto (un país, una ciudad, o incluso un barrio como la Zona Rosa) y en un momento. No es un proceso sencillo o incluso posible de realizar en cualquier parte, como en escenarios donde la sexualidad se encuentra muy reprimida, o donde existen solamente espacios impersonales para la interacción, ilegales y muchas veces peligrosos, ni tampoco donde la gente homosexual vive con miedo, culpa y vergüenza porque su sociedad no les permite otra cosa. Entonces, en lugar de identidad, las mujeres y los hombres homosexuales forman patologías y, paulatinamente, pueden convertirse en las típicas personas infelices y amargadas que aparecían hasta hace poco en los textos tradicionales de psiquiatría y psicoanálisis. Ergo, no es lo mismo el proceso de construir la identidad gay en la Ciudad de México, inundada por influencias

culturales, cosmopolita y permisiva, que en el pueblo de Polotitlán, en el Estado de México, donde ningún proceso cultural estimulado una apertura hacia las diferencias sociales, sean en relación a la orientación sexual, religiosa o etcétera; ni es lo mismo construir la identidad en un escenario familiar que es conservador y tradicionalista, que en un entorno exterior donde se obtiene de los amigos un sustento emocional similar

III.7 El “Coming Out” o Salir del Clóset.

El término inglés “closet” tuvo muchos significados antes de referirse a la homosexualidad oculta. Entre otros, ha denotado un lugar cerrado, privado, en el cual se tienen conversaciones secretas; también es un lugar donde se guardan objetos de valor. Antes de volverse equivalente de armario o ropero, la palabra clóset mantuvo durante mucho tiempo una connotación de secreto, de espacio privado y separado de las demás estancias de un hogar. Evoca, en consecuencia, lo privado frente a lo público, lo íntimo frente a lo social. Como derivación de estos significados, la expresión “Salir del clóset” se refiere, hoy en día, al hecho de asumir plenamente la propia homosexualidad, frente a la esfera pública como en la íntima.

Como menciona este análisis algunos párrafos arriba, asistir a bares y demás espacios del ghetto es ya el primer paso de este proceso. Cuando la persona gay o lesbiana se permite compartir su experiencia homosexual con otras personas, aunque también sean homosexuales, es el inicio de la salida del clóset, la socialización de su sexualidad y el inicio, igualmente, de su culturización dentro de esta colectividad. Una vez que la persona elige esta apertura, puede empezarse a hablar de identidad gay.

Evidentemente, hay una gran diferencia entre asumir la orientación sexual en la esfera privada (entre familia y amigos) y en el ámbito social (con vecinos y en el trabajo). En los países industrializados no es difícil encontrar gente gay cuyos vecinos y colegas conocen su orientación homosexual mientras que sus familias todavía lo ignoran. En países más conservadores (y donde la familia desempeña un papel central en la vida de la gente) es más común la apertura en la esfera íntima y mantener el ocultamiento en la pública. Si recordamos lo que acotaba Festinger acerca del autoconcepto y la necesidad de esta estructura cognitiva por una consistencia entre lo que se cree y lo que se lleva a cabo, veremos entonces que salir del closet es una modificación de la conducta con el fin de sintonizarla a los contenidos cognitivos. Si la mujer u hombre gay decide no modificar sus sentimientos y necesidades respecto a su sexualidad, entonces trabajará en que sus acciones se manifiesten dentro de una congruencia tal, en que se reduzca la incomodidad de no ser visto por los demás como él se ve a sí mismo, para lo que buscará, efectivamente, relacionarse y asociarse con las personas que le vean de esta manera o entre quienes pueda actuar en plena concordancia con sus creencias.

Sin embargo, algo a decir del clóset es que nunca se acaba. Ningún gay, hombre o mujer, por asumidos que estén, puede asegurar que esté definitivamente fuera del clóset. Siempre conocerá a personas nuevas o se verá en situaciones nuevas en que se le considerará heterosexual hasta prueba de lo contrario, lo cual no se debe a una falta de honestidad de su parte, sino a que la sociedad presupone automáticamente que todo el mundo es heterosexual. Incluso aún cuando una persona se identifique

rente a los demás como gay, es posible que no le crean. Hay casos en que aún cuando las amistades o los familiares ya sepan que una persona es homosexual, la sigan tratando como si no fuera cierto, cual si se tratase de una o un heterosexual soltero. La familia convoca a la hija lesbiana a la cena de Navidad sin invitar o mencionar siquiera a su compañera. Esta ceguera, más o menos consciente, de la sociedad hace que la persona gay siga confinada en el clóset en muchos sentidos, aunque no lo desee. El clóset, por lo tanto, no solo sirve para esconderse, sino también para que la sociedad oculte lo que no quiere ver.

¿Por qué es relevante salir del clóset? Porque es importante que la persona que es gay se identifique, se describa y se nombre a sí misma para evitar que sean los demás quienes le identifiquen, nombren y describan según sus términos. Otra razón importante para salir del clóset es la integración a la comunidad gay para estimular el desarrollo de la pertenencia y la identidad colectiva, que en el caso de la gente homosexual es más importante porque muchos de ellos han sido rechazados por su familia o se han alejado de ella en función de su orientación sexual. Y aunque lo hace fundamentalmente para conocer a otros gays o lesbianas y para pertenecer a un grupo, unirse a la comunidad gay también tiene un significado político: el volver lo más visible posible la homosexualidad. De ahí proviene la presión por parte de organismos involucrados con el movimiento gay, más que la invitación, para que las personas se animen a salir del clóset; en su opinión, el ghetto gay nunca podrá afianzar sus derechos civiles si no dan a conocer públicamente su peso numérico y por lo tanto electoral.

Así, se trata de autoetiquetarse no para provocar o irritar a los demás, sino para dejar de ser etiquetado por ellos. Decirse gay, salir del clóset, significa recuperar una identidad propia, ya no impuesta; clasificarse para dejar de ser clasificado. El hincapié del movimiento gay en nombrar y hablar de la homosexualidad en sus propios términos, ha sido, entonces, un intento por recobrar la palabra en varios sentidos.

Ahora bien, esta concepción tiene también su lado ingenuo, si no utópico. Paradójicamente, a los gays que salen del clóset inmediatamente se les reduce a su homosexualidad; se deshacen de una etiqueta para ser revestidos por otra. En muchas sociedades, las lesbianas y gays que viven abiertamente su orientación, saben que sus amigos y colegas heterosexuales pueden verlos, ante todo, como homosexuales, como si la orientación sexual fuese su atributo más característico. De modo que identificarse públicamente como gay o lesbiana es un arma de dos filos.

Como sea, no es casual que varios estudios hayan llegado a la conclusión de que los homosexuales serán más sanos, tanto física como psicológicamente, en la medida en que estén fuera del clóset. Se ha descubierto que las mujeres u hombres que asumen públicamente su orientación homosexual, sobre todo frente a su familia de origen, son menos susceptibles a la depresión, la ansiedad y la somatización; al mismo tiempo, su autoestima y su capacidad para relacionarse con los demás son mucho mayores, porque el hecho de ocultar sistemáticamente cosas tan importantes como la orientación sexual y la vida de pareja, puede tener consecuencias adversas en todas las áreas de la vida, y no sólo en la privada. El gay que vive dentro del clóset está siempre al pendiente de lo que pueden sospechar o adivinar los demás. Lo que gana en seguridad

lo pierde en espontaneidad y sinceridad; puede parecer superficial y acartonado. Esto lo puede afectar no sólo en sus relaciones más cercanas, sino también en la convivencia social y profesional. Puede sentirse culpable por estar mintiendo, o al menos por omitir la verdad. Tenderá a aislarse y ocultar su relación de pareja, si la tiene. Además, si él o ella está en el clóset, lo más probable es que su compañero (a) también lo esté, y para ninguna pareja es bueno vivir aislada de la sociedad.

Muchos autores, a partir del discurso de la colectividad gay, coinciden en que es mejor vivir fuera del clóset que adentro, piensan que no puede haber una aceptación plena de la orientación homosexual mientras ésta siga ocultándose, especialmente ante la familia. Además consideran que una persona homosexual no llega a la madurez sino hasta asumirse como tal. Así como el individuo que es heterosexual no se vuelve plenamente adulto para su familia y su sociedad mientras no se casa, el hombre y la mujer homosexuales no se vuelven adultos mientras no salen del clóset.

El ghetto también premia con el prestigio a quienes viven abiertamente su orientación sexual, sin embargo el salir del clóset es una decisión delicada que cada persona deberá valorar, sopesando pros y contras de la alternativa que elija según su propio escenario, porque no siempre es una opción posible ni aconsejable. En países menos desarrollados, donde se sigue estigmatizando la homosexualidad, una persona que sale del clóset corre el riesgo de perder no sólo su posición en la familia y la sociedad, sino también su empleo.

III.8 La tercera edad.

La investigación sobre tercera edad entre hombres y mujeres gays, aunque limitada por el poco interés en el tema, ratifica que la orientación sexual en sí no predice los niveles de satisfacción psicológica de la gente gay a lo largo de su ciclo vital. En cambio, se ha demostrado que las personas homosexuales mayores de 60 años presentan menos problemas psicosomáticos y un mayor bienestar psicológico en la medida en que se dieron cuenta de su orientación homosexual relativamente temprano, pudieron aceptarla y vivirla abiertamente, formaron parte de un grupo o comunidad homosexual y, por lo tanto, tuvieron y tienen amistades afines y rechazaron los estereotipos comunes sobre la homosexualidad.

Sin embargo la situación de la tercera edad en gays y lesbianas es un debate que ocupa muy poco espacio en el discurso elaborado por el ghetto, los adultos mayores pueden ser doblemente discriminados: por su edad (la sociedad actual no se ocupa de nuestros adultos mayores en general) y por su orientación sexual. Algunos estudios sugieren que, aunque muchas personas mayores gays o lesbianas tienen una relación estrecha con sus familias, algunas tienen menos apoyo por parte de éstas que otras personas de su edad. Esto puede ser el resultado de las tensiones que las familias experimentan cuando una persona revela su orientación sexual en su entorno familiar. Esta falta de apoyo de su entorno particular, que es tan necesaria para los ancianos en general, obliga a que muchas personas mayores de orientación homoerótica busquen el apoyo social y dependan principalmente de sus parejas o amigos más cercanos constituidos como su “familia de elección”.

III.9 Diversidad dentro de la homosexualidad.

No puede elegirse sentir o no deseos homoeróticos, por eso ya no se habla de que la orientación sexual sea una preferencia, pero ciertamente sí se puede escoger, en gran medida, cómo se va a vivir la propia homosexualidad. En la vida íntima, uno puede decidir que tipo de relaciones tener; se puede optar por construir una pareja estable, monógama o no, o bien múltiples relaciones pasajeras. También se puede privilegiar la vida privada, conviviendo con la pareja o con un dado número de amistades, o la vida social de bares y discotecas. Es posible reproducir los roles y estereotipos del matrimonio heterosexual o inventar diferentes formas de relacionarse. En el aspecto público, el hombre y la mujer homosexuales pueden elegir quedarse para siempre en el clóset, ocultando su orientación sexual aún frente a la propia familia, o bien tomar el riesgo de identificarse abiertamente como gay. Hay, en realidad, una enorme variedad de estilos de vida y de pareja en el mundo de la homosexualidad.

La gente homosexual cuenta con cierta libertad de movimiento que es poco común entre las personas heterosexuales, porque para los primeros todavía no hay reglas del juego establecidas ni modelos de vida obligatorios. Desde luego, esta libertad tiene sus límites: después de todo, hombres y mujeres gay necesitan trabajar, ganarse la vida y convivir armonía con sus vecinos. Así, dentro de las limitaciones impuestas por la convivencia social, hoy en día la gente gay puede ser innovadora en su identidad y manera de vivir o completamente convencional.

Capítulo IV: El Método.

El presente trabajo fue guiado por una sola interrogante: ¿Cómo construye una persona su identidad a partir de una sexualidad homoerótica? Ya en la introducción a esta tesis se hablaba de la influencia que sobre la identidad y el autoconcepto tiene la sexualidad, particularmente en la sociedad actual en la que heterosexualidad u homosexualidad implican cada cual un estilo de vida diferente, distintas expectativas sociales y un mayor o menor grado de aceptación social.

Así, este trabajo, que tiene un carácter comprensivo / interpretativo (Taylor y Bogdan, 1987), pasa de su marco referencial a un estudio de caso con la intención de otorgar mayor claridad a la investigación. Los estudios de caso son, como menciona Zinser (1992), un método de investigación muy empleado dentro del enfoque cualitativo, como estudios que siguen el desarrollo de una sola persona en una forma de investigación identificada como $N = 1$. En la dinámica de este tipo de investigaciones, los investigadores generalmente no intervienen en el curso de los hechos: asumen un papel pasivo desde el que simplemente intentan realizar un conteo descriptivo de las experiencias y comportamientos de los sujetos en estudio.

En los estudios de caso, los investigadores algunas veces tienen oportunidad de observar los hechos de interés en un período relativamente corto. Sin embargo, en la mayoría de los casos, los investigadores deben confiar en el relato de las observaciones de otras personas (familiares o amigos) o del mismo sujeto, respecto de los comportamientos e influencias ambientales en torno al sujeto. En tales

circunstancias, estas investigaciones reciben el nombre de estudios retrospectivos de caso. Los investigadores quedan supeditados a la memoria, la cooperación y la confiabilidad de los testimonios que refieren los individuos que presenciaron el curso de los hechos. La principal ventaja de este método estriba en que proporciona bastante información sobre el desarrollo y las funciones psicológicas de los individuos en cuestión, dando pie, incluso, a la posibilidad de formular nuevas hipótesis. Las limitaciones del estudio de caso, como método, consisten en que el experimentador no tiene control sobre las condiciones involucradas, por lo que le es difícil conocer la relación causa – efecto de los fenómenos; y el sujeto puede falsear los datos que presenta, ya para dar una imagen más favorable de sí, ya por las limitaciones inherentes a la memoria.

El modo en que se recabaron los datos para el estudio de caso consistió en una entrevista a un solo sujeto enfocada en el proceso de construcción de su identidad gay, con el propósito de estudiar su desarrollo identitario de la manera más completa y detallada posible (Hudelson, 1994); utilizando para ello una guía de entrevista semiestructurada (Anexo I). La información obtenida fue transcrita a partir de la grabación realizada y analizada e interpretada en consideración de las tres categorías que han estado presentes en todo este trabajo: la identidad individual, la identidad relacional y la identidad colectiva.

IV.1 Objetivo.

- Conocer el proceso de construcción de la identidad Gay, que se hace mediante la inclusión del individuo a la colectividad gay que será su grupo de referencia.

IV.2 El entrevistado.

La entrevista se realizó con la colaboración de un hombre de 29 de quién en lo sucesivo se hará referencia mediante el nombre de Salvador, para guardar su anonimato. Su colaboración se le solicitó en una sala de Chat cuando se buscaba para este menester a un hombre gay de 29 o 30 años; considerando lo dicho por Marina Castañeda acerca de que un hombre consolida una identidad gay positiva a los 28 años. Así, eligiendo aleatoriamente a un hombre que sobrepasara esta edad, se contaría tentativamente con un sujeto representativo para elaborar el siguiente estudio de caso.

Ocurre entonces que Salvador es un hombre de 29 años, titulado en Administración de Empresas y con una maestría en Historia del Arte, es también pintor y trabajó por un par de años como uno de los representantes en México de Gay.com, empresa encargada de generar espacios electrónicos para la comunidad gay masculina en Latinoamérica y auspiciar aperturas de clubes nocturnos y diversos eventos. Como pintor, es admirador de Dalí, razón por la cual se eligió el alias que nos permitirá guardar su nombre real.

Nació en la Ciudad de México. Actualmente vive con su familia, en un apartamento aparte, sin embargo, que le fue construido para su privacidad, del lado contrario del jardín. Con su familia expresa abiertamente su sexualidad, al igual que con sus amigos y en su trabajo. Se trata de un hombre que efectivamente ha estructurado su estilo de vida según su sexualidad homoerótica, inmerso en la colectividad gay desde hace doce años.

IV.3 Consideraciones éticas.

Es oportuno mencionar que la información que aquí se presenta, cuenta con el consentimiento del entrevistado, a quién se le pidió permiso de registrar la conversación mediante una grabadora portátil y se le expuso con claridad el objetivo de la entrevista, si bien no los detalles de la investigación, tal como Taylor y Bogdan (1987) lo sugieren. Salvador fue voluntario para el estudio de caso, por lo cual no percibió pago alguno con la intención de no corromper la relación entre el entrevistado y el investigador (Taylor y Bogdan, 1987).

IV.4 Procedimiento.

Con la intención de realizar una investigación original, que no redundara en lo ya abordado anteriormente, se llevó a cabo una revisión inicial de las tesis acerca de la homosexualidad que se han llevado a cabo en la Facultad de Psicología. Se encontró una colección bastante amplia de trabajos que efectivamente abordaban este tema, centrados en las causas de la homosexualidad a partir de perspectivas muy variadas.

Considerando que hoy en día resulta de mayor utilidad conocer las repercusiones sociales de este fenómeno, que sus orígenes, se inició el desarrollo de este trabajo buscando no aproximar el análisis al origen individual de la homosexualidad, sino a su repercusión social como el fenómeno de una sexualidad que se socializa al conformarse un discurso político propio, que a su vez proporciona las herramientas para que la persona, en su individualidad, asimile su estilo erótico y construya su identidad una vez que ha debido renunciar al estilo de vida heterosexual y los aspectos identitarios que la heterosexualidad implica.

Por ello fue necesario hacer una revisión bibliográfica para elegir las fuentes fundamentales del marco teórico, tanto para el tema de la homosexualidad desde lo social e individual, como para el de identidad, todos ellos, temas cruciales de la investigación. Así, tres libros condujeron la disertación acerca del modo en que es construida la identidad gay.

Del libro **Individual Self, Relational Self, Collective Self**, fueron tomadas las categorías de análisis a partir de las cuales se analizó el proceso identitario en general y el de la identidad gay en lo particular; se empleó el libro **Crisis de la heterosexualidad**, no sólo como punto de partida para situar la interacción de la homosexualidad y la heterosexualidad dentro en un escenario socio – histórico, sino también para bosquejar el escenario social en el que se construye la identidad; y **La Experiencia Homosexual** aportó la descripción del proceso identitario que una persona homosexual vive estando inmersa en la sociedad. Fue también menester

recurrir periódicamente a Internet para obtener artículos e información actualizada sobre la colectividad gay y algunos de sus espacios de interacción.

Se visitó en Internet el sitio Gay.com para explorar las dinámicas del Chat y contactar a posibles voluntarios mediante las salas de interacción. Así mismo, se exploraron en el portal de Yahoo! México dos comunidades virtuales (listas de distribución): culturagaysur y toluco_gays_bi, con objeto de conocer los espacios asociados a la construcción de una identidad gay colectiva.

Paralelamente, se llevó a cabo un recorrido por la Zona Rosa de la Ciudad de México, particularmente en las calles de Florencia, Hamburgo y Ámsterdam con el fin de conocer el tipo de establecimientos dedicados al público gay, tales como clubes nocturnos, sex shops y cines, dentro del esfuerzo por establecer un marco referencial que sitúe nuestro análisis en un contexto social actualizado.

Posteriormente se llevó a cabo la entrevista enfocada que duró dos horas con quince minutos. La guía de la entrevista (Anexo I) se elaboró considerando los puntos más relevantes del trabajo de la autora Marina Castañeda, a los cuales se integraron otros puntos tomados del resto de nuestro cuerpo teórico, con la intención de conocer el proceso individual y su interacción con el contexto social.

Llevada a cabo en dos tiempos, inicialmente se buscó establecer un ambiente de rapport que permitiera la suficiente apertura para las respuestas, hiciera del conocimiento del participante los objetivos de la entrevista y proporcionara la

oportunidad de conocer más características del entrevistado. En un segundo tiempo se realizó formalmente la entrevista a lo largo de los últimos 110 minutos. Toda la conversación fue grabada mediante un grabador portátil para su posterior transcripción y con el consentimiento del entrevistado.

IV.5 Análisis e interpretación de la información.

En congruencia con el aspecto teórico de la tesis, el análisis de la información reunida a lo largo de la entrevista fue llevado a cabo a partir de las tres categorías con las que se abordó este estudio de la identidad, considerando que cada una de ellas acota un campo de la información y que en conjunto, las tres agotan cabalmente el análisis:

- Dentro de la identidad individual se analizaron los mecanismos mediante los cuales el entrevistado refiere haberse hecho consciente de su homoerotismo; el autoconcepto y la definición que hace de sí mismo; los valores internalizados durante la socialización primaria; el proceso de duelo por el estilo de vida heterosexual; y sus expectativas de vida.
- Dentro de la identidad relacional se analizaron las referencias hechas de sus relaciones interpersonales, sus primeras experiencias homosexuales; el modo en que las relaciones interpersonales lo introdujeron al ghetto; la socialización de su sexualidad; los temores al rechazo; las relaciones de pareja;
- Dentro de la identidad colectiva se analizaron su búsqueda por integrarse a la colectividad gay; su sentido de pertenencia; percepción y crítica hacia el ghetto; sus estereotipos y actitudes; y el pensamiento prosocial.

Al interior de las tres categorías de análisis, se hizo un énfasis especial en el modo en que interactúan entre sí, al coexistir como elementos organizados en un sistema, y en la homofobia internalizada, considerada como una fuerza psíquica que antagoniza con el proceso de construcción de la identidad gay.

Capítulo V: Análisis e Interpretación de los datos.

Para conocer a una colectividad es necesario entrar en contacto con los significados que determinan sus normas de convivencia, restricciones sociales, roles y etcétera; todo elemento de su discurso cotidiano que sea definatorio de su cultura o idiosincrasia, dado que “lo que la gente perteneciente dice y hace es producto del modo en que se define su mundo” (Taylor y Bogdan, 1987). Cualquiera de sus integrantes ha internalizado en algún grado estos contenidos sociales para poder ser considerado como tal dentro de las dinámicas de socialización. Por eso es importante la entrevista y la información compartida a lo largo de ella por Salvador. Todo cuanto refiere tiene por base su experiencia individual y el análisis que él mismo ha hecho de sí mismo, de sus relaciones y del ghetto.

V.1 Identidad Individual.

Al inicio de la entrevista, Salvador platica acerca de la época en la que tomó consciencia de su deseo homoerótico, comenta que ya entonces sabía que eso era algo que lo hacía distinto, pero por no tener las palabras con las que definir dónde estaba exactamente tal diferencia, solamente se quedaba con la sensación de malestar y su deseo callado por los otros chicos. A los 4 o 5 años, tiempo en el que refiere haber reconocido ese placer al mirar a los otros durante las competencias de natación de las que formaba parte, comenzaron las fantasías con los contenidos sexuales propias de un niño de esa edad, pero teñidos de un matiz homosexual.

“Me di cuenta de que no era normal cuando era chiquito, muy chiquito, e iba a clases de natación y me gustaba ver a los chicos; tenía 4 o 5 años. No me identificaba como homosexual, ni conocía la palabra, pero sabía que era diferente, porque tenía el ejemplo de mi mamá y mi papá como pareja; yo en cambio cuando veía a otro niño que se estaba vistiendo, sentía que me movía su cuerpo, la fuerza que proyectaba.”

Fue su adolescencia el inicio de la etapa de exploración de su sexualidad, cuando pasa de las fantasías al contacto erótico con otros hombres, quienes, por cierto, en ese inicio fueron sus primos, que tenían aproximadamente su edad, como comenta posteriormente. También sostiene encuentros sexuales con mujeres al tenor de esta etapa de exploración, sin embargo es significativo el que se tratara de sus primos con quienes tuvo sus primeras experiencias homosexuales, porque implica que ser homosexual no es algo completamente ajeno a su contexto familiar, ni crece en la carencia de modelos sobre cómo ser homosexual, como suele suceder en muchos casos.

“La primera vez que tuve un encuentro (homo) sexual, como juego erótico, fue en el tiempo de la primaria o la secundaria con mis primos. Algunas veces tuve relaciones sexuales con mujeres, incluso hice pareja con ellas en secundaria y en la preparatoria, pero me sentía un poco idiota. Actualmente con mi última pareja tuve una relación cómo de un año y medio, vivía con él. En general he durado desde algunos meses hasta un par de años con mis relaciones de pareja.”

Sin embargo, Salvador en esta época no se identificaba con los gays, ni se ubicaba como homosexual, dado que no estaba todavía dentro de un grupo social que le diera las palabras para definirse mediante una categoría así. Hasta este momento, no consideraba que su futuro fuese muy distinto al de otros niños. Ya lo dice en el momento en el que agrega que uno no crece en el ghetto gay, más bien, crece primero y luego busca integrarse a una colectividad desde la que se incorpora el lenguaje del grupo al lenguaje propio, contando con las palabras adecuadas para autodefinirse como homosexual o gay.

Y parte de este crecimiento que él menciona es reconocer lo que ya percibía en él años atrás, que le hacía distinto a los otros niños; asumir que a diferencia de la mayoría de la gente y a diferencia de sus padres y su hermana, a él le atrae eróticamente la gente de su mismo sexo. Entonces debe hacer una reflexión para decidir el grado de coherencia que sus actos van a mostrar ante sus necesidades y deseos. Hasta ese punto, sus opciones son dos:

- La primera es asumir que “ya pasará”, que esos deseos homoeróticos no son suficientemente significativos como para estructurar un estilo de vida a partir de ellos. Eligiendo esta posibilidad no necesita abrir a nadie su erotismo en tanto que la conducta que se derive de éste no sea socialmente evidente; en un caso extremo, puede llegar incluso a reprimir sus necesidades homoeróticas y mantener un rol heterosexual que, consecuentemente, acarrearía la aceptación social a cambio de una frustración creciente al no atender sus necesidades

afectivas reales. El costo de tomar esta decisión, es la inconsistencia entre lo que se piensa y lo que se actúa y el deterioro en el autoconcepto.

- La segunda es realizar ese mismo análisis de costo – beneficio y determinar finalmente que el beneficio de ser congruente con los deseos nacidos de su erotismo es superior al costo que tendría el ignorarlos. Renunciar a las expectativas propias acerca de la heterosexualidad, ajustar el estilo de vida a las necesidades homoeróticas y establecer vínculos sociales que faciliten la expresión de su afectividad.

Salvador eligió la segunda alternativa, para lo cual, luego de revisar su historia personal, invirtió el tiempo y la energía emocional que implica un proceso de tal índole. Esto marca un período transicional en el que hay un aislamiento social y la ausencia de comunicación con los demás, sin embargo, como tal, es temporal. En la memoria de sus experiencias desde niño, podemos asumir que encontró el suficiente sustento para conceder validez a sus sentimientos, los sitúa en los escenarios y los momentos en que se han presentado, determina la magnitud de la diferencia con la que a él mismo se que asume y concluye finalmente que sus necesidades homoeróticas no son una cuestión transitoria. En su caso particular, Salvador interpreta que su homosexualidad es una característica con la que nació y, por ende, que durará toda su vida.

Es entonces cuando ya se ubica a sí mismo como homosexual e inicia la construcción de su identidad. Inmerso, como está, en una cultura mediática, sabe que a los homosexuales se les llama gays porque así lo ha visto en los programas de la

televisión, en la prensa y otros medios, y se identifica con esta categoría por las semejanzas que se atribuye con las del prototipo gay. Comenta que reflexionando sobre su historia personal es que llega a pensar su homosexualidad como “intuitiva”, es decir, como algo esencial en él. Identifica que nace siendo homosexual y analiza su modo de serlo a través de la cercanía con sus padres, asociando su actitud de “gay macho”, como él mismo lo llama, específicamente a su padre, que es un hombre machista, y su gusto por la estética y lo artístico con su madre, quien le compraba acuarelas y pinceles desde niño.

“En realidad no me causaría problema ser más femenino, pero como te digo, es parte de la educación, de cómo me educaron a mi. Aunque soy gay, soy un gay macho, porque me toco mamar la educación de mi papa que es un macho, si me hubieran tocado otros papás, a lo mejor tendría otro tipo de educación masculina. De niño yo convivía con mi mama y mi hermana y mis abuelas, y de haber querido, podía haberme puesto sus tacones o usado su ropa, pero también convivía con mi papa y yo sabía que como me gustaban los hombres no podía ser una niña; además porque no me lo iban a permitir, también. Entonces crecí como una combinación de los dos, de lo femenino y lo masculino.”

Sin embargo Salvador no se define fácilmente como homosexual; al planteársele la pregunta respecto a su autodefinición como gay u homosexual, su reacción, que manifiesta rechazo y desconcierto, es la de fingir que desconoce el término de “homosexual”, como en un intento de rechazar su consiguiente uso durante la conversación, si bien suele en el curso de ésta, empleándolo para hacer referencia a

terceras personas inespecíficas. Luego, dentro de su mismo discurso y al apereibir la incongruencia, va concediendo que puede ser, en efecto, homosexual, pero antes de preferir emplear ese adjetivo, se identifica como “un hombre al que le gustan los hombres”.

“¿Homosexual? ¿Que hay que tener para ser una persona como esa? No se a que te refieras con homosexual o en que connotación lo menciones. No. Yo soy un wey al que le gustan los hombres, nada más, pero si le ponemos connotaciones puede ser gay, jotito, homosexual; puede ser diferentes cosas. Soy un hombre al que le gustan los hombres, y entre eso también puedo ser homosexual, y entre eso también puedo ser gay.”

Con esta frase de ocho palabras describe su identidad cuando habla de sí mismo, con esas palabras que le son propias: “un hombre al que le gustan los hombres”. Tal es la definición de su identidad individual y no acepta otras definiciones impuestas; pero en el aspecto global, cuando se refiere a él mismo dentro de una colectividad, no habla de “hombres a los que les gustan los hombres”, etiqueta que no comparte con nadie por ser *suya*, sino habla de gays, porque si bien la definición para su identidad individual es una, la que hace de sí en lo colectivo y en ocasiones también en lo relacional, es la de ser gay; aunque ésta última implique para él cierta incomodidad a partir de la homofobia que ha internalizado, pero se encuentra oportunamente más distanciada del yo que su definición individual.

Escrutar en el proceso de construcción de la identidad gay de Salvador es tropezar periódicamente con el proceso de deconstrucción de su homofobia internalizada, pero analizar este último proceso es más complicado que el identitario, porque está acorazado por mecanismos de defensa que protegen a Salvador de tener que confrontar de lleno algo que él en otros rechaza puntualmente: la discriminación. Por eso, a lo largo de su discurso, hay ciertas contradicciones como el hecho de emplear “homosexual” como adjetivo siempre en tercera y no en primera persona.

Por otro ejemplo, él menciona que en la construcción de su identidad, la falta de apertura social constituyó un obstáculo que debió salvar; considera que los medios de comunicación debieran mencionar que también hay gente diferente en el mundo, “como el parapléjico, el sordomudo, el ciego, el gay”, etcétera. Nótese que se trata de una lista que inicia con tres tipos de gente que quedan instalados por Salvador en la misma categoría que los gays, porque considera la susceptibilidad de ser discriminados como un común denominador. Sin embargo, elige tres tipos de personas que pueden ser vistos como minusválidos, permitiendo leer entre líneas que en esa misma categoría formada por los minusválidos, el incluye a los gays como un grupo de gente quienes carecen de algo, o que son inhábiles de alguna forma.

Él está consciente de ello y del error que es este tipo de consideraciones acerca de la homosexualidad: cuando el entrevistador parafraseó sus palabras, frente al reflejo de su propio dicho, Salvador corrigió al agregar a los chinos y afroamericanos a su lista. Al final de la entrevista se comentó abiertamente este accidente y reconoció que, en efecto, en ocasiones suele considerar la homosexualidad como un defecto.

En ocasiones, cuando se tiene un defecto se busca eliminarlo si se le reconoce como fuente de malestares tanto personales como sociales, o se trata de establecer compensaciones cuando no se le puede eliminar. Si para su coeto Salvador considera que la homosexualidad es un defecto que no puede corregir, ¿de que manera trata de compensarlo?

En la entrevista hace una interesante distinción entre un hombre y una mujer. La mujer, dice, es más delicada y sutil; el hombre más fuerte y directo, incluso aguanta más, acota. Esta comparación, él explica que la atribuye a su tipo de educación, la cual recibió, en parte, de un padre machista. Para él es importante que los hombres aguanten más porque al demostrar su afecto, dice, el es tosco, rudo. Cuenta que cuando quiere a alguien, en su trato, aún dentro del afecto, el es brusco tal como lo es un hombre. El es gay, pero como fue educado dentro de los valores machistas paternos, es un “gay macho”, según sus propias palabras.

Al mismo tiempo, dentro de la entrevista su modo de expresarse acerca de los gays que no son “machos”, sino “afeminados”, no es ni remotamente halagüeña. Para él es un valor el ser varonil, tosco e incluso violento, atribuciones que hace al prototipo de “hombre macho”. De ahí entonces, no es casual que se defina como un “gay macho”; dentro de este tenor en el que es menester compensar de alguna manera el ser gay, ser “macho” es la manera que él encuentra para compensar lo que concibe como un defecto del que no puede desprenderse y atenuar su distanciamiento con respecto a

los valores que internalizó mediante la educación de su padre. También es un recurso para no distanciarse de su mismo padre.

De esta manera Salvador va estructurando su autoconcepto a partir de una sexualidad que se socializa paulatinamente; un proceso que se desarrolla directamente proporcional a sus identificaciones e inversamente proporcional a la homofobia que internalizó. En este proceso el aspecto de su identidad referente a su homoerotismo queda ponderado por encima de otros aspectos en su identidad, aún cuando se refiere propiamente a sus conductas sexuales y su identidad, a la expresión de sus afectos y sus preferencias de afiliación. Sin embargo es ponderado por el grado de significación que su erotismo no heterosexual alcanza a lo largo de su historia de vida.

A la edad de cinco años, se vio forzado por las circunstancias a reflexionar respecto a saberse diferente; al ser adolescente tuvo que ponerle un nombre a la necesidad homoerótica que sentía y que le hacía distinto; posteriormente se vio problematizado por ser gay, cuestionado e incluso atemorizado contra la posibilidad de ser negado por su familia, aborrecido, como él mismo dice, y marginado. El saberse homosexual le impone un costo emocional tan alto y constante, desde una edad tan temprana, que la labor que debe enfrentar para asimilarlo y aceptarse se vuelve inherentemente significativa, sembrando una colección de éxitos y fracasos que se enraízan en su autoconcepto. Así, finalmente se define como gay por encima de otras adjetivaciones que pudiera darse a sí mismo, como ser artista, mexicano o etcétera.

Así ponderado, emplea su identidad gay como un tamiz para cuestionar sus valores, como los asociados a la heterosexualidad, al machismo y muchos otros, que internalizó dentro de esa socialización primaria que determinó el aprendizaje de su infancia. Hay valores que se anclan en fuertes cargas afectivas y son *a priori* por eso inamovibles, salvo cuando generan una disonancia que no puede obviarse, cuando constituyen ataduras para expresar libremente el yo. Hay otros valores que son más flexibles y pueden ser removidos frente a los valores nuevos que socializaciones posteriores ponen a su disposición. Ahora Salvador es más capaz de elegir que nuevos valores adopta y cuales de entre los viejos mantiene, por ello se lleva a cuestionar la colectividad con la que comparte esta identidad sociosexual y cuestionarse a sí mismo, que forma parte de ella.

En su proceso de desarrollo es obligado a cobrar consciencia de aspectos que no enfrenta tan puntualmente un niño y posteriormente un adulto heterosexual. ¿Cuál es el objeto de su afecto?, ¿Porqué los hombres y no las mujeres?, ¿Cómo será su vida? Al respecto agrega que considera a los gays más tolerantes que los heterosexuales porque tienden a ver todo tipo de realidades, situación por la que no pasan necesariamente los otros, para quienes la realidad siempre es una. Para una persona gay, dice, la realidad se divide inicialmente en dos, en la suya y la de los demás, y parte desde ese punto para paulatinamente ir descubriendo otras realidades que explora en la búsqueda de pertenencia y similitud.

Es de esta manera que Salvador entrelaza su identidad individual, derivada del recuento de su historia personal y de su autoconcepto, con la identidad relacional o el

conjunto de identidades relacionales que construye con otras personas que se vuelven significativas; necesita de las relaciones interpersonales para continuar esa autoevaluación que inició en lo individual y que ahora debe continuar en lo individual y lo relacional, además de lo colectivo; así mismo abrir para sí un abanico de posibilidades acerca de cómo conducir su propia experiencia homoerótica. Mediante lo colectivo y lo relacional, Salvador establece nuevas evaluaciones de su desempeño social que en lo aislado le serían absolutamente imposibles, conociendo así sus fortalezas y debilidades al socializar; mientras la definición de sí mismo es la pauta para relacionarse con unas personas y no con otras; igual que el criterio para decidir con que grupos se involucrará y con cuales no.

“Conocer a mucha gente fue algo que me ayudó a asumirme como gay, viajar mucho por Europa y Asia y convivir con gays de otras realidades. Saber que no eres el único y saber que todo puede ser muy chido y que puedes tener una vida trabajando y siendo gay; trabajando con los demás; trabajando con la sociedad puedes tener una vida gay muy chida.”

V.2 Identidad Relacional.

La identidad relacional se estructura en Salvador para posibilitar su vínculo con los otros; se compone de los aspectos de su autoconcepto que son compartidos con quienes sostienen con él una relación significativa, ya para la percepción de Salvador únicamente, ya para ambos, y define el rol que tendrá al interior de esta relación.

Determina además, las formas en que se expresa el afecto entre ambos, el compromiso entre ellos y las dinámicas mediante las que van a establecer intimidad.

En principio, Salvador refiere haber buscado más hombres como él, con quienes tuviera una orientación sexual en común y entre quienes sentirse aceptado por lo que es. Quiere, según él mismo puntualiza, hablar con gente que tenga sus mismos problemas, su mismo tipo de experiencias y hayan vivido lo que él estaba viviendo en esos momentos; busca establecer vínculos con personas homosexuales cuando los que establece con gente de orientación heterosexual no consiguen ser suficientemente significativos.

“Cuando creces no estás en un ghetto. Mientras vas creciendo, te preguntas si eres o no eres, y buscas si hay más como tu. Yo sabia que había más gays porque era lógico, no podía estar solo en el mundo: tenía un pariente que era gay y también en la calle se veía que había gays.”

En este tema acota que de inicio sus relaciones con otras personas gays iniciaron mayoritariamente en un terreno más sexual, y de ahí construyó las relaciones que periódicamente cobraron mayor significación:

“Porque nosotros somos muy promiscuos al ser varones, no por ser gays, sino porque somos hombres y así nos educaron. La diferencia es que el gay en lo sexual estás más desinhibido; entre nosotros, tener sexo con alguien es sólo por

el sexo; y si estas con alguien consistentemente es por que lo necesitas, por esa necesidad de una pareja.”

Así, se aproxima con cautela a los espacios del ghetto que le es desconocido y con el cual todavía no construye una identificación, y establece relaciones que paulatinamente se van haciendo significativas. Frente a cada una de estas personas, a cada uno de estos hombres que comparten con Salvador su orientación homoerótica, él mismo se define como el “amigo de” o incluso la “pareja de”, asociando una dinámica distinta a cada una de estas identidades relacionales, pero con un común denominador para todas: el homoerotismo. De esta manera él puede revalorar la homosexualidad y explorarla; llevándole al consecuente fortalecimiento su identidad gay y al debilitamiento de su homofobia interior.

Este proceso de aceptación de su erotismo es acelerado cuando se encuentra en relación a otros a los que les atribuye prestigio, adoptando características suyas para integrar su modo de ser gay, su propio modo de percibirse e integrando futuras pautas para relacionarse. En esta dinámica, cada relación le aproxima más a la colectividad, le va introduciendo a los espacios del ghetto que finalmente hace suyos: clubes nocturnos, chats y espacios de encuentro en Internet, eventos culturales organizados por y para la gente gay, y en ellos genera más interacciones y más identidades relacionales cuando algunas de estas se vuelven suficientemente significativas.

Y con esto va construyendo una red social, un soporte que rompe con el anterior sentimiento de exclusión o aislamiento. Ahora Salvador no teme tanto como antes ser

aborrecido y marginado; amenaza que todavía constituye un temor, pero ahora está en mayores condiciones de hacerle frente y actuar encarando los riesgos; con este soporte, puede enfrentar el estigma social en determinados escenarios, lo que le permite exteriorizar su forma de ser derivada de su orientación sexual, la cual se socializa: su orientación sociosexual.

Con el soporte de su red social puede exteriorizar lo que no podía en otro tiempo y construir colectivamente nuevos conceptos o retomar los viejos desde una perspectiva enriquecida, como el de su mismo homoerotismo:

“Hace unos días nos preguntábamos unos amigos y yo que ¿si hubiera una medicina contra ser homosexual, la tomaríamos? Entramos en un conflicto de porque si lo haríamos y porque no, y al final terminamos diciendo que no; ¿porque querría algo como eso?, si yo soy así. No se si nació así o me volví así en algún momento, aunque en mi opinión creo que si nació así, con la necesidad de sentir el abrazo de un hombre, de estar con un hombre. No se, sólo me gusta.”

Y lo que sigue de contar con una red social, es considerarse incluido en una comunidad, la cual le brinda soporte y, mediante la cercanía que tiene con la red, también le proporciona pautas de conducta, valores y formas de ver los elementos de su realidad, es decir, pone a su disposición las representaciones sociales que la comunidad se ha construido. Éstas últimas son un paquete que incluye los anteriores elementos y otros, como los estereotipos.

Los estereotipos le dicen a Salvador cómo funcionan los otros a partir de la visión del ghetto, de la colectividad en la cual se va integrando; posteriormente tendrá oportunidad, si lo considera oportuno, de verificar la certeza de estas atribuciones. Desde un inicio, a partir de su conocimiento de los estereotipos le es posible preferir relacionarse con un tipo de personas y no con otro, como el caso de las personas ajenas al ghetto: los heterosexuales, a quienes se les atribuyen *a priori* actitudes de rechazo hacia la gente gay.

Cuando dentro de escenarios que no le son familiares, interactúa con personas heterosexuales, Salvador asume una actitud inicial de reserva con el fin de no desvelar su intimidad. Por el contrario, cuando en el mismo tipo de escenarios se topa con alguien homosexual, no habrá tanta reserva; en cualquiera de ambos casos, con el trato la actitud se verá mantenida o cambiada según se establezca cercanía o distancia con la persona.

“Tengo un 90% de amigos gays y otro 10% buga. Entre gente buga o heterosexual me siento normal, aunque obviamente no tengo la intimidad que tendría con mis amigos gays, pero puedo hablar abiertamente. Con mi familia soy abiertamente gay y con mis amigos que son realmente mis amigos; pero no con mis compañeros de trabajo, porque no me interesa que sepan que soy y que hago. Con mis amigos sí, saben si tengo pareja, como me va, si estoy contento o no estoy contento.”

Pero los estereotipos no sólo son percepciones que miran hacia fuera del ghetto, sino que también se dirigen hacia el interior de éste, fragmentándolo al entorpecer las interacciones. Es el caso de la actitud de Salvador frente a los que ubica como gays “afeminados”, a quienes el estereotipo describe como socialmente pasivos y escasamente masculinos, en una comunidad donde la masculinidad es un valor que se pondera, el rechazo del que les hace objeto funciona para reafirmar su propia identidad de “gay macho”, y matiza su identidad relacional bajo la definición de un hombre que rechaza a esta categoría de personas y a la forma de ser que se les atribuye.

En este caso, su identidad relacional se ve influida por la homofobia interior, que Salvador materializa como intolerancia hacia los hombres. Él, que se apropia de la masculinidad como una actitud para compensar su homosexualidad, vista por él como un defecto, no comulga con comportamientos femeninos en hombres que parecieran no tratar de compensar nada.

Dentro de la representación social que la colectividad ha construido para sí, el salir del clóset es un valor a partir del cual se invita al individuo a abrir su sexualidad con la finalidad de vivir mejor y con mayor consistencia entre lo que se siente y piensa, y lo que se hace. La vía para hacer del conocimiento de Salvador estas recomendaciones es precisamente la red social en la que se ha envuelto; de estos hombres para quienes es amigo o pareja, muchos de mayor edad que él, conoce las historias de cómo han salido del clóset, la manera en que lo llevaron a cabo y las consecuencias positivas y negativas de haberlo hecho. Ese conocimiento de sus experiencias y el soporte que

sus relaciones le proporcionan le brindan un terreno seguro desde el cual reflexionar acerca de la posibilidad de abrir su estilo homoerótico al conocimiento de su familia.

Comenta que su principal temor a salir del clóset es ser aborrecido y marginado. Sin embargo cuando reúne a su familia para compartir su orientación sociosexual, no ve confirmados sus miedos; aunque toma a sus padres un par de semanas el asimilar la noticia. A partir de ese momento, Salvador se dedica, según él mismo expresa, a “educar” a su familia, mostrándoles cómo es él y lo que quiere hacer de su vida. Principalmente trata de derribar preconcepciones que les lleven a sus padres y a su hermana a creer que por ser gay tarde o temprano terminaría vestido como mujer o con actitudes femeninas, cosa que sería, según considera, imperdonable para su familia.

“Yo creo que mi punto fue educar a mi familia, mostrarle como soy, que es lo que soy y que es lo que quiero hacer de mi vida. Podían haberme corrido de mi casa pero, ese no fue mi caso. Cuando les dije sí había el miedo de que me echaran, que me aborrecieran, que me marginaran.”

A partir de la identidad, el motivo de abrir su sexualidad a su familia es el devolver la congruencia entre la definición que él hace de sí y las identidades relacionales que mantiene como hijo de su padre y su madre, y como hermano de su hermana, donde existen dinámicas de interacción que no son acordes a su actual estilo de vida, ni a su actual identidad; necesita actualizar su modo de relacionarse con ellos.

Sin embargo este paso en el proceso de construcción de su identidad es el inicio de otro proceso de construcción en la identidad de sus padres, principalmente, y en su hermana. La modificación o actualización de Salvador hacia las identidades relacionales que mantiene con los miembros de su familia incide tanto en su identidad individual como en las identidades individuales de ellos, marcando, por su parte, el inicio de nuevos procesos identitarios que deberán consumir o bloquear según lo elijan.

Salvador conoce el gasto emocional que este proceso implicará para sus padres, y con el fin de simplificarlo, parte de uno de los principales temores que les atribuye, el afeminamiento, para prometer de manera velada a ellos y de forma puntual para sí mismo, que se habrá de mantenerse masculino en lo sucesivo, hipermasculinizado, incluso. El otro temor que atribuye a sus padres es el que su homosexualidad sea del conocimiento del resto de la familia o de los vecinos, frente a lo cual Salvador adopta una actitud discreta en los escenarios que no están controlados.

“De parte de ellos, el principal miedo yo creo que es social, miedo a que lo supiera la misma familia: “¿Que dirán si tengo un hijo puto?”, que si se viste de mujer o usa pestañas postizas. Y en segundo lugar les preocupa si será feliz o no será feliz. Todo depende del proceso de evolución de tu familia, de cómo fueron educados; además yo creo que tienes que educarlos.”

Así se establece una negociación consigo mismo para mantener la estabilidad en sus identidades relacionales, continúa siendo “hijo de su madre”, “hijo de su padre” y

"hermano de su hermana" y procura una desestructuración mínima en las identidades individuales de ellos, a cambio de acotar su propia identidad individual bajo la consigna de la masculinidad (ser "gay macho") y la de la discreción, lo cual ratifica la carga de energía emocional que dirige hacia la homofobia que algunos de los valores familiares refuerzan.

"Decidí vivir abiertamente mi sexualidad por la libertad, y también para que me escuchen, así como yo puedo escuchar a mi amiga que se casó, como puedo escuchar a mi amigo que se acostó con una chava; igual también ellos tienen que escucharme hablar de mi novio o que me acosté con un wey o que soy completamente feliz."

De esta forma mantiene a su familia dentro del soporte social que da solidez a su autoconcepto, aunque en el afán de no generar subsecuentes conflictos, se guardará de manifestar determinadas conductas que, a su modo de ver, pudieran incomodar a sus padres. Por ello establece un distanciamiento parcial que no implique la ruptura con su familia, y conforma en torno a sí, también dentro de una importante cercanía, una familia de elección integrada por las relaciones más significativas de entre sus redes sociales, frente a quienes puede manifestar esos aspectos más delicados de su homoerotismo sin desarrollar conflicto alguno.

Con el mantenimiento de las identidades relacionales hacia los miembros de su familia, Salvador da un importante paso de la aceptación de su homoerotismo y, por ende, en la construcción de su identidad gay; aún cuando persiste una parte en él que rechaza la

homosexualidad y sus manifestaciones conductuales. Así, también en consideración a sus identidades relacionales, Salvador adquiere lo que define como una responsabilidad al permitirse ser gay: se compromete a ser coherente con ello, ser más elegante, tener cuidado en lo que hace y responsabilizarse de sus actos como gay. No se es para que le den más oportunidades, dice, sino para que vean que él es una persona que también siente y que es exitoso en muchos sentidos.

Exitoso, podríamos acotar, aunque sea gay. El que es una persona que siente y que es exitosa en muchos sentidos es algo que quiere que sepan los otros, pero particularmente los otros que le son especialmente significativos: su familia. Se da a sí mismo la garantía de que, aunque sea gay, va a trabajar por ser tan exitoso como sus padres quisieran que fuera, en su identidad como hijo aún espera que su familia se sienta orgullosa por él pese a los defectos que él mismo se atribuye. Es en este momento cuando podríamos hablar nuevamente del impulso a compensar con virtudes sociales los defectos que no pueden cambiarse, y particularmente la homosexualidad, cuando por la misma persona gay es interpretada como un defecto.

Salvador sostiene con una multitud de personas significativas, una multitud de identidades relacionales. En unas se define como hijo o hermano, con otros como pareja o amigo; de unas identidades relacionales puede derivarse el que su homosexualidad de vea cuestionada, de otras en lugar de confrontación encuentra reforzamiento. Así, él existe en el centro de dos fuerzas que le llevan a evitar o a aproximarse a su homoerotismo, una estimula la identidad y la otra la homofobia internalizada. El objetivo del proceso de conformación de su identidad gay, es dejar de

percibir su homoerotismo como un defecto, con independencia de sus identidades relacionales, cancelando la energía que invierte en la autocensura que promueve su homofobia internalizada.

Hablado de relaciones de pareja, él comenta que considera posibles las relaciones a largo plazo, aunque el estereotipo de la pareja gay diga lo contrario, pero cuestiona el intento por moldear la pareja gay como una copia al calce del modelo heterosexual. Argumenta que efectivamente a todas las personas nos educaron así, dentro de un estilo heterosexual; y cuando una persona se reconoce como gay, este es el primer referente para establecer una relación. El hombre y la mujer gay tratarán inicialmente de estructurar su relación de pareja con base en los roles masculino y femenino, por inercia cultural.

“Creo que puede haber una relación a largo plazo, pero la sola pregunta ya es muy buga¹⁰ y viene de una educación muy buga. No se puede hacer aquí; digo, sí puedes tener una relación duradera de aquí a diez años, depende de que busques y como lo tomes; normalmente hacemos las cosas de que “tú eres mi pareja y yo hago un rol y tú haces otro rol” como si fuéramos una pareja heterosexual. A todos nos educaron así, con el modelo del papá y la mamá, papá es el que trabaja y trae la lana y mamá es la que limpia; ese patrón a la fuerza lo queremos llevar en la vida homosexual y no se puede, tiene que ser más evolucionado todavía para que perdure más allá del sexo.”

¹⁰ Heterosexual.

Comenta que el tipo de hombre que considera adecuado para establecer con él una relación de pareja es el de alguien masculino que se preocupe por su cuerpo, que trabaje, que tenga dinero y cultura; no sería pareja de un hombre que no haya salido del clóset, ni de uno bisexual, porque a su modo de ver, los hombres bisexuales no son otra cosa que homosexuales sin el suficiente valor para reconocer que les atraen los hombres. Estas determinantes sobre con quién elegir para establecer una relación de pareja, son plenamente congruentes con su identidad individual, en la que él se percibe como un hombre efectivamente masculino (sino “macho”), visiblemente musculoso, involucrado con su trabajo, culto a partir de su ejercicio del arte y sus viajes por Europa y Asia, y fuera del clóset. Agrega que no toleraría ser pareja de alguien que no hubiese abierto su sexualidad, porque eso implicaría perder la libertad que ganó cuando él abrió la suya.

“Para mi un hombre adecuado para formar una pareja sería alguien similar a mi, masculino, que se preocupe por su cuerpo, que trabaje, que tenga dinero y cultura. No sería pareja de un hombre que no haya salido del closet, es cuestión de libertad. Yo vivo una vida abierta donde no escondo que soy gay, no la compartiría con un cabrón que viva traumatado porque le gustan los hombres. Sería esclavizante. Tampoco con un hombre bisexual, me daría flojera.”

Así, el aspecto relacional de la identidad gay de Salvador, necesita de la definición que él mismo hace de sí, como punto de partida. Si Salvador no se definiera en lo individual como un hombre al que le gustan otros hombres, no buscaría relacionarse preferentemente con otros hombres gay, buscaría personas heterosexuales o de

ambos indistintamente. A partir de la identidad individual establece esta relación interpersonal con unas personas y no con otras, profundiza más o menos en el grado de intimidad con cada una de ellas, según compartan o no su estilo de ser gay, y genera expectativas al respecto de cada relación desde esta misma base de su autoconcepto.

Al mismo tiempo, al estar inmersas en un grupo, son las identidades relacionales las que vuelven significativa la pertenencia a ese escenario social, dando pié a la construcción de una identidad colectiva que cohabitará dentro de la identidad de Salvador junto con su identidad profesional, nacional y etcétera. De manera inversa, esta identificación con la colectividad gay influye en el estilo mediante el que se establecen nuevas relaciones interpersonales dentro y fuera del grupo, e incluso modifica el estilo de interacción para las relaciones previas, las que le condujeron de inicio a la colectividad.

Al respecto de la nueva ley de Sociedades en Convivencia, Salvador opina que es atractivo el aspecto legal de esta Ley y las ventajas que implica, pero rechaza el concepto de matrimonio dado que no se trata de algo que él necesite, ni considera que le gustaría. Él argumenta que tratando de ser como una pareja heterosexual, se rompe con el principio de que una pareja gay debe ser mucho más abierta y más avanzada que un matrimonio tradicional. Agrega que no hay porque llegar a lo mismo, ni repetir el patrón tradicional.

V.3 Identidad colectiva.

La primera premisa de la que se parte para establecer una identidad colectiva, es la de sentir que se comparte con los demás la característica relevante a la colectividad. Salvador inicia la entrevista platicando que a los 4 o 5 años él se sabía diferente, se consideraba raro y por ende distinto a otros miembros del grupo al cual pertenecía cuando niño: la colectividad heterosexual. A partir de esta percepción no elabora una identidad colectiva heterosexual y a esta temprana edad la única definición colectiva que hace de sí mismo es desde la no pertenencia, la autoexclusión.

“Yo nunca tomé el plan de vida heterosexual, supe que no era heterosexual desde muy chico, muy chico, sabía que yo no me iba a casar ni tener hijos. Yo creo que no es algo que me mortifique o que me quite el sueño, no me gustaría ser heterosexual. No me gustan los niños, crecí sabiendo que era una persona rara, y si crecí sabiendo que era una persona rara, mientras no tengamos una civilización suficientemente madura como para aceptar el que haya gente diferente, no me gustaría tener un hijo que viviera con lo mismo que yo, sintiendo que el es diferente a los demás. “

Al dejar atrás la infancia, la exploración de su homoerotismo le lleva a establecer relaciones que a su vez le conducen a una colectividad y a la subsecuente construcción de una identidad en su aspecto colectivo. Identidad colectiva es la identificación que construye Salvador hacia este grupo social significativo, la colectividad gay o el ghetto. Identificación que le conduce tanto a un sentido de pertenencia que apuntala elementos

inherentes a su autoconcepto como la autoestima; como a un cuestionamiento de sí mismo a partir del discurso de la colectividad y al cuestionamiento de este mismo discurso frente al de la mayoría dominante, que a ratos desacredita el grupo social al que Salvador pertenece, y a ratos lo reivindica.

Encontramos en la entrevista que comenta no haber buscado puntualmente una colectividad en la cual instalarse, sin embargo, al contactar con hombres que sí estaban integrados a la colectividad y relacionarse con ellos hasta volverlos significativos, le llevaron a introducirse a un grupo social que se convirtió para él en una referencia positiva. En otras palabras: pasó secuencialmente de la construcción y ejercicio de sus identidades relacionales a la construcción y ejercicio de una identidad colectiva; habiendo integrado previamente el aspecto gay, mediante una autodefinición identitaria en sus propios términos, a su identidad individual.

“Yo no busqué un ghetto, yo busqué individuos; en realidad entras al ghetto porque vas conociendo a una persona, luego conoces a otra y otra y te van dando ideas de donde encontrar espacios. Al mismo tiempo tú vas viendo como es un wey y otro wey y como van siendo todos diferentes y como es el mundo gay para cada uno, lo que te deja agarrar valor para lanzarte e involucrarte de lleno con el ghetto; es cuando empiezas. Yo empecé en una discoteca, fue entonces cuando dije wow, ¡somos un chingo! Y vi que hay una forma de vivir con esto y una forma de ser feliz con esto.”

Integrarse a la colectividad gay es muy atractivo porque representa para Salvador un contexto social en el que puede interactuar con hombres que no sólo comparten su orientación sociosexual, sino también lo que identifica como su mismo estatus cultural, social, económico y etcétera, fortaleciendo a su alrededor sus redes sociales de relaciones interpersonales que se multiplican aceleradamente al estar ahora en el escenario propicio. Inmerso en la colectividad experimenta el gozo de ser reconocido por el Otro, al grado de ser consciente del cómo antes de introducirse al ghetto era menos extravertido, le atraía menos la idea de llamar la atención y hacer bromas o ser el “centro de las miradas”; al interior de la colectividad puede expresar las necesidades de su yo e, incluso solicitar el apoyo de las redes sociales para satisfacerlas.

“Cuando sabes que hay más como tú, te metes al ghetto, lo buscas, porque quieres integrarte a una minoría y estar con gente como tu, que te entienda y que te acepte como eres. Quieres hablar con gente que tenga tus mismos problemas porque los heterosexuales no llenan ese vacío que tienes, quieres preguntar lo que te estás preguntando y quieres que te lo responda alguien que tenga tu mismo, entre comillas, defecto: ¿Por que te gustan los hombres?, ¿Cómo se le hace con un hombre?, ¿Cómo tienes una relación con un hombre?, entonces empiezas a buscar gente que te pueda ayudar y platicar una vez que estas consciente de que eres homosexual y que te asumes como homosexual. Hasta entonces es cuando buscas un ghetto, buscas gente de tu preferencia sexual, de tu estatus social, cultural, de lana; pero eso es hasta el final. Bueno, depende, porque hay gente homosexual que nunca busca un ghetto, a mi sí me agrada estar en lugares donde hay más gente gay.”

En lo expuesto por él, es tangible cómo de inicio lo que Salvador buscaba era vincularse a una comunidad en la que se sintiera menos singularizado, donde el estigma social perdiera fuerza y él no fuera tan identificable a partir de su orientación sexual. Una vez que lo consigue y se convierte en sólo uno más en la colectividad, su intención se torna en ser especial entre estas personas, amalgamadas en un solo escenario social a partir de su sexualidad. Busca ahora ser singularizado y reconocido por el Otro como alguien único e insustituible, y para ello lleva a cabo acciones como volverse representante de las relaciones públicas de una empresa abiertamente gay, organizar eventos artísticos y culturales de temática gay y asistir a la creación de nuevos espacios en el ghetto proporcionando el patrocinio de la empresa a la cual representa.

Habiendo adquirido una posición privilegiada desde la cual ver el panorama comercial y cultural de la colectividad gay, Salvador se forma su propia opinión al respecto del ghetto, y así lo expresa en la entrevista. Considera que no hay un prototipo único que defina integralmente a este grupo, tomando en cuenta a los múltiples subgrupos albergados en su interior; agrega que los mismos medios de comunicación plantean también muchos tipos de gays, de diferentes áreas y diferentes estratos socioculturales.

“Los medios plantean muchos tipos de gays, de diferentes áreas y diferentes estratos, o sea, puede haber una comedia de Polanco donde aparece un gay o puede ser una historia tipo Amores Perros donde aparece un joto de tercer

mundo; o como el gay que salía en Mirada de Mujer que era un gay que trabajaba, no se, todo eso esta planeado para que en un futuro, tú seas más tolerante y que aceptes a ese tipo de gente; y esta funcionando, vas por la calle y dices ahí va un jotito. Se está logrando abrir la mente de la gente un poco más.”

En este orden de ideas, finalmente agrega que los gays en general suelen ser más tiernos, más aliviados y con una menor ansiedad o preocupación hacia la vida. Subraya que la amistad es uno de los valores principales, dado que son los amigos quienes llenan el espacio que ocupaba la familia; buscar vivir la vida con plenitud y afrontando las tensiones de manera desenfadada, son dos valores más que él considera importantes para un hombre gay.

“La amistad es uno de nuestros valores, yo creo; como no tenemos familia, nos buscamos una familia alternativa. Disfrutar la vida también y no darle tantas vueltas a los asuntos que no valen la pena; tenemos que vivir las cosas muy intensamente porque de momento pueden pasar las cosas que pasan, como por ejemplo el VIH: te encuentras al hombre de tu vida, tienes una relación fantástica y de repente ¡pum!, se acabó, se te muere; o le pasa algo con las drogas.”

Hablando de los valores del ghetto y de lo que pudieran ser rasgos comunes en la mayoría de los gays, según su percepción, deja translucir también los ideales que la colectividad establece sobre cómo ser gay mientras comenta que el tipo de hombre que considera adecuado para establecer con él una relación de pareja, es alguien

masculino que se preocupe por su cuerpo, que trabaje, que tenga dinero y cultura; no sería pareja de un hombre que no haya salido del clóset, ni de uno bisexual. Con estas palabras describe en forma manifiesta su prototipo ideal de pareja, y de forma latente este ideal gay que ha internalizado a través de la socialización con el ghetto. El hombre gay para ser socialmente exitoso dentro del escenario gay, necesita ser masculino, hacer ejercicio, tener cultura y solvencia económica, además de haber salido del clóset y ser congruente con su homosexualidad.

Habiendo asimilado los ideales que comparte la colectividad, también hace suyas las representaciones sociales, en las que se describe a los hombres bisexuales como homosexuales sin el valor para reconocer su homoerotismo, personas con fuertes problemas emocionales derivados de su falta de congruencia; los asistentes de ciertos clubes nocturnos son casi niños que carecen de cultura y proyectos de vida, incómodamente femeninos y para quienes no hay más posibilidad de socialización que al interior de estos clubes a los que son asiduos; opuestamente, los que frecuentan otro tipo de clubes de mayor infraestructura y un concepto más definidamente extranjero, son hombres con gusto por la música electrónica, gente de mundo con suficiente poder adquisitivo, cultura y gusto por el ejercicio físico, menos “obvios” en cuanto a la expresión de su homosexualidad se refiere, y con un proyecto de vida establecido. Salvador se identifica con este último estereotipo.

“El del CabareTito es el gay que no tiene tanta lana, que no se ha superado, pero junta su varo y sale y hace todo lo posible por divertirse. Aunque puede haber de todo, es como el buga que va de corbata al table dance o el albañil. Yo

creo que es poco educada la gente del CabareTito, no digo que todos, pero si ves a las loquitas, todas o son peluqueros o son maquillistas o trabajan de dependientes en una tienda; o sea, no ven más allá, quieren trabajar para salir de donde están, pero no tienen una visión completa de lo que realmente quieren.”

Mediante el discurso de Salvador, puede ser notorio el que uno de los parámetros mediante las que se estratifica el ghetto es el *continuum* masculino – femenino, eje central también de la homofobia dentro de la colectividad gay: a los gays masculinos, él les considera menos homosexuales (o menos alejados de lo heterosexual) que a los gays femeninos, a quienes se les nota más y por ello se constituyen para él abiertamente como una referencia negativa. Él mismo trae esto a colación cuando menciona un estudio que leyó en un sitio que no sabe especificar, donde se plantea una escala de los tipos de gays a través de este parámetro derivado de la expresión de la masculinidad. Salvador se ubica del lado de los gays masculinos, pero cerca de la mitad de la escala al decir de sí mismo que se considera “no tan” femenino.

“Hay como mil tipos diferentes de gays. Leí hace tiempo que un estudio saca una escala de los tipos de gays, desde el más gay hasta el menos gay, del más femenino, como una mujer, hasta el más masculino o heterosexual. Así describe una gama de los tipos de gays que hay, todos homosexuales, pero unos en mayor grado femenino y otras en mayor grado masculino. Yo en esa escala me ubicaría en el rango de un hombre, al que le gustan los hombres, no siendo tan femenino.”

“No siendo tan femenino” es una manera de decir que evita ser femenino, lo cual no es accidental en un escenario social que Salvador describe como un contexto donde son los gays masculinos quienes gozan de mayor prestigio que los llamados “afeminados”, a quienes como una subcategoría dentro del ghetto, se les atribuye un estereotipo bien definido por parte de los demás subgrupos, que a su vez también están estereotipadamente identificados como en el caso de los gays de izquierda que son activistas, a los gays de derecha que son incongruentes con su sexualidad, a las que llama “musculocas” que son femeninos pero tienen un cuerpo musculoso y etcétera.

Efectivamente, la entrevista arroja que hay muchas maneras de ser gay; algunas de ellas son formas estereotipadas que conforman su identidad particular en derivación de la misma identidad gay colectiva. Frente a esta variedad, Salvador platica cómo su cercanía con la familia de origen y la revisión de su historia personal, además de su propio proyecto de vida, forman el tamiz mediante el cuál identifica que contenidos sociales va a incorporar a su identidad, o en otras palabras, que aspectos de esta socialización secundaria va a internalizar. Todo esto se vuelve una estructura que va a ser su marco de referencia para cuestionar el discurso del ghetto.

Hablando de identidad individual, fue perceptible el modo en que Salvador organizó un esquema argumentativo al respecto de su homoerotismo, buscó las palabras que consideró exactas para definirle exclusivamente a él, en tanto que homosexual, y generó un discurso que le daba validez a las necesidades y sentimientos nacidos de su orientación sociosexual. Inmerso ahora en la colectividad, toma argumentos del

discurso del ghetto, de la identidad compartida desde lo colectivo, y los hace propios, fortaleciendo su propio esquema argumentativo donde él se explica y le explica a los demás porqué es homosexual, porqué eso no es malo o incluso porqué es bueno serlo. Finalmente, de manera intuitiva sabe que la identidad no se concreta cuando no es expuesta a la mirada y comprensión del Otro.

Del cotejar su discurso personal con el discurso colectivo, nace en Salvador la identificación con el ghetto, al reconocer etapas de su proceso individual en el proceso de la colectividad. Encuentra qué argumentos colectivos pueden serle propios y extiende sus argumentos individuales para abarcar a la colectividad, tratando de influirla y establecer así un diálogo que se materializa en un discurso prosocial. Expresa su preocupación al respecto de que visualiza la colectividad gay escindida e individualizada, y busca generar un cambio de alguna manera. Platica que en varias ocasiones ha buscado llevar los recursos de la empresa en la que trabaja hacia eventos culturales o de sensibilización dirigidos a la comunidad gay.

Salvador considera que la comunidad gay tiene cosas para aportar a la sociedad en general, porque considera que “la gente gay es más civilizada y tienden a cuestionarse por todo”; a este punto prosigue haciendo mención del papel que las minorías mantienen dentro de las culturas dominantes, él lo llama: el cuestionamiento. Agrega que el papel del discurso político de la homosexualidad es sugerir modelos de vida distintos al heterosexual, no necesariamente mejores, acota, pero si diferentes; plantear un manejo diferente de los roles de género y devolver a la persona la libertad de vivir la propia sexualidad conforme su elección.

Añade que los más grandes pensadores y artistas han sido gays, no solamente Oscar Wilde; atribuye que los medios de comunicación son dirigidos por gays y debido a ello se extiende una sensibilización de la sociedad hacia los derechos de las minorías sexuales. Por ello hay más gays, expresa, porque existe menos coerción social ante la apertura social de sexualidades no ortodoxas. De hecho, agrega al respecto que el ghetto no es un ghetto cerrado, porque los lugares gays que están de moda también son frecuentados por los heterosexuales, lo cual contribuye a la mayor aceptación y asimilación de la comunidad gay.

Sin embargo también expresa su deseo por una mayor apertura o aceptación de la homosexualidad; compara a México, que en su opinión se ha abierto en los últimos diez años, con las ciudades en Europa que considera, siempre han vivido así.

Es oportuno subrayar la manera en que en un inicio Salvador construyó una identidad gay desde lo individual hasta su inclusión en una colectividad, para después desarrollar un sentido de innovación social que se manifiesta cuando dice, por ejemplo, que al hablar abiertamente de su sexualidad con gente heterosexual, forza a esas personas a “abrir un poco su mente, entonces los estereotipos de gays se van abriendo cada vez más, convirtiéndose en una sociedad más avanzada donde todos ven a todos de manera más normal y respetando a los que son diferentes, independientemente de que seas gay, seas judío, seas negro, seas chino”.

Salvador argumenta explícitamente que no existe una comunidad gay, sin embargo, recurrentemente hace alusión a las formas de ser de los gays, los estereotipos compartidos, los valores y otras múltiples señales de un diálogo intragrupal, que se sostiene entre los integrantes de la colectividad. Agrega que en el ghetto efectivamente hay muchas personas interactuando, pero finalmente el individuo está sólo.

“Lo malo de ser gay es que están solos, no importa que haya o no haya un ghetto; la sociedad en si esta sola. Por eso es más difícil tener una felicidad como gay, por el problema de la aceptación, el problema de la pareja; el tener pareja para un gay es más difícil que para un heterosexual, a quién la vida le planteó desde el principio como tener pareja y con quién. Tú como gay tienes que romper el paradigma y abrirte a nuevas fronteras, ese es el problema, todos joteamos y todos bailamos y todos estamos juntos, y sin embargo no lo estamos. Sí me he llegado a sentir solo, pero es parte de la rareza de tener una vida gay.”

Cuestiona la existencia de una colectividad y sugiere más bien la consideración de lo gay como una mera categoría social compuesta de individuos desconectados que no conforman una comunidad:

“No siento que haya un ghetto, porque no estamos organizados. Como no estamos conectados entre nosotros cada quien jala para su propio fin económico, social, cultural o político; no hay una convivencia real ni trabajamos juntos para que realmente la vida de un gay en el futuro sea mejor. Sí, ha

cambiado, pero es por la influencia que se ha dado globalmente. Se han hecho cosas buenas, pero hay otras que todavía faltan.”

Al respecto de los hombres en la tercera edad, dentro del ghetto, él menciona que son los más ignorados, completamente invisibles para el ghetto. A él no le agradan los hombres de edad avanzada que “van a ligar chavitos a los antros, ellos ya tuvieron su momento, deben de hacerse conscientes de la edad que tienen”. De este modo deja claro cuál es el grupo más estigmatizado dentro del ghetto, el de los ancianos; segregados por sus pares para vivir una homosexualidad invisible.

Frente a sus propias palabras, Salvador expresa un fuerte miedo a la vejez, frente al que se vaticina a él mismo una vida en mayor soledad. Ser gay, dice a partir del estereotipo, es una garantía de que se estará solo con más probabilidad que alguien heterosexual, quien tiene la certeza de que va a estar con su mujer y cuidado por sus hijos.

El “cómo me veo en 20 años” creo que es una pregunta que los gays no nos hacemos, nos da miedo; es por la soledad. Ser gay es una garantía de que estarás solo; sí, mucho más que para un heterosexual. Un heterosexual tiene la garantía de que va a estar con su mujer, es parte de la receta de cocina. Yo supongo que en 20 años estaré trabajando, con mis muy buenos amigos, tomando un trago, teniendo a lo mejor una pareja, pasajera o a largo plazo, y bien; a lo mejor solo, pero bien.”

Capítulo VI: Reflexiones finales.

Tras este análisis, es posible concluir que el individuo hace uso de los recursos que una colectividad le aporta, para construir la percepción que tiene de sí mismo y la definición de sí. Cuando se trata de una sexualidad heterodoxa, es necesario inicialmente entrar en contacto con otras personas y posteriormente con grupos que compartan ese mismo estilo erótico para asumirlo y reconciliarse con el hecho de diferente. Antes de vincularse con gente que le es similar, la persona sufre de aislamiento social, frecuentemente autoinflingido porque deja de identificarse con el prototipo del que era su grupo de origen: el heterosexual. El aislamiento se abandona hasta que establece el vínculo con una colectividad con cuyo prototipo se sienta efectivamente identificado a partir de su rasgo homoerótico.

Dentro del proceso de elaboración de la identidad, existe otro muy importante que es el duelo por la heterosexualidad, por el estilo de vida asociado a la heterosexualidad y por las expectativas a futuro. Cuando este duelo está mal elaborado se suele recurrir al modelo heterosexual para construir las dinámicas interpersonales, dentro de la pareja y con los amigos; llevando no solamente al estilo de vida homosexual lejos de su carácter innovador y alternativo, sino también a un modo de relacionarse en el que las necesidades afectivas se ven nula o precariamente satisfechas. Un duelo por la

heterosexualidad inconcluso, contribuye al mantenimiento de la homofobia internalizada.

En el desarrollo del presente análisis, fue útil definir la estructura identitaria mediante tres rasgos a través de los cuales se estructura la identidad, el individual, el relacional y el colectivo; las tres categorías aparecieron también como etapas de un proceso: la identidad homoerótica inicia su estructuración en lo individual, cuando la persona se asume aislada; continúa en lo relacional, cuando comienza a construir vínculos con otros individuos de identidad homosexual más estructurada; y llega a un nivel de mayor consolidación al entrar en lo colectivo, donde mediante los vínculos previos, la persona se integra a un grupo social. De la misma manera la colección de recursos de los que dispone el individuo para estructurar su identidad van incrementándose conforme transcurre de lo individual a lo colectivo.

Describiendo este proceso, fue notorio cómo no se abandonaba la etapa de construcción individual para entrar a la relacional, ni la relacional para abordar la colectiva, pues fue inevitable describir el hecho de que los tres elementos en la identidad interactúan permanentemente dentro de una equilibrada sinergia; si bien pueden llegar cada cual a una definición personal distinta, según el escenario en el que se expresan, como sucedió en el caso de Salvador, quien construyó una identidad colectiva que definió como gay, y otra individual que la complementaba, la de hombre al que le gustan los hombres.

Gracias al estudio de caso, fue evidente la manera en la que identidad gay y homofobia internalizada conviven muy estrechamente como dos fuerzas antagonistas; mientras la primera busca aproximar al yo la orientación homoerótica, la segunda la aleja volviéndola egodistónica. Al mismo tiempo fue posible establecer a primera instancia tres paralelismos entre el proceso individual y el colectivo:

- El primero estriba en la semejanza existente entre el discurso que se forma persona para argumentar su identidad gay, y el discurso gay que genera la colectividad para confrontar a la mayoría dominante. En ambos caso se trata de una argumentación que valida el homoerotismo, en lo individual y lo colectivo, y lo reivindica frente a la confrontación social. En ambos discursos está la resistencia a ser definido y el planteamiento de una autodefinición que la persona o la colectividad hacen de sí mismos.
- El segundo es a partir del fenómeno de innovación social. En el estudio de caso se vio a la persona siendo un agente de innovación frente a su escenario familiar, modificando la representación social que les era propia en referencia a la homosexualidad. Salvador lo llamaba “educar a sus padres” y en cierta forma, efectivamente se trataba de modificar las actitudes de éstos y sus preconcepciones hacia la homosexualidad de su hijo; paralelamente, la colectividad gay presenta el mismo fenómeno de influencia como minoría sobre la mayoría dominante, innovando al hacerle ver formas distintas de interpretar y asimilar las orientaciones no heterosexuales.

- Y el tercero es el proceso identitario contra la influencia de la homofobia. En lo individual la persona requiere restar fuerza a la homofobia que ha internalizado para reducir la censura de la que sus propios afectos son objeto y lograr congruencia entre lo que hace y lo que siente; en lo colectivo, el grupo también necesita liberarse de la homofobia internalizada a favor de conseguir la necesaria cohesión para ser una colectividad efectiva en su proceso de influencia sobre la mayoría dominante, de lo contrario la colectividad se escinde, generando subcolectividades entre las que el diálogo intragrupal se interrumpe por causa de la discriminación.

Puede concluirse que en lo individual se manifiestan muchos de los procesos que surgen en lo colectivo, en tanto que ambos se tratan de un proceso de construcción de la identidad gay frente al discurso desacreditador de una mayoría.

Al tomar la decisión de abordar este tema, resultó preocupante que las tesis hechas en nuestra Facultad sobre homosexualidad solamente partieran de un abordaje clínico; que si bien es un abordaje necesario, no es suficiente para entender un problema de evidentes repercusiones sociales. Es menester evitar las investigaciones estereotipadas que redundan en su análisis acerca de un mismo aspecto de la realidad.

El problema que surge frente a la homosexualidad no es la homosexualidad misma, sino el que aparece con la interacción entre dos grupos de distinto estilo erótico al marco de un ejercicio desigual de poderes, es la existencia de un contradiscurso que es desacreditado o de un diálogo intergrupalo que se da a regañadientes, la sistemática

negación de una serie de necesidades válidas, y, finalmente, la realidad de una colectividad que es ignorada para la comodidad de una cultura dominante que se ve confrontada por la presencia de los desviados. El problema con la homosexualidad no son los factores que llevaron a la persona a adoptar su estilo homoerótico, sino la violencia social a la que por su orientación homoerótica a las personas gay se les somete.

Y el problema con la heterosexualidad es también la violencia de la que es objeto. Hablar de homosexualidad es un pretexto para llevar al análisis una heterosexualidad obligada, donde los afectos están predeterminados más allá de la elección del individuo; es hacer alusión a roles de género anquilosados, que resultan sofocantes para hombres y mujeres que se ven forzados a ser inalienablemente pasivos o activos según les toque, dejando a los dos sexos más como opuestos que como complementarios.

La oportunidad que surge con los estudios de género es la de escuchar el cuestionamiento de los grupos sociales que confrontan lo tradicional. Las feministas, entre las que se incluyen muchas mujeres lesbianas, sostienen que la mujer no necesita definirse como una categoría que se deriva de la del hombre, ni necesita de ser validada mediante una aprobación distinta a la propia. El discurso gay, por su parte, reclama para los hombres el derecho a expresar abiertamente sus sentimientos, a mostrarse frágiles o pasivos, buscar lo bello, o ser partícipes de cualquier otro atributo que hasta ahora queda asociado exclusivamente a las mujeres. Ambos son cuestionamientos que tratan de abrir los roles de género y cerrar la brecha que

distancia a las mujeres de los hombres, y viceversa, dificultándoles la posibilidad de hacer una vida conjunta como compañeros.

He aquí una materia de interés para los profesionales de la psicología y otras ciencias humanas, materia de la que pueden extraerse infinidad de temas que no han sido suficientemente abordados o, en ocasiones, hasta francamente obviados. Los estudios de género analizan lo más evidente con ojos extrañados, sin asumir que algo es correcto porque siempre se ha manifestado en la misma forma; cuestionan lo tradicional y proponen nuevas formas de relacionarnos que involucran maneras más enriquecedoras de experimentar las relaciones humanas. Son estudios que plantean lo inimaginable, en un actual escenario de género donde incluso el sólo hecho de imaginar suele enfrentarse a la represión.

Referencias.

1. Berger, P y Luckman, P. (1994) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
2. Bourhis, Richard Y. (1996) *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos*, Madrid, España: McGraw-Hill
3. Careaga, Gloria (2004) *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis*. Ciudad de México: Unam.
4. Castañeda, Marina. (2000) *La experiencia homosexual*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.
5. Eribon, Didier. (2003) *Somos raritos, aquí estamos*, Suplemento "Letra S" de La Jornada. Octubre 2, 2003. Extraído el día 21 de diciembre del 2006 de <http://www.jornada.unam.mx/2003/10/02/ls-teoriaqueer.html>
6. Freud, S. (1985) *Obras Completas, Vol. VII, p. 109*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores
7. Fromm, Erich. (2003) *El miedo a la libertad*. México: Editorial Paidos.
8. García Valdés, Alberto. (1981) *Historia y presente de la homosexualidad*, Madrid, España: Akal.
9. Goffman, E. *Estigma*. (1970) *La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
10. Guasch, Oscar. (2000) *La crisis de la Heterosexualidad*. Barcelona, España: Alertes.
11. Hernández Sampieri, Roberto. (2003) *Metodología de la Investigación*. Chile: Mc Graw Hill.

12. Human Rights Campaign Foundation. *Guía de recursos para salir del clóset*, extraído el 20 de diciembre del 2006 de http://www.hrc.org/Template.cfm?Section=Guia_de_Recursos&Template=/ContentManagement/ContentDisplay.cfm&ContentID=11750
13. Lizarraga Cruchaga, Xabier. (2003) *Una historia sociocultural de la homosexualidad: Notas de un devenir silenciado*. Barcelona, España: Paidós.
14. Mancera, Manuel. *Luchar ahora por nuestra tercera edad*, extraído el 10 de enero del 2007 de <http://www.naciongay.com/editorial/reportajes/82001185848.asp>
15. Mead, M. (1974) *Cultura y Compromiso*. Buenos Aires, Argentina: Garnica.
16. Mejía Fonseca, H. *El reciente origen de la identidad gay*, extraído el 06 de noviembre del 2006 de <http://www.saldelciset.com/homopolis/026-05.shtml>
17. Merton, Robert K. (1980) *Ambivalencia sociológica y otros ensayos*. Madrid, España: Espasa calpe.
18. Mieli, Mario. (1979) *Elementos de Crítica Homosexual*. Barcelona, España: Anagrama.
19. Mondimore, Francis M. (1998) *Una historia natural de la homosexualidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
20. Monsivais, Carlos. (2001) *La Gran Redada*, Suplemento "Letra S" de La Jornada. Noviembre 8, 2001. Extraído el día 12 de noviembre del 2006 de <http://www.jornada.unam.mx/2001/11/08/ls-monsivais.html>
21. Morales, J. Francisco. (1994) *Psicología Social*. Madrid, España: McGraw – Hill.
22. Moscovici, Serge. (1985) *Psicología Social*. Barcelona, España: Paidós.
23. Moscovici, Serge. (1981) *Psicología de las Minorías Activas*. Madrid, España: Morata.

24. Onish, Alexander. (2006) *Ser gay es sólo una parte de lo que soy*. Ciudad de México: Suplemento "Letra S" no. 114, Diario La Jornada. Enero 5.
25. Oraison Marc. (1976) *El problema homosexual*. Madrid, España: Taurus.
26. Pichon - Riviere, Enrique. (1985) *Teoría del vínculo*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión
27. Schachter, Stanley. (1966) *Psicología de la afiliación*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
28. Sedikides, Constantine. (2001) *Individual self, relational self, collective self*. USA: Psychology Press.
29. Sierra Bravo. (1996) *Técnicas de investigación social*. Buenos Aires, Argentina: Paraninfo.
30. Torregrosa, J.R. (1983) *Perspectivas y contextos de la psicología social*, Editorial Hispano Europea. España.1983. [HM250 P444]
31. Valenzuela, J. M. (2000) *Decadencia y Auge de las Identidades*, Ciudad de México: Plaza y Valdés.
32. Taylor, S. y Bogdan, R. (1987) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. España: Paidós.
33. Vander Zanden. (1986) *Manual de Psicología Social*, Buenos Aires, Argentina: Paidós Studio.
34. Wadsworth, Barry J. (1991) *Teoría de piaget del desarrollo cognoscitivo y afectivo*, Ciudad de México: Diana.
35. Wikipedia¹¹, *Enciclopedia Libre*, <http://www.wikipedia.org>

¹¹ Con la dirección <http://es.wikipedia.org/> para su versión en español, Wikipedia es un proyecto que comenzó el 15 de enero de 2001 y que ahora depende de la Wikimedia Foundation; con más de 5.181.000 artículos, la revista científica Nature declaró a su respecto que es casi tan exacta como la enciclopedia Britannica en artículos

36. Xoconoxtle Waye, G. *La revolución rosa, ¿existe una cultura gay?*, extraído el 10 de enero del 2007 de <http://www.gaymexico.com.mx/articuloanterior/quo.html>
37. Zinser, Otto. (1992) *Psicología Experimental*. Ciudad de México: Mc Graw Hill.

científicos. Los medios de comunicación y la comunidad científica citan a menudo a Wikipedia como fuente única o como fuente informativa complementaria.

Anexo I.

Instrumento compuesto por 56 preguntas y 8 categorías que se empleó para dirigir la entrevista realizada en el estudio de caso.

1. ¿Eres gay u homosexual?
2. ¿Por qué eres homosexual?

El sentido de pertenencia.

3. ¿Conoces algún personaje icono gay?
4. ¿Cuáles fueron los primeros contactos que tuviste con el mundo gay?
5. ¿Qué es lo mejor del ambiente gay?
6. ¿Qué no te gusta del ambiente gay?
7. ¿Te agrada estar en lugares gay?
8. ¿Hay alguna persona o personaje al que admiras?
9. ¿Qué cosas no puede permitirse un hombre gay?

La influencia de la socialización.

10. ¿Qué espacios gays frecuentas?
 11. ¿Cómo es la gente gay?
 12. ¿Tienes amigos gays?
 13. ¿Qué porcentaje de tus amigos acude al gimnasio?
-

14. ¿Qué porcentaje de ellos no asiste a antros?
15. ¿Tienes amigos heterosexuales?
16. ¿Cómo te sientes estando entre gente heterosexual?
17. ¿Tienes amigas?
18. ¿Qué valoran en ti tus amigos gay?
19. ¿Qué valoras en ellos?

El duelo por la heterosexualidad.

20. ¿Actualmente sientes que has aceptado tu homosexualidad?
21. ¿Qué fue lo más difícil en el proceso de visualizarte como gay?
22. ¿Hay alguna razón por la que te gustaría ser heterosexual?
23. ¿Te gustan los niños?
24. ¿Qué opinas del matrimonio?

La homofobia internalizada.

25. ¿Qué tan importante es ser masculino para un gay?
26. ¿Te gusta ser gay?
27. ¿En que crees que se te nota que eres gay, o en que momentos?
28. ¿Qué sentirías si uno de tus padres te confesara que, en realidad, también es gay?
29. ¿Qué opinión tienes de los gays muy femeninos?
30. ¿Serías pareja de un hombre de modales femeninos?
31. ¿Qué crees que la sociedad vea positivo en la cultura gay?
32. ¿Qué crees que la sociedad vea negativo en la cultura gay?

33. ¿Cuáles son los principales problemas en una relación de pareja gay?

El tiempo de la exploración.

34. ¿A que edad tuviste tu primera relación sexual con otro hombre?

35. ¿Cómo te sentiste?

36. ¿Cómo supiste que había antros gay o lugares para gente gay?

37. ¿Has tenido pareja?

38. ¿A que edad tuviste tu primera pareja?

39. ¿Cómo ha sido?

La toma de consciencia de ser diferente.

40. ¿Cuándo supiste que te gustaban los hombres?

41. ¿Te has sentido alguna vez atraído por una mujer?

42. ¿Llegaste alguna vez a sentirte aislado o incomprendido por ser gay?

43. ¿Cómo lo manejabas?

Salir del Clóset.

44. ¿Qué necesidad te ha llevado a revelar a alguien tu orientación sexual?

45. ¿Tu familia sabe que eres gay?

46. ¿Qué fue lo que te dijo tu familia cuando se los dijiste?

47. ¿Qué temores afrontaron tus papás frente a tu homosexualidad?

48. ¿Cuál era tu temor antes de decirles?

49. ¿Por qué no les has dicho a tus padres?

50. ¿Te importaría ser pareja de alguien que no ha salido del clóset?

51. ¿Serías pareja de un hombre bisexual?
52. ¿Qué opinas de la ley de sociedades en convivencia?

La tercera edad.

53. ¿Qué opinas de los gays de cincuenta años?
54. ¿Qué planes tienes para los próximos diez años?
55. ¿Cómo te visualizas tú de viejo?
56. ¿Cómo es la vejez de una persona gay?