

ORDEN SEXUAL Y ALTERIDAD

La homofobia masculina en el espejo*

José Arturo Granados Cosme**

INTRODUCCIÓN

Hay un discurso social que, en el contexto de la denominada posmodernidad, alude a la tolerancia y al respeto de la diferencia, pero ¿qué elementos y condiciones se articulan en las dimensiones histórica y cultural para sustentar tales aspiraciones en el terreno del reconocimiento de la homosexualidad como una expresión de la diversidad sexual tan válida como la heterosexualidad? Ésta es la motivación inicial de este trabajo. La cuestión es, ¿por qué, en ge-

neral, el rechazo a la homosexualidad no es considerado un hecho injusto?, ¿cómo llega a formas de violencia tales como la humillación, la burla, la agresión física, la marginación e incluso el homicidio?

No obstante la discusión sobre la definición de homofobia, que ha cuestionado incluso su validez semántica, en el ámbito de la investigación científica el término ha adquirido tal amplitud que no profundizaremos aquí en un análisis de la controversia. Nos limitaremos a usarlo de manera general para significar el rechazo hacia las personas con orientación homosexual, y particularizaremos en el caso de la homofobia que los varones destinan a varones homosexuales. El análisis parte de la premisa de que la homofobia masculina es una construcción social de-

* Agradezco al doctor Ricardo Falomir Parker sus valiosos comentarios al presente trabajo.

** Maestría en Medicina Social, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

rivada del carácter sociohistórico de la sexualidad e intentaremos dar detalle del proceso mediante el cual el rechazo a la homosexualidad se legitima y se reproduce.

La sexualidad humana, al ser determinada por la cultura, ha sido articulada, por cierta ideología de las prácticas sexuales, a la reproducción biológica (apenas una de sus posibles consecuencias); esta asociación proviene de la división sexual del trabajo, la construcción social del género y sus consecuentes efectos en la organización social. De ahí que el eje que guía nuestro análisis sea la reconstrucción del proceso de identificación del género masculino, que incluye como un elemento central el rechazo a la homosexualidad. Para esto recuperamos algunas aportaciones del psicoanálisis, la antropología y los estudios de género, buscando una explicación sin prejuicios del fenómeno basada en el reconocimiento del placer sexual como "fuente de bienestar físico, psíquico, intelectual y espiritual", de aquí se derivan los denominados derechos sexuales, entre los que destacan el derecho a la igualdad y la equidad sexual (Rubio, 1999: 119). Por lo anterior, en este trabajo es esencial considerar con igual *status* al placer heterosexual y al homosexual; este principio plantea, en consecuencia, un viraje hacia la homofobia masculina como nuestro problema de estudio.

ESTRUCTURA CULTURAL Y ESTRUCTURA PSÍQUICA

Existe una discusión inacabada acerca de la naturaleza de las diferencias entre los

géneros, las posturas pueden agruparse en esencialistas y constructivistas; la discusión incluiría el debate acerca de los límites de las dimensiones biológica y social de la especie humana. En cada una de estas corrientes pueden observarse postulados deterministas de quienes consideran que las diferencias son definidas biológicamente, y de quienes proponen su determinación social, ambos determinismos resultarían, por separado, reduccionistas. Es evidente que existen diferencias anatómicas y biológicas entre varones y mujeres, pero desde una perspectiva evolucionista puede argumentarse que mientras que en el resto de las especies tales procesos siguen rigiéndose por leyes biológicas, en la humana las leyes biológicas han sido subordinadas a las leyes sociales, pues el hombre ha llegado a constituirse en sujeto sólo mediante la irrupción de la sociedad como entidad evolutiva de máxima complejidad.

Las divergencias entonces nos ubicarían en el dilema de si lo biológico mantiene o no su autonomía respecto a lo social. Cuando decimos que las diferencias de género son culturales, nos referimos a que, como el sujeto no existe sino en sociedad, las particularidades biológicas de cada sexo han adquirido una nueva naturaleza, pues independientemente de su operación en el nivel fisiológico, aquellas tienen lugar en cuerpos socializados en los que opera simultáneamente una incorporación de lo social, los sujetos y las sociedades, que construyen permanentemente significados acerca de sus condiciones vitales, dependiendo de los valores culturales específicos en que se desenvuelven.

Desde cierta postura científica en la

que predomina una perspectiva biológica del comportamiento humano, se considera que la conducta sexual, e incluso los afectos, están determinados por procesos bioquímicos. Es cierto que las estructuras cerebrales están especificadas en el genoma humano, que las capacidades intelectuales y la conciencia del sujeto tienen una base biológica que se localiza en el sistema nervioso central. Pero este sistema funciona a partir de "circuitos cerebrales" en los que se organizan los procesos emocionales, y los detalles de las conexiones en esta "citoarquitectura neuronal" son conformados por la experiencia mediada socialmente (Eisenberg, 1995: 1563-1565). Tales circuitos son estructuralmente similares a los que se hallan en los animales, pero en el caso de los seres humanos están modulados y transformados por la cultura, de tal manera que aunque la psique humana tiene una base biológica, la intercomunicación de sus instancias está determinada por la cultura, ya que ésta es el atributo específicamente humano.

Así, la experiencia resulta un elemento fundamental, pues los hechos de la realidad son filtrados por una retícula simbólica que les confiere sentido; las representaciones sobre el orden social adquieren significado en la subjetividad de los individuos, y de esta manera los procesos mentales reflejan de distinto modo los rasgos culturales fundamentales. Decir que lo biológico ha sido interiorizado por la cultura no debe remitirnos a una sobredeterminación de lo colectivo sobre los individuos, toda vez que la cultura no es tal, ni se perpetuaría, sino en la experiencia vivida: la cultura debe ser experimentada por cada sujeto (hacerla

cultura subjetivada). Resalta, en este caso, la experiencia como dimensión inconsciente de la vida social (Schnaith, 1998: 48), que incluye el traslado de los significados vigentes en la cultura a su expresión en los comportamientos concretos de los sujetos.

Ya Erikson (1968) consideraba que en la construcción del carácter intervienen factores psíquicos y sociales. En este proceso se reconoce que el medio social impone frustraciones, obstruye ciertas maneras de reacción y promueve otras, establece pautas para el manejo de los conflictos entre las exigencias pulsionales y la realidad. Por lo mismo, a determinadas formaciones culturales corresponden ciertas estructuras individuales promedio, el orden cultural es quien crea las tipologías del carácter.

Al nacer, el individuo ingresa a un mundo ya construido que se le revela inédito, y lo asimila precisamente mediante la experiencia; tiene acceso a la cultura a través de la información que exclusivamente se le proporciona, es con ésta que el individuo da sentido a su existencia y formula la explicación de lo que ocurre en su entorno. No obstante que la experiencia se obtiene de un contexto general que es relativamente independiente de las percepciones individuales (la información emitida por la cultura es la misma), los sujetos incorporan los valores culturales de manera distinta, dependiendo de su experiencia. Este hecho se traduce en las diferentes reacciones que tienen distintos individuos ante un mismo suceso; esto es así en función de la subjetividad con la que se asimila la experiencia.

Como la experiencia se refiere a la vi-

vencia del sujeto, debe ser concebida como una totalidad singular que tiene su última expresión en el individuo, pero que está fuertemente definida por la estructuración de la cultura. Debemos tener presente que, aunque la experiencia está inicialmente influenciada por los rasgos más comunes de las relaciones sociales, no es posible comprenderla tomando sólo en cuenta el marco general de las instituciones mediante las que se organiza la vida de los sujetos; es indispensable establecer mediaciones entre la estructura social y el proceso vivenciado, entre la sociedad y el individuo, entre lo general y lo particular (Díaz, 1997: 12).

Para describir el proceso que media entre lo colectivo y lo individual recurramos a la estructura psíquica, que funciona en el sujeto como aparato que metaboliza e interpreta lo que existe en la cultura. La personalidad es expresión de la interacción de las tres instancias de la estructura psíquica: el ello, el yo y el superyo; éstas interactúan permanentemente mediante el flujo de energía que es la libido. En el ello, que puede decirse es la instancia menos sometida a la reglamentación social, la libido opera bajo el principio de obtención del placer, por lo tanto, las acciones generadas por esta instancia son espontáneas. El yo es la instancia de la reglamentación social, toma las demandas del ello y define la forma socialmente aceptable de satisfacerlas. El superyo recuerda permanentemente al sujeto los comportamientos ideales y los inaceptables. Así, tenemos que mediante el yo lo público traspasa lo colectivo y se concreta en formas individuales de dar respuesta al placer, mientras que el superyo resulta del sistema social incorpo-

rado; por medio de esta transición de lo cultural colectivo a lo psíquico individual se trasladan los contenidos culturales en forma de reglas y costumbres que norman la conducta sexual.

La naturaleza de la formación cultural determina entonces los sistemas de ideas en torno a la sexualidad, en virtud de que “los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas” (Marx y Engels, 1982: 21). De hecho, la esencia humana no es algo inherente a cada individuo; es, en realidad, la expresión del conjunto de las relaciones sociales (Marx, 1982): “el sujeto no es, sino que adviene desde y entre los otros, adviene por los encuentros significativos que constituyen un tramado de identificaciones y significaciones que determinan su posición de sujeto que se juega en diferentes registros entre la alteridad y la igualdad” (Ruiz Velasco, 1994: 42). El individuo sujeto a la cultura se encuentra escindido por la represión social, se establece así una relación dialéctica entre la pulsión —el desear— y la satisfacción del deseo —el poder— (conviene aclarar que no nos referimos a la noción foucaultiana de poder, sino a la posibilidad o no de satisfacer el deseo). Tal contradicción se expresa en la conducta sexual y en el bienestar psíquico que consiguen los individuos al interactuar con su realidad.

En conclusión, la cultura define la conducta de los sujetos, pero esto no ocurre de una manera directa o mecánica, la relación entre cultura y conducta tiene mediaciones que funcionan a manera de filtro, y son: la estructura psíquica, la experiencia y la subjetividad, que se expresan finalmente en una personalidad particular en la que se incluyen las acti-

tudes con que el sujeto se relaciona con los demás. La estructura cultural define en buena medida a la estructura psíquica, pues cada marco social requiere un modelo de identidad y estructura psíquica que aporten al sistema un individuo útil. La negación de este modelo ideal produce variaciones de la conducta que son consideradas, por la noción predominante de "normalidad", como "patologías"; al atribuir a un sujeto la categoría de "enfermo" o "desviado" se le asigna también cierta condición de "incompetencia" para que aporte a su sociedad lo que la misma le exige.

IDENTIDAD E IDENTIDAD DE GÉNERO. LOS FUNDAMENTOS DEL ORDEN SEXUAL

El hecho cultural que se construye a partir de la experiencia es la identidad que se forma con la historia de vida particular del sujeto que se desenvuelve en una determinada cultura. Así, la identidad "es la experiencia que se acumula y la integración de las identificaciones con las vicisitudes de la libido, con las aptitudes desarrolladas a partir de lo congénito y por las oportunidades ofrecidas por los roles sociales" (Delahanty, 1992: 123). Podemos considerar a la identidad como un sistema de representaciones que proporciona a los humanos un marco de referencia en cuanto a su pertenencia a los distintos grupos humanos, "se constituye a lo largo de la vida a través de comparaciones que establecen similitudes y diferencias con los otros" (Corona, 1994: 300). Los sujetos tienen entonces en ese sistema de identidad, a su vez, un con-

junto articulado de identidades, como la de especie, las de nacionalidad, las de género y las de orientación sexual. La identidad, o sea, el sistema de identidades, forma parte del proceso de elaboración de la estructura psíquica, ya que, como señala Ruiz Velasco (1994: 37-51), cada sujeto "construye su estructura psíquica a partir del sistema de referencias que ha elaborado diferenciándose de los demás y reconociéndose ante ellos".

El mecanismo identificatorio, aunque inédito para el individuo al nacer, se basa en estructuras previas que se fundamentan en la construcción social de la noción de un "nosotros", que a su vez implica la de un "otro", que por definición se requiere excluir simbólicamente. Esta paradoja involucra la generación de afectos polarizados; mientras que un individuo se incluye en el orden cultural. Por medio del "nosotros", necesita del "otro", para garantizar su definición y la exclusividad de su diferencia, diferencia cuyo referente sólo puede aportar el "otro", a quien le asignamos la portación de la alteridad cultural; por ello, al mismo tiempo que requiero su existencia, requiero excluir de mí su diferencia, es decir, construir "lo otro": "el que no soy yo", "el que no debo ser yo". La diferenciación social no sería posible sin la construcción de lo otro, para construirme como integrante de una raza tiene que existir por lo menos otra raza; para saber lo que es un hombre identifico a una mujer, para asumirme como heterosexual requiero la existencia del homosexual.

Lo exterior a uno está conformado por la cultura, por el conjunto de símbolos que la constituyen y donde se representa a sí mismo cada sujeto; es en la cultura

que el individuo inscribe su subjetividad por medio de los símbolos colectivos. Entre el sujeto y el grupo hay una interrelación que se da en dos dimensiones: una de objetivación, en la que lo público es llevado a través de la socialización a la esfera de lo privado, lo público adquiere significado y expresión subjetivos en el individuo; y otra de subjetivación, en la que las experiencias subjetivas reproducen y transforman lo público (Obeyesekere, 1981: 123). Podemos entender así el carácter previo que tienen las estructuras sociales que determinan los esquemas de percepción en los individuos; dichas estructuras son de naturaleza clasificatoria, y el sujeto debe adaptar su personalidad a ellas, so pena de ser discriminado.

Para la reproducción social se han conformado estructuras que buscan mantener no sólo el orden existente, sino también los mecanismos que permitan preservar intereses de grupo; dentro de estas estructuras, en sentido cultural, se encuentran las del orden sexual. Por lo mismo, el conjunto de creencias que constituye la ideología dominante da la dirección "cultural y moral" en una sociedad, permite concebirla como una totalidad, como un sistema bien distribuido de comportamientos y actitudes —y ya no sólo de ideas— que permiten el robustecimiento y legalización del *statu quo* (Danel, 1977: 57).

En relación con la sexualidad, existen significados colectivos atribuidos a los usos del cuerpo y a los medios para la obtención del placer sexual. Las ideas, creencias, actitudes y prácticas no existen independientemente de sus portadores, sino necesariamente a través de ellos;

la simbolización pública de la sexualidad se configura en estructurador externo, el orden sexual es "metabolizado" en la experiencia subjetiva que alude al conflicto psíquico, éste es tramitado bajo el régimen de normatividad sexual que prevalece en la dimensión cultural, y es mediante ese régimen que el individuo interpreta su conflicto y lo exterioriza (nos referimos al conflicto entre el deseo del sujeto y la posibilidad que la sociedad le brinda para satisfacerlo; pero, de hecho, la sociedad no sólo plantea la forma de satisfacer el deseo sexual, sino que define de inicio lo que el sujeto debe desear), de esta forma, la sexualidad no sólo es un sistema reglamentario, sino también un medio legitimado por la ideología dominante de lo sexual que sirve como ruta permanente para la identificación social.

El orden sexual basado en la interpretación dominante del género está vinculado con la ideología sexual en el sentido de que ésta, como lo plantean Marx y Engels (1982: 39-45) para la ideología en general, es un instrumento que permite la aprobación del poder y que busca mantener el orden existente haciéndolo pasar como parte del orden natural y universal. Existe una ideología sexual dominante que aprueba y prescribe la heterosexualidad, haciéndola pasar por una asignación "natural" que se supone procede de la diferencia biológica y se asocia a la reproducción de la especie, de tal modo que se impone como parte central en la normatividad de los afectos y la búsqueda del placer entre hombres y mujeres. Bajo estos criterios la estructura social "prescribe la serie de funciones para hombres y mujeres como propias o naturales de sus respectivos géneros, esta tipificación

es anónima y abstracta, pero férreamente establecida y normatizada" (Bustos, 1994: 274).

Como mencionamos en la sección anterior, lo biológico no opera como simple estadio rebasado por la cultura, ya que "la naturaleza es una instancia interior a la cultura" (Schnaith, 1998: 47), y es, dependiendo de los esquemas culturales disponibles, que se experimentan y piensan las diferencias biológicas. De esta manera, cada sociedad define de modo particular lo masculino y lo femenino, según valores, actitudes y prácticas de orden simbólico. Ser varón o ser mujer son datos biológicos envueltos de significado que se constituyen en "formas construidas culturalmente" (García, 1997), y mediante ellas los nuevos humanos elaborarán su individualidad. Al mismo tiempo, la existencia de esquemas culturales supone, en consecuencia, formas diferentes de constituirse en sujetos deseantes (Loyden, 1998: 135), atendiendo al orden sexual que se articula con los esquemas de género.

Los ordenamientos de carácter sexual se establecen conforme su determinante cultural: la división genérica de los espacios físicos y simbólicos donde los individuos se identifican. Debemos recordar que el género es la dimensión cultural que adquieren las diferencias sexuales entre hombres y mujeres, expresadas en condiciones diferenciales de vida según el sexo. Esto último es, evidentemente, resultado de una particular interpretación de lo biológico, cuya legitimación y reproducción pasa necesariamente por relaciones de poder que han permitido concebir las diferencias genéricas como destinos naturales e inmodificables. La interpre-

tación cultural a partir de la cual se construye la división genérica se basa en la capacidad de las mujeres para el embarazo y en la consideración de que de ésta deviene en determinadas obligaciones y responsabilidades asociadas con la crianza de los hijos y el trabajo doméstico. Al fundarse la división sexual del trabajo como base de la organización social, se elabora sobre ésta la división simbólica y material de los espacios vitales, y tiene lugar un proceso de valorización de lo que hacen las mujeres, por una parte, y de lo que hacen los varones, por otra.

Los valores así determinados se extienden a todo lo existente, ya sea material o no. Tradicionalmente se ha considerado que lo femenino es devaluado y lo masculino sobrevalorado, pero es necesario precisar que tal consideración no es exacta. Hérítier (1991) muestra que hay valores tanto negativos como positivos para ambos géneros, lo importante es distinguir en qué áreas de la actividad humana lo femenino tiene un valor subordinado a lo masculino. Según este autor hay un discurso negativo que caracteriza a las mujeres (y por extensión de lo femenino a los varones homosexuales) como irracionales, sin inventiva, dominadas por su biología y sus sentimientos, por tanto volubles, histéricas, poco aptas para controlar sus pasiones, indisciplinadas, perversas. Pero este cuerpo discursivo coexiste con otro que en apariencia sobrevalora lo femenino, desde donde se considera que las mujeres son frágiles, dulces, emotivas, pacificadoras, comprometidas con la estabilidad y el bienestar en el hogar, pródigas, amables, abnegadas y tiernas.

El resultado es una serie cualitativa de atributos que corresponde opuesta-

mente a los atributos masculinos. Lo anterior expresa la idea de un sexo fuerte y otro débil, y en consecuencia se legitima la subordinación de lo femenino. En términos de la sexualidad y su orden, lo femenino es desvalorizado mientras que lo masculino adquiere mayores posibilidades para su realización. En lo sexual, el cuerpo femenino es objeto de sujeción, requiere estar disponible al deseo masculino, adquiere un rol pasivo en la relación sexual y su vínculo con su capacidad para el embarazo lo despoja de la posibilidad del placer, hay por lo tanto, una especie de asexualización de lo femenino. Mientras tanto, la masculinidad ostenta privilegios sobrevalorados, tales como el dominio, el rol activo en la relación sexual, la velada libertad para las relaciones prematrimoniales y extramaritales, la falsa exigencia del celibato antes del matrimonio e incluso el estímulo para adquirir experiencia sexual previa, así como el “derecho” conyugal de satisfacer el deseo cuando se requiera.

En la cultura judeocristiana, el orden sexual hegemónico está escindido del placer y subordinado a la reproducción biológica (hablamos de las representaciones predominantes, toda vez que la diversidad de prácticas sexuales desmiente tal orden sexual). Por lo mismo, la sexualidad se rige por las características básicas que señaló Lévi-Strauss (1981: 17) para el caso del modelo ideal de familia: monogámica, constituida por padres e hijos y por la unión heterosexual de los padres. De ahí la importancia de profundizar en la constitución de la división genérica como la representación normadora de las prácticas sociales, particularmente las que tienen que ver con la insti-

tucionalización de la heterosexualidad como norma.

La cosmovisión de un mundo dividido entre lo masculino y lo femenino tiene su expresión, en el individuo, en la postura consciente o inconsciente que asumen los sujetos a través de comportamientos concretos cuyos contenidos están estructurados por códigos simbólicos que norman y reglamentan la vida personal y las relaciones que establecemos con los “otros” (Basaglia, 1987) (Lagarde, 1990) (Lamas, 2000). Evidentemente, la conducta sexual forma parte de este conjunto de comportamientos reglamentados por la ideología dominante de género. Si bien reconocemos la participación de la biología en la diferencia sexual, nuestro análisis se ubica en la participación que la cultura y la socialización tienen en la redefinición de la diferencia sexual, transfigurándolas en diferencias genéricas. La cultura arraiga e inscribe en el cuerpo y la psique la interpretación social de diferencias biológicas, redefiniéndolas de tal modo que la división sexual del trabajo llega a convertirse en un hecho de tanta fuerza que se concibe como estrictamente natural.

La diferencia morfológica se ha convertido en el hecho biológico que, interpretado socialmente, define las formas en que varones y mujeres “deben” procurarse el placer sexual. El elemento normativo de las prácticas sexuales que resulta de la idea de la complementariedad anatómica entre los genitales externos es la finalidad reproductiva. Alrededor de esta norma se elabora el régimen de reglamentación de las prácticas sexuales, que implica un procedimiento clasificatorio que excluye las prácticas no reproductivas, entre ellas, los vínculos erótico-afectivos en-

tre personas del mismo sexo. El orden sexual instituido en el ámbito de lo público es asimilado por los individuos y ejercitado en sus prácticas sexuales como resultado de la regulación cultural de la conducta sexual; el orden sexual que prescribe la heterosexualidad como destino individual llega a arraigarse como destino individual que procede de la biología, de la naturaleza, a manera de normalidad psíquica, como norma acordada y compartida colectivamente. Tales nociones se arraigan en la representación social de la sexualidad, y la homosexualidad se configura en alteridad y resulta entonces, desde esta perspectiva, “contra natura”, destinándosele actitudes de intolerancia.

La identidad de género se adquiere a través de un complejo proceso individual y social e incluye la transmisión y el aprendizaje de normas sexuales que informan a la persona sobre lo obligado, lo prohibido y lo permitido, no sólo en lo que respecta a la conducta, sino sobre todo en cuanto a la elección del objeto sexual. La expresión de la normatividad heterosexual se ve concretada a través de la asignación de los roles sexuales y se hace basándose en la interpretación social de la diferencia biológica, pero se traduce en una serie de inequidades sociales que margina a los no heterosexuales.

El estadio del espejo es el concepto del psicoanálisis que nos ayuda a comprender el proceso identificatorio. Wallon, en *Los orígenes del carácter del infante* (1943: 197-198), planteó que al reconocerse en el espejo, el niño accede al conocimiento de su cuerpo como un objeto inscrito en el mundo; mediante el espejo, el niño obtiene una representación de su cuerpo ajena a sus sensaciones internas, hay una disociación

entre su motricidad y su representación que da el carácter de exterioridad de la imagen. El niño genera entonces una imagen de sí mismo que se asemeja a la que tiene de otros cuerpos fuera de sí; Lacan (1976) agrega a este hecho la fascinación amorosa que le causa al niño la imagen. El psicoanálisis trata el tema de la identificación como la operación de un proceso de transmisión; para Freud (en Julien, 1993), la identificación se basa en la apertura progresiva del ser cerrado y ensimismado (narcisismo primario) que es el niño; para Lacan (1976), el nacimiento del yo no se realiza sólo por la *transmisión* del afuera al dentro, sino mediante un modo procesual, desde la imagen especular y a través de ella.

Esta fase es la que constituye la función del yo y se manifiesta alrededor de los seis meses; debe entenderse como el primer componente de la identificación, como la transformación que se produce en el sujeto cuando asume cierta imagen que será la organizadora de las identificaciones secundarias y que, además, tendrá funciones de normalización libidinal y rectora de la relación del individuo con su realidad. El espejo es un fenómeno universal que se da entre los seis y los dieciocho meses, tanto para quienes tienen o no disponible una superficie reflejante, el otro es quien funciona como espejo, por ello para Lacan el espejo es un paradigma con el que, en realidad, se intenta denominar al nacimiento del yo, el cual se compone de cuatro elementos (Julien, 1993: 36-37):

a) *Falta de orden orgánico*: el ser humano al nacer no cuenta con un sistema nervioso completamente desarrollado,

debe aprenderlo todo, para sobrevivir depende de los demás, "está condenado a la socialización o a la muerte".

b) *Diacronía*: el niño anticipa, al ver lo que los otros realizan y él no puede, lo que será su propia movilidad, esta diferencia cronológica entre lo visual y la motricidad le permite ver su "porvenir corporal".

c) *Totalidad unificada*: antes del espejo el niño ve sus miembros como fragmentos; con la imagen que le brinda el espejo consigue ver su corporeidad como una totalidad: el cuerpo del otro es la fuente de sensación unificada del propio cuerpo.

d) *Libido (éste es el componente que enfatiza Lacan)*: el niño se regocija ante "la imagen del semejante", la ama porque ella sí posee totalidad, dominio y libertad de movimiento (aquello de lo que el niño carece); viendo la imagen el niño puede inscribirse en la realidad; a través de su mirada el niño "puede estar entero allí afuera".

La imagen que se mira en el espejo es la que genera el yo del niño y tiene poder morfogenético: el sentimiento del cuerpo propio proviene de una matriz que es la imagen del otro; el sujeto no se constituye por simple proyección en la imagen, sino por medio de la imagen y dependiendo de ella; cerrando así el circuito de un afuera a un adentro en un proceso dialéctico que tiene un efecto informativo-formativo. Entonces, la del espejo es la imagen fundante del yo; a diferencia de Freud, Lacan invierte el sentido del narcisismo primario, no un adentro cerrado en sí mismo, sino un afuera constituyente del adentro (Julien, 1993).

Es así que el sujeto se incorpora a las estructuras culturales. El núcleo de la

identidad genérica ya está presente desde los dieciocho meses de edad, se basa en aspectos superficiales, como el vestuario, pero los niños ya se encuentran ejerciendo los roles de género; la instalación del núcleo genérico tiene su origen en el estadio del espejo que ocurre entre los seis y los dieciocho meses de edad. Ya hacia los cuatro años existe internalizado un concepto permanente del género; después de los cinco años ya se utilizan "argumentos" biológicos y psicológicos además de los sociales (Corona, 1994).

El hecho de que los niños "elijan" un patrón para la representación de los comportamientos depende del tipo de modelos (espejo) que le proporcionen una vez que el niño ya "lleva" incorporada una identidad genérica, por lo tanto, no se trata de comportamientos regidos por la naturaleza del cuerpo. Es evidente que el niño "elegirá" el modelo "más parecido" a su propia percepción de género, aquel más parecido a sí mismo (la cultura estimula que los niños observen y aprehendan los rasgos de personalidad de las personas de su sexo). Una vez que se tiene la conciencia de la existencia de dos géneros y de a qué grupo se pertenece, el niño y la niña empiezan a validar su identidad expresando la "masculinidad" o la "femineidad" (Corona, 1994), hecho que incluye la expresión de las valoraciones en torno al género y al sexo.

LA MASCULINIDAD COMO CONSTRUCCIÓN SOCIAL. LA HOMOFOBIA COMO RECURSO

Al ser la sexualidad un hecho cultural, sus distintas expresiones, incluyendo las

excepciones de la norma, también lo son. Pero además debemos aceptar que las actitudes en torno a cada una de dichas manifestaciones son, en sí mismas, hechos culturales también. El rechazo a la homosexualidad que aquí denominamos homofobia es, de igual manera, una construcción social que ha sido elaborada como dispositivo para la reproducción del orden heterosexual. La cuestión es describir la forma en que una significación colectiva y pública de la sexualidad (la heterosexual) es incorporada en la representación individual de lo sexual, así como la forma en que los varones ejercen la intolerancia a los homosexuales masculinos para confirmar su propia masculinidad abrogándose, de cierto modo, la "obligación" y el "derecho" de resguardar el orden sexual mediante la discriminación.

Desde la perspectiva de la masculinidad como construcción social, la homofobia es parte medular del proceso de identificación de los varones. Podemos definir a la identidad masculina como el conjunto de "atributos, valores, funciones y conductas que se suponen esenciales al varón en una cultura determinada" (De Keijzer, 1997: 67). Aunque el modelo ideal de masculinidad implica ciertas desventajas para los varones, tales como los efectos de una mayor violencia masculina, la incapacidad para la expresión del sufrimiento psíquico, el consumo mayor de drogas ilegales (Granados, 1999) o las mayores tasas de suicidio y homicidio (Levy y Goldman, 1996), en materia de sexualidad, la construcción diferencial de los géneros ha provisto al varón de mayores posibilidades para la autorrealización personal, mayores derechos y beneficios.

La sociedad aporta a la mujer referen-

tes para su identificación genérica a partir de sus propias capacidades biológicas, pero para el caso de los varones, en sentido estricto no hay este tipo de referentes. El varón se definirá como tal en función de carecer de los atributos femeninos, en la medida en que su conducta, pensamiento y sus formas de abstraer la realidad se distancian de las que han sido dispuestas para la mujer. Erikson (1968) evidenció que la identidad de los sujetos, a pesar de ser un proceso complejo, se realiza como producto de dos procesos simultáneos e imbricados: uno de inclusión y otro de exclusión. En el caso de la identidad masculina el proceso excluyente adquiere el matiz fundamental, ya que lo masculino se define principalmente a partir de lo que no es femenino; en consecuencia, la conducta masculina está predominantemente regida por este principio de exclusión que en ocasiones se manifiesta como agresión.

El niño está inscrito, incluso antes de su nacimiento, en un universo simbólico que determina su lugar en el mundo (Julien, 1993), lo masculino se construye desde el comienzo de la vida como una permanente tarea por diferenciarse de lo femenino. Badinter distingue tres ejes en cuyo trayecto se construye la identidad masculina: no ser mujer, no ser "bebé" y no ser homosexual. La base de tales ejes es sexual y busca lograr la mayor distancia posible con lo femenino: en la mujer es por oposición, en los niños por la idea de que éstos "aún no son hombres" (están en proceso de masculinización), y en los homosexuales por dos cuestiones: primero, por la equivocada extensión de lo femenino que los abarca, si un hombre sólo puede ser objeto de deseo de una mujer

entonces se cree que el homosexual es un ser afeminado; segundo, porque en apariencia el homosexual renuncia a una identidad altamente valorizada, el privilegio de ser hombre. De hecho, "muchos niños definen de manera muy simple la masculinidad: lo que no es femenino" (Bandler, 1992: 50).

Por medio de la madre el varón recién nacido ve satisfechas sus necesidades; su psique canaliza su libido a través de la lactancia materna, no sólo en términos de placer oral, pues la madre le garantiza su sobrevivencia emocional. El primer espejo en el cual se mira el niño es su madre (una mujer). En la niña, la relación homosexual madre/hija que se establece en los primeros meses de vida aumenta el sentimiento de identidad, mientras que el varón tendrá que esforzarse posteriormente por negar las pulsiones protofemeninas conformadas en esta etapa. Tal circunstancia impregnará una huella en el inconsciente masculino que después tendrá que negar, negación que puede expresarse con actitudes de independencia y autosuficiencia, de que "no es un bebé". Posteriormente, el niño toma a ambos padres como objeto de sus deseos eróticos, pero sobre todo a uno de ellos, eso obedece a una estimulación de los padres, y por lo tanto es un hecho cultural y no natural; el padre prefiere a la hija y la madre al hijo; desde la perspectiva de Freud (2001), el niño reacciona a ello deseando reemplazar al padre y la niña a la madre.

En el caso del edipo hay una relación de semejanza especular entre madre e hijo, que para los intereses del modelo ideal de familia, es decir, para los intereses de la reproducción social, requiere un

tercero para romper la similitud entre lo femenino (la madre) y el niño varón (posteriormente masculinizado). Así, los sentimientos que despiertan los vínculos entre padres e hijos no son sólo de naturaleza positiva (ternura, amor, compañerismo), sino también negativa y hostil (competencia por el objeto). El complejo así formado está destinado a una pronta represión, pero sigue ejerciendo desde lo inconsciente un efecto importante y permanente (Julien, 1993). Para Freud (2001), la elección del objeto se da por una conversión de la agresión en amor mediante la represión de la pulsión agresiva a través de la socialización. Lacan (1976) articula narcisismo y agresividad en un solo proceso dentro de la conformación del yo por la imagen del otro (erotoagresión), la imagen propia se sostiene en la imagen del otro, produciéndose una tensión al sentirse atraído por el otro y al mismo tiempo obligado a rechazarlo.

Como resultado de lo anterior, en toda relación dual nace una agresividad inherente al amor, hay una exclusión recíproca (Julien, 1993), de ahí el rechazo masculino a mostrar los rasgos que las nociones predominantes consideran relacionados con la femineidad, lo pueril y lo homosexual (debilidad, pasividad, inseguridad, dependencia, negación del privilegio de la masculinidad). Hay que recordar que para Lacan (1976) las identificaciones siempre son imaginarias, es decir, engañosas; el ejemplo paradigmático es esa imagen de completud en el espejo. Desde la idea de que los varones "deben" ser masculinos, el proyecto de sujeto está orientado a construir un heterosexual. Esto implica que en ese proceso el individuo "debe" rechazar al homo-

sexual, de esta manera, el homosexual se convierte en el espejo mediante el cual el varón (sea heterosexual o no) vea reflejado aquello que en sí "debe" reprimir. En ese sentido, la homosexualidad siempre cuestiona esa certeza imaginaria de heterosexualidad de los varones; por ello, la relación del yo con la imagen es una relación erotoagresiva, porque aunque me alieno en esa imagen de completud, es una imagen que engaña.

La forma patriarcal y heterosexual en que se establece la vida social impone que, aunque el comportamiento no sea innato, haya pautas a las que los sujetos deben apegarse para no ser considerados desviados. Así, en los arreglos familiares se dan patrones de socialización diferencial sobre los hijos con base en el sexo; la finalidad es construir sujetos adaptados al orden sexual prevaleciente. Dicho patrón está determinado por las valoraciones de lo masculino y lo femenino y se conforma de actitudes que incluyen formas específicas de castigos, recompensas, asignación de quehaceres, depósito de expectativas, y diferentes y contradictorias versiones entre los límites y las permisividades.

Lo anterior parte del supuesto de que "por naturaleza" el niño está dotado de una mayor capacidad para la independencia, por lo que una vez desprendidos de la lactancia materna se les provee de mayor libertad, hechos que se asocian a la evidencia de que los varones describen su noción del movimiento hacia fuera y hacia arriba (Quintanar, 1987: 80) (Bourdieu, 2000). Es posible que esta forma de socialización, basada en la ideología de la separación de los géneros, se traduzca en la noción pública de que el hombre está

obligado a mostrarse fuerte, móvil e independiente en el mundo y a alcanzar una alta posición. Con esta idea el niño es impulsado a ser más competitivo y agresivo que la niña, "se le permite tener juegos más rudos y riñas, se le reprime menos cuando hace ruido", los padres no castigan con la misma severidad la conducta agresiva en los niños y las niñas (Quintanar, 1987: 77), las sanciones son menos drásticas para los niños.

La pulsión sexual de los niños se encuentra en este momento todavía en proceso de subordinación a la cultura y puede descomponerse en varios elementos que provienen de diversas fuentes. Es decir, el deseo y su satisfacción son aún independientes de la reproducción, a cuyo servicio se pondrá más tarde; el deseo en este momento obedece al interés por obtener placer de diversas formas, independientemente de sus fuentes, a partir de distintas sensaciones. Por ello, la sexualidad infantil se caracteriza porque prescinde del objeto ajeno y puede manifestarse mediante la masturbación. Aunque en ocasiones pueden observarse expresiones orientadas a cierta elección del objeto, puede identificarse en esta etapa cierta dotación homosexual en el niño, lo cual, por supuesto, no representa un indicador definitivo de la orientación sexual que se asumirá en la vida adulta (Freud, 2001: 41).

Por el predominio de la heterosexualidad como norma, y según el ordenamiento social, esta homosexualidad "primaria" "debe" ser revertida mediante la síntesis de las pulsiones sexuales en torno a un solo objeto sexual que "debe" ser el opuesto. Se impone al sujeto la exigencia cultural de especificar el sexo de su objeto

de deseo, pero no hay opción, la orientación del deseo “debe” ser heterosexual, de modo que al concluir la etapa de la pubertad se supone el establecimiento del carácter sexual definitivo. Las pulsiones, antes independientes, se subordinan por medio de la cultura al dominio de la zona genital, poniendo la vida sexual al servicio de la reproducción. “No a todos los componentes pulsionales originarios se les permite participar en esta conformación definitiva de la vida sexual. Antes de la pubertad se imponen, bajo el influjo de la educación, represiones en extremo enérgicas de ciertas pulsiones, y se establecen poderes anímicos, como la vergüenza, el asco, la moral, que las mantienen a modo de unos guardianes” (Freud, 2001: 41-42).

El proceso de elaboración individual de la homofobia se cierra en esta etapa y adquiere su conformación definitiva, se introyecta en los varones heterosexuales en forma de rechazo y agresión hacia los homosexuales masculinos, y en éstos se introyecta a manera de vergüenza y autodevaluación. La adolescencia es la etapa en que se intensifica la homofobia masculina, ya que es la fase de consolidación de la identificación genérica, propósito que requiere la exclusión de lo femenino en general y de la homosexualidad, ya que el niño pasa de ser un sujeto cuya sexualidad no existe para la sociedad, a un ‘hombre haciéndose’.

Como se espera que el varón adolescente, una vez adulto, asuma el rol de padre heterosexual, dicha expectativa se expresa como un entrenamiento para que los varones repriman sus posibles sentimientos de incapacidad, para que no expresen las emociones a través del llanto y las su-

blimen por medio de actividades que lo “pongan a prueba”; se le estimulará a exteriorizar el impulso agresivo considerando que así se garantizará la capacidad para proveer a la familia, lo cual contribuirá al mismo tiempo con la reproducción cultural. Ambos padres esperan que sus hijos se identifiquen con ellos de acuerdo con su correspondiente sexo, pero los varones son más presionados que las mujeres para conseguir esta expectativa, “la introyección de la masculinidad en el niño es mucho más esperada por ambos padres” (les preocupa más que la femineidad de sus hijas) (Quintanar, 1987: 77). Existe una supervisión más sigilosa para que el adolescente no adopte pautas de comportamiento femeninas; esta vigilancia busca evitar la posibilidad de que el adolescente no se asuma como heterosexual.

Todo este proceso modula la interacción de las instancias psíquicas descritas por Freud en su modelo de la mente humana (Preven y James, 1996) y lo que Lacan (1976) aporta con el concepto de espejo, de tal modo que el sujeto se vuelca sobre sus referentes (valorizados tanto positiva como negativamente) en la imagen que los demás le otorgan para su identificación (su espejo). Lo exterior adviene en los varones a manera de referentes que les permiten identificarse como tales, pero al mismo tiempo se trata de referentes que ante situaciones de riesgo para la reafirmación de su masculinidad se proyectan en forma de comportamientos agresivos y violentos hacia lo que “amenace” su identidad: someterse al dominio de una mujer, depender de ella, mostrar debilidad o inmadurez, ser deseado o sentirse atraído por otro varón. Tal proyección adquiere su forma concre-

ta mediante los síntomas neuróticos de la misoginia, la celotipia y la homofobia, elementos que son frecuentes en el carácter de los varones.

Para validar su masculinidad, un varón debe reiterar y convencer al escrutinio social de que no es una mujer, de que no es un bebé y de que no es homosexual (Badinter, 1992: 50). Por ello, el comportamiento que las sociedades definen como convenientemente masculino está elaborado, en realidad, con maniobras defensivas, temor a las mujeres, temor a mostrar cualquier forma de femineidad—incluidas las que se esconden bajo la ternura, la pasividad, la prodigalidad o el cuidado a otros—, así como el temor a ser deseado por otro hombre (Quintanar, 1987: 76) (Badinter, 1992:69-70) o desearlo. Recordemos que para Freud (2001) el síntoma, a la vez que oculta, manifiesta parcialmente los deseos reprimidos, y que en el estadio del espejo, cuando el niño se ve por primera vez en su totalidad, y ya no fragmentado, el sujeto progresa en el conocimiento de su cuerpo como objeto en el mundo; la imagen del semejante le fascina de tal manera que la ama en virtud de encontrar en ella aquello de lo que carece (Julien, 1993). Recordemos también que en toda relación dual hay sentimientos polarizados que forman parte de expresiones contradictorias de amor-odio y deseo-rechazo.

LA HOMOSEXUALIDAD COMO ALTERIDAD. LA HOMOFOBIA COMO RESPUESTA

La fuerza de las distintas formas de intolerancia viene de la fascinación de cada

uno por su semejante, visión que cautiva y excluye al diferente, aquel con el que no puedo identificarme (rompería mi espejo) (Julien, 1993). Una forma de intolerancia se vuelca contra los homosexuales en función de su orientación sexual diferente. Al ser la alteridad un elemento generador de conflicto social, la homosexualidad se construye a partir de la elaboración cultural de la diferencia que deriva en clasificaciones jerarquizadas que se traducen en relaciones de exclusión, subordinación y dominio.

Hemos visto que toda sociedad, bajo sus propios esquemas de percepción y significación de la sexualidad, reglamenta la “elección” del objeto de deseo. Desde la perspectiva freudiana, la homosexualidad sería resultado del fracaso de la cultura sobre la orientación de las libres pulsiones, por no poder someterlas al imperio de la reproducción biológica y la innecesaria, pero construida, “complementariedad anatómica”; así se construye alrededor de la homosexualidad la noción de alteridad, de “perversión”, que sustituye la meta sexual normal. Posiblemente la noción de perversión en Freud (2001) no contenía el significado general de patología, sino exclusivamente de alteración de la norma estadística; no obstante, el término ha tenido tal impacto en la psiquiatría y la psicología que durante mucho tiempo la homosexualidad fue considerada una patología mental.

El argumento científico que disfraczó al prejuicio sobre la homosexualidad y contribuyó a la legitimación de la ideología heterosexista se basó en los postulados de Freud (2001: 41-42): “Es posible que el autoerotismo no se supere del todo, de lo cual son testimonio después las más di-

versas perturbaciones. La igual valencia originaria de ambos sexos como objetos sexuales puede conservarse, de lo cual resulta en la vida adulta una inclinación al quehacer homosexual, que en ciertas circunstancias puede acrecentarse hasta la homosexualidad exclusiva". De esta manera, la práctica médica y psicológica, a través de su mirada clasificatoria, fungió como el "aval científico" de un proceso de construcción social de la discriminación por orientación homosexual.

Con una particular interpretación de los aportes de Freud sobre la influencia de la sexualidad en el desarrollo psíquico se dio "validez científica" a la clasificación polarizada de lo "normal" y lo "patológico" en lo psíquico y en lo sexual: "Es necesario que la libido del niño no permanezca fijada a sus primeros objetos, debe guardarlos sólo como arquetipos y desplazarlos hacia personas ajenas en la época de la elección definitiva de objeto. El desasimiento del niño respecto de sus padres se convierte así en una tarea insoslayable, si es que no ha de peligrar la aptitud social del joven" (Freud, 2001: 41-42).

Como hemos dicho, la subjetividad individual abre la posibilidad a conductas no convencionales que, al mismo tiempo que se manifiestan disidentes del orden cultural, confirman la reglamentación y la normatividad predominantes; la alteridad sexual confirma la existencia de formas diferenciales de apropiación de la cultura. Como parte del orden cultural, el orden sexual no se experimenta de igual manera en los individuos; de la preservación de una falsa regla sexual, la homosexualidad irrumpe como ruptura y confirmación de la norma, la represión

emitida en forma de violencia hacia los homosexuales masculinos buscará eliminar la alteridad y preservar el orden. Tal violencia adquiere en la representación colectiva dominante cierto carácter de legítima y deseable, pues oculta la diversidad de prácticas sexuales que opera en la realidad, y el mejor sacrificado es quien la hace más evidente: el homosexual afeeminado. Con ello no sólo se reprime a un importante sector de la población, sino que se intenta dar una muestra ejemplar del "no deber ser". El señalamiento punitivo hacia los disidentes sexuales pretende controlar su conducta y resguardar el modelo tradicional de masculinidad, fortaleciendo el orden sexual a costa de la discriminación.

Tanto la normatividad sexual como sus regímenes de reglamentación se le presentan al sujeto como algo exterior, previo y coercitivo, como un sistema al que se ingresa y en cuyo suceso el individuo irrumpe con un estado natural a manera de un sistema al que se debe incorporar. La condición de preexistencia de tales disposiciones hace ver al sistema total como un orden "natural" del que no "debe" despojarse el sujeto, quizá por ello, además de que las estructuras le devienen obligatorias al individuo, también le devienen deseables. La existencia de la alteridad bajo el dominio de la semejanza es asumida como un fracaso en la asignación diferencial del capital cultural, como un error o defecto del proceso de normatización de los cuerpos. Pero tal noción oculta la jerarquización y la exclusión, haciéndolas legítimas y autorizándole a las instituciones la penalización, y nos referimos no solamente a la familia, sino a los demás soportes ideológicos de

la normalización social: la Iglesia, el Estado y la práctica médica (incluida en esta última la practicada por los psicólogos).

De hecho, la existencia de la cultura dominante se manifiesta, en parte, cuando lo normativo no se incorpora como deseable en el sujeto. De ser así la sociedad identifica, aísla, estigmatiza y, en consecuencia, controla la alteración de la norma heterosexual y la denomina pecado, patología o delito. En ese sentido la alteridad sexual es, al igual que la norma, una elaboración cultural; las actitudes en torno a las orientaciones del objeto sexual no heterosexuales confirman que las significaciones de la sexualidad en general operan como los símbolos: de manera simultánea en los niveles psicológico y cultural (Obeyesekere, 1981).

De ahí que para el análisis de la alteridad sexual es relevante cuestionar el origen de las significaciones privadas y públicas, pues esto permite conocer el proceso mediante el cual una cuestión cultural se introduce en la existencia, y la forma en que las significaciones privadas devienen en públicas. O sea, que en la representación de la ideología sexual dominante debemos profundizar en el origen y génesis de la dominación y la norma heterosexuales, lo que para el grupo y los individuos significan, y el mensaje sociocultural que se pretende promover. Tal como lo dice Obeyesekere (1981) en relación con los símbolos, y como lo plantea Leach (1997): la conducta pública reafirma el *status* social del actor; la conducta privada sostiene algo acerca del estado psicológico del actor.

Pero es primordial, además, enfatizar las consecuencias en los individuos portadores de la alteridad: ¿cómo es vivida

la “desviación sexual”? ¿cómo la experimentan?, ¿qué efectos tiene la homofobia en las valoraciones que los homosexuales tienen de sí mismos, de sus cuerpos, de sus prácticas sexuales, de sus afectos, de su salud, de su lugar en la cultura?, ¿cómo procede la agresión en la merma de su autoestima y en la pérdida de los referentes autoestimativos necesarios?, ¿cómo se ven deterioradas sus relaciones intrafamiliares y sociales?, ¿de qué manera se limita el despliegue de las potencialidades y su participación social? Hay evidencias empíricas acerca de mayores índices de intento de suicidio, angustia y depresión en los homosexuales, en comparación con la población heterosexual (Stronski y Remafedi, 1998). Con este conjunto de riesgos se configura un perfil de daños a la salud mental de los homosexuales que tiene en la homofobia su determinante cultural más profunda y cuya elaboración social hemos tratado de reconstruir aquí.

La homofobia parece derivarse originalmente del rechazo a lo femenino (Loyden, 1998: 15). La homofobia se instituye como un valor a través del cual se transmiten los ordenamientos sexuales del mundo cultural, se ejerce mediante acciones concretas y simbólicas que se viven y se sufren en la vida cotidiana. La masculinidad exacerbada lleva a muchos varones a enfrentar con violencia aquello que han aprendido a concebir como una amenaza: la potencialidad de ser deseados por otros varones; pero además, existe el temor inconsciente (y por lo tanto que no se reconoce) de desear a otro hombre. Tal confrontación es generadora de conflicto, y alcanza su máximo cuando el varón homofóbico se plantea la posibili-

dad de desear a otro hombre. El conflicto puede adquirir connotaciones obsesivas que llevan a la ansiedad por identificar y señalar gestos, actitudes y comportamientos femeninos en los otros varones, llegando a agredir física o simbólicamente a los homosexuales, discriminando lo que consideran vulnera el orden de la dominación masculina y sus propias escasas certezas.

BIBLIOGRAFÍA

- BADINTER, Elizabeth (1992), *XY. La identidad masculina*, Madrid, Alianza Editorial.
- BASAGLIA, Franca (1987), *Mujer, locura y sociedad*, México, Universidad Autónoma de Puebla.
- BOURDIEU, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Madrid, Anagrama.
- BUSTOS, Olga (1994), "La formación del género: el impacto de la socialización a través de la educación", en Conapo (Consejo Nacional de Población) (eds.), *Antología de la sexualidad humana*, t. I, México, Conapo, pp. 267-298.
- GARCÍA, María Inés (1997), *El señor de las uvas*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- CORONA, Esther (1994), "Identidades de género: en busca de una teoría", en Conapo (Consejo Nacional de Población) (eds.), *Antología de la sexualidad humana*, t. I, México, Conapo, pp. 299-314.
- DANEL, Fernando (1977), *Ideología y epistemología*, México, ANUIES.
- DE KEIJZER, Benno (1997), "El varón como factor de riesgo: masculinidad, salud mental y salud reproductiva", en E. TUÑÓN (coord.), *Género y salud en el Sureste de México*, Villahermosa, Ecosur y UJAD, pp. 67-81.
- DELAHANTY, Guillermo (1992), *Carácter e ideología*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- DÍAZ, Rodrigo (1997), "La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia", *Alteridades*, vol. 7, núm. 13, México, pp. 5-15.
- EISENBERG, Leon (1995), "The social construction of the human brain", *American Journal of Psychiatry*, vol. 152, núm. 11, EUA, pp. 1563-1575.
- ERIKSON, Erik (1968), *Identidad psicosocial*, México, Siglo XXI.
- FREUD, Sigmund (2001), *Obras completas, volumen 11. Cinco conferencias sobre psicoanálisis. Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci y otras obras (1910)*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- GOLDMAN, Howard (1996), *Psiquiatría general*, México, El manual moderno.
- GRANADOS, José Arturo (1999), *Determinantes sociales en la enfermedad mental: género y trabajo*, tesis de Maestría en Medicina Social, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- HÉRTIER, Françoise (1991), "La sangre de los guerreros y la sangre de las mujeres", *Alteridades*, vol. 1, núm. 2, México, pp. 92-102.
- JULIEN, Philippe (1993), *El retorno a Freud de Jaques Lacan. La aplicación del espejo*, México, SITEA.
- LACAN, Jacques (1976), *El estadio del espejo como formador de la función del yo ("je") tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, Escritos I, México, Siglo XXI.
- LAGARDE, Marcela (1990), *Antropología de los cautiverios: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- LAMAS, Marta (2000), "Diferencias de sexo, género y diferencia sexual", *Cuicuilco*, vol. 7, núm. 18, nueva época, enero-abril, México, pp. 95-118.
- LEACH, Edmund (1997), "Cabello mágico", *Alteridades*, vol. 7, núm. 13, México, pp. 91-107.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1981), *Polémica sobre el origen y universalidad de la familia*, Barcelona, Anagrama.

- LEVY, Roland y Beth GOLDMAN (1996), "Urgencias psiquiátricas", en H. GOLDMAN (ed.), *Psiquiatría general*, México, El manual moderno, pp. 680-686.
- LOYDEN, Humbelina (1998), *Los hombres y su fantasma de lo femenino*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- MARX, Carlos (1982), *El capital*, México, Siglo XXI.
- MARX, Carlos y Federico ENGELS (1982), *La ideología alemana*, México, Editorial Pueblo y Educación.
- OBEYSEKERE, Gananath (1981), *Medusa's hair. An essay on personal symbols and religious experience*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press.
- PREVEN, David y David JAMES (1996), "Fundamentos teóricos de la psiquiatría", en H. GOLDMAN (ed.), *Psiquiatría general*, México, El manual moderno, pp. 9-18.
- QUINTANAR, Jesús (1987), "Lo masculino en la edad de la latencia", en IPCSAC (eds.), *Psicología de lo masculino*, México, Instituto de Investigación en Psicología Clínica y Social, pp. 70-86.
- RUBIO, Eusebio (1999), "Los derechos sexuales", en D. SÁNCHEZ (comp.), *Memoria del Primer Foro de Diversidad Sexual y Derechos Humanos*, México, Nueva Generación Editores, pp. 118-119.
- RUIZ VELASCO, María Eugenia (1994), "Subjetividad y trabajo en el mundo actual", *Revista Tramas: Subjetividad y procesos sociales*, núm. 6, junio, México, pp. 37-52.
- SCHNAITH, Nelly (1998), "Condición cultural de la diferencia psíquica de los sexos", en M. LAMAS y F. SAAL (coords.), *La bella (in)diferencia*, México, Siglo XXI, pp. 43-78.
- STRONSKI Susanne y Gary REMAFEDI (1998), "Adolescent homosexuality", *Advances in Pediatrics*, vol. 45, EUA, pp. 107-144.
- WALLON, Henri (1943), *Les origines du caractère chez l'enfant*, París, Boivin.