
Hombres chicanos: una cartografía de la identidad y del comportamiento homosexual*

Tomás Almaguer

Al comportamiento sexual y a la identidad sexual de los homosexuales masculinos chicanos los modelan dos sistemas sexuales muy precisos, y cada uno le atribuye a la homosexualidad una significación y un sentido diferentes. Tanto el sistema europeo-norteamericano como el mexicano-latinoamericano poseen su propio conjunto de significados sexuales, de categorías para los protagonistas (sexuales) y códigos que circunscriben el comportamiento sexual. Cada sistema traza la geografía del cuerpo humano en formas diferentes, atribuyendo valores diferentes a las zonas eróticas homosexuales. La socialización básica de los chicanos, dentro de normas culturales mexicano-latinoamericanas, aunada a su socialización simultánea dentro de la cultura dominante europeo-norteamericana, estructura muy bien la forma de manejar las cuestiones de identidad sexual y de conferir significado al comportamiento homosexual en la adolescencia y edad adulta. Los hombres chicanos que adoptan una identidad "gay" (basada en el sistema sexual europeo-norteamericano) deben reconciliar su identidad sexual con su socialización básica dentro de una cultura latina que no reconoce una construcción semejante: no existe el equivalente cultural del "gay" moderno en el sistema sexual mexicano-latinoamericano.

En estos sistemas sexuales diferentes, ¿cómo modela la socialización una cristalización de sus identidades sexuales y el significado que dan a su homosexualidad? ¿Por qué sólo un segmento de hombres chicanos homosexualmente activos se identifica

* Este ensayo apareció en la revista *Differences, A Journal of Feminist Cultural Studies*, 3-2 (1991). Agradecemos al autor el permiso de su publicación.

como "gay"? ¿Acaso se consideran primordialmente *gay* chicanos (con un hincapié en su etnicidad) o chicanos *gay* (con un énfasis en su preferencia sexual)? ¿Cómo estructuran los homosexuales chicanos su conducta sexual, particularmente los roles sexuales y las relaciones que establecen? ¿Lo hacen de acuerdo a los patrones de poder/dominación firmemente arraigados en la cultura patriarcal mexicana que privilegia a los hombres sobre las mujeres y a lo masculino sobre lo femenino? ¿O acaso reflejan las normas y prácticas ostensiblemente más igualitarias del sistema sexual europeo-norteamericano? Estas son algunas de las múltiples interrogantes que este ensayo problematiza y explora.

Sabemos poco acerca de la manera en que los varones chicanos abordan y discuten una identidad *gay* moderna con aspectos de la cultura chicana que se apoyan más en configuraciones mexicano-latinoamericanas de significación sexual. Contrariamente a la rica literatura de la experiencia lesbiana chicano-latina, son pocos los escritos de hombres *gay* chicanos.¹ No existe sobre este tema ninguna escritura seria fuera de un estudio inédito que aborda esta cuestión como una preocupación secundaria (Carrillo y Maiorana). Sólo encontramos literatura que consiste básicamente en textos semi-autobiográficos de autores como John Rechy, Arturo Islas y Richard Rodríguez.² Pero a diferencia de los escritos sobre lesbianismo chicano, estos trabajos no logran discutir directamente la disonancia cultural a la que se enfrentan los homosexuales masculinos chicanos al reconciliar su socialización básica dentro de la vida familiar chicana con las normas sexuales de la cultura dominante. Poco nos dicen sobre la manera en que estos hombres se enfrentan al estilo diferente con el que estos sistemas culturales estigmatizan la homosexualidad, y sobre su manera de incorporar estos mensajes en sus prácticas sexuales adultas.

Sin ese tipo de discusión y sin una investigación etnográfica más directa, debemos buscar otra mirada perspicaz sobre las vidas de los homosexuales masculinos chicanos. Una fuente para tal conocimiento es la lúcida investigación antropológica sobre la homosexualidad en México y en América Latina que posee una pertinencia directa para

¹ Ver por ejemplo los escritos de lesbianas chicanas y latinas en Ramos; Alarcón, Castillo y Moraga; Moraga y Anzaldúa; y Anzaldúa. Ver también los siguientes estudios sobre latinas: Argüelles y Rich; Espin; Hidalgo e Hidalgo-Christensen.

² Ver la interesante discusión Bruce-Novoa sobre el tema de la homosexualidad en la novela chicana.

nuestra comprensión de cómo los hombres chicanos estructuran e interpretan culturalmente sus experiencias homosexuales. Otra es, irónicamente, la de los escritos de las lesbianas chicanas que han discutido abiertamente aspectos íntimos de su comportamiento sexual y reflexionado sobre aspectos de la identidad sexual. Su manera de formular estas complejas cuestiones sexuales tiene una importancia capital para nuestra comprensión de la homosexualidad del hombre chicano.

De esta manera, la primera sección de este ensayo examina algunos aspectos del sistema sexual mexicano-latinoamericano, el cual ofrece claves para el conjunto de significados culturales que los homosexuales chicanos dan a sus prácticas sexuales. La segunda sección examina los apuntes autobiográficos de la escritora lesbiana chicana Cherríe Moraga. Confío en que su franca discusión de su propio desarrollo sexual servirá de testimonio etnográfico para una problematización más profunda de la experiencia homosexual chicana en Estados Unidos.

La cartografía del deseo en el sistema sexual mexicano-latinoamericano

Recientemente los antropólogos norteamericanos dirigieron su atención hacia la significación de la homosexualidad en México y en otros lugares de América latina. La investigación etnográfica de Joseph M. Carrier, Roger N. Lancaster, Richard Parker, Barry D. Adam y Clark L. Taylor ha documentado la no aplicabilidad de las categorías de significación sexual de Europa occidental y Norteamérica dentro del contexto latinoamericano. Dado que la población mexicano/chicana en Estados Unidos comparte rasgos esenciales de estos patrones culturales latinoamericanos, será revelador examinar de cerca este sistema sexual y explorar su impacto sobre la sexualidad de hombres y mujeres homosexuales chicanos.

Las reglas que definen y estigmatizan a la homosexualidad en la cultura mexicana funcionan bajo una lógica y una práctica discursiva diferente a la de los sistemas sexuales burgueses que configuraron el surgimiento de la identidad *gay*/lesbiana contemporánea en Estados Unidos. Cada sistema sexual confiere significado a la homosexualidad dando un peso diferente a los dos aspectos fundamentales de la *sexualidad* humana que Freud delineara en los *Tres ensayos sobre la teoría de la*

sexualidad: elección del objeto sexual y propósito sexual. El significado estructurado de la homosexualidad en el contexto europeo-norteamericano reposa en la elección de objeto sexual que uno realiza —i.e., el sexo biológico de la persona hacia la que se dirige la actividad sexual. El sistema sexual mexicano-latinoamericano, por otro lado, confiere significación a las prácticas homosexuales según el propósito sexual —i.e., el acto que uno desee realizar con otra persona (de cualquier sexo biológico).

El sistema sexual burgués contemporáneo en Estados Unidos divide el paisaje sexual en categorías sexuales discretas y en personajes definidos en términos de preferencia sexual o de elección de objeto: mismo sexo (homosexual), sexo opuesto (heterosexual), o ambos (bisexual). A esta formulación la ha acompañado históricamente una condena velada de todo comportamiento homosexual. Por ser no-procreadora y estar en oposición a una norma heterosexual rígida y obligatoria, a la homosexualidad se le ha visto tradicionalmente ya sea como 1) una transgresión pecaminosa del mundo divino, 2) un desorden congénito que destruye al cuerpo, o 3) una psicopatología que atenaza a la mente. Al subrayar la elección del objeto como factor crucial para definir la sexualidad en Estados Unidos, el antropólogo Roger Lancaster argumenta que “el propio deseo homosexual, sin otros atributos, lo estigmatiza a uno como homosexual” (p.116). Esta estigmatización coloca al hombre *gay* moderno en el fondo de la jerarquía sexual dominante. Según Lancaster, “la elección-de-objeto del homosexual lo margina del poder masculino, excepto para servir como ejemplo negativo, y lo coloca fuera de las reglas operativas de la (hetero)sexualidad normativa” (pp. 23-24).

Contrariamente al sistema europeo-norteamericano, el sistema sexual mexicano-latinoamericano se basa en una configuración de género/sexo/poder que se articula dentro de los ejes activo/pasivo y se organiza a través del papel sexual preestablecido que uno juega.³ Desta-

³ Existe una amplia literatura que documenta las formas en que la sexualidad se estructura a través de esquemas sexuales culturalmente definidos y personalmente interiorizados. Ver, por ejemplo, Gagnon y Simon; Simon y Gagnon; y Plumner. Lo que aquí se señala como sistema sexual mexicano-latinoamericano es parte de la construcción genérica y de la significación sexual en el Mediterráneo. Al respecto, ver la introducción y ensayos en Gilmore. Para una discusión más amplia de este tema en el contexto mexicano, ver Alonso y Koreck. Su ensayo recurre a muchas de las mismas fuentes que utiliza el nuestro y explora las prácticas homosexuales masculinas en México en relación con el sida.

ca el propósito sexual —el acto que uno desea realizar con la persona hacia la que se dirige la actividad sexual— y sólo da importancia secundaria al género o al sexo biológico de la persona. Según Lancaster, “vuelve ‘activos’ ciertos órganos y roles; ‘pasivos’, otros canales corporales y roles, y asigna las categorías honor/vergüenza y estatus/estigma, según el caso” (p. 123). La división territorial del cuerpo en zonas eróticas diferenciadas y en estatus desiguales, codificados por género y atribuidos a los protagonistas sexuales, es lo que estructura la significación homosexual en la cultura latina. En el contexto mexicano-latinoamericano no existe el equivalente cultural del hombre *gay* moderno. En lugar de las categorías discretas de personas a las que se distingue de acuerdo a su preferencia sexual, tenemos categorías de personas definidas en términos del papel que desempeñan en el acto homosexual. El mundo homosexual latino está dividido en *activos* y *pasivos* (México y Brasil) y *machistas* y *cochones* (Nicaragua).

Aunque el estigma acompaña a las prácticas homosexuales en la cultura latina, éste no afecta por igual a los dos participantes. Es primordialmente al individuo anal-pasivo (el *cochón* o *pasivo*) a quien se estigmatiza por jugar el papel subordinado, femenino. En forma característica, a su compañero (el *activo* o *machista*) “no se le estigmatiza para nada; es más, no existe una categoría clara en el lenguaje popular que lo clasifique. El es, para cualquier meta o propósito, un hombre... sencillamente normal” (Lancaster:113). De hecho, Lancaster afirma que el protagonista activo en un drama homosexual a menudo conquista estatus entre sus semejantes precisamente en la misma forma en que se obtiene estatus seduciendo a muchas mujeres (p. 113). Esta construcción cultural confiere un significado excesivo al orificio anal y a la penetración anal. Esto señala un contraste muy fuerte con la manera en que se contempla la homosexualidad en Estados Unidos, donde el orificio oral es lo que estructura la significación de la homosexualidad para la imaginación popular. Al respecto sugiere Lancaster que el vocabulario del insulto masculino en cada contexto refleja claramente las diferencias esenciales en significación cultural asociadas a las regiones orales/anales (p. 111). El término peyorativo más común en Norteamérica para designar a los homosexuales es “chupavergas” (*cocksucker*). A la inversa, la mayoría de los epítetos latinoamericanos para los homosexuales señalan

el estigma que se asocia con el hecho de ser penetrado analmente.

Piénsese un instante en el significado con el que se asocia al homosexual pasivo en Nicaragua, el *cochón*. El término deriva de la palabra colchón, y esto supone que un hombre se coloca sobre otro como lo haría sobre un colchón, afirmándose así simbólicamente el poder y estatus masculino superior del primero sobre el segundo, a quien se feminiza y se le vuelve objeto (Lancaster: 112). *Cochón* contiene una clara configuración de poder, mismo que se delinea de acuerdo a nociones de género que simbólicamente se afianzan a través del papel sexual que uno desempeña en el acto homosexual. Por ende, el significado de la homosexualidad en la cultura latina está cargado de elementos de poder/dominación que en los Estados Unidos no son intrínsecamente reconocidos como prácticas homosexuales. Como señala Lancaster:

El énfasis anal resultante sugiere una presión significativa sobre la naturaleza de las prácticas homosexuales. Contrariamente a la relación oral, que puede permitir prácticas sexuales recíprocas, la relación anal produce invariablemente un protagonista activo y otro pasivo. Si la relación oral sugiere la posibilidad de un signo de igualdad entre los participantes, la relación anal produce más bien una relación desigual (Lancaster:112-13).

De esta manera, lo único que se estigmatiza es la pasividad anal, y esto es lo que define el estatus subordinado de los homosexuales en la cultura latina. El estigma que se atribuye al papel pasivo se inscribe esencialmente en términos genéricamente codificados.

"Dar" es ser masculino, "recibir" es ser femenino. Esto funciona como ideal en todas las esferas de las transacciones entre y dentro de los géneros. Lo simboliza la percepción popular del órgano sexual masculino como activo en la relación y del órgano sexual femenino (o del ano masculino) como pasivo (Lancaster:114).

La ecuación hace de homosexuales como el *pasivo* y el *cochón* hombres afeminados; hombres biológicos, pero no verdaderos hombres. En Nicaragua, por ejemplo, el comportamiento homosexual hace de "un hombre un machista y de otro un cochón. El honor del machista y la vergüenza del cochón son dos lados de la misma moneda" (Lancaster:114).

*El poder del mito y la fantasía cultural masculina:
traición de la hembra mexicana y masculinidad del macho*

El psicólogo Marvin Goldwert afirma que la ecuación cultural patriarcal tiene una resonancia especial para los mexicanos y sigue profundamente arraigada en su idiosincrasia. Sostiene que sus raíces simbólicas se localizan en los mitos culturales que rodean a la conquista española de México en el siglo XVI. El drama colonial se desarrolló con conquistadores españoles en el papel de intrusos masculinos, activos, que violaban una civilización indígena femenina, pasiva. Sugiere Goldwert:

[...] existe ahora en cada hombre mexicano una polaridad culturalmente estereotipada donde la "masculinidad" es sinónimo de una personalidad activa/dominante y la "femineidad" de lo pasivo/sumiso. En la sociedad mestiza, el macho [...] luchó por superar su sensación de femineidad india imponiendo un dominio verdaderamente hispánico sobre sus mujeres (Goldwert:162).

Según esta formulación, los hombres mexicanos están dispuestos a afirmar una masculinidad por lo demás insegura a través de la conquista sexual simbólica de las mujeres: "Las relaciones macho-hembra en México se ajustaron así al molde estereotipado del hombre dominador/agresivo y la mujer abnegada inferior: la pasiva, la resignada, la hacendosa" (Goldwert:162).

Esta ecuación genéricamente codificada tiene su más clara expresión en la traición de Doña Marina (la Malinche), la indígena que facilitó la conquista española de México. En *El laberinto de la soledad*, Octavio Paz resume el significado de su traición para la población mestiza mexicana en la frase "los hijos de la chingada" ("los hijos de la madre violada").⁴ Señala con perspicacia que la diferencia entre el *chingón* y la *chingada* es no sólo una configuración hispano-indígena, sino que también se inscribe fundamentalmente en términos de macho/hembra. Según Paz, la palabra *chingar* significa "ejercer violencia sobre otro".

Es un verbo masculino, activo, cruel: pica, hiere, desgarrar, mancha. Y provoca una amarga, resentida satisfacción en el que lo ejecuta. Lo *chingado* es lo pasivo, lo inerte y abierto, por oposición a lo que *chinga*, que es activo, agresivo y cerrado. El *chingón* es el macho, el que abre. La *chingada*, la hembra, la pasividad pura, inerme ante el exterior. La relación entre ambos es violenta, determinada por el poder cínico del primero y la impotencia de la otra.

⁴ Para una crítica feminista chicana de la discusión de Paz sobre la Malinche, ver Alarcón.

Los hombres mexicanos a menudo encuentran una débil certidumbre de su masculinidad y virilidad a través de una hombría enérgica y una rígida socialización del rol genérico, mismo que implacablemente reprime su propia femineidad.⁵ Para el psicólogo Santiago Ramírez la familia mexicana es la base firme en que reposa este estructuramiento psíquico. Desde su niñez más temprana, el joven mexicano desarrolla una ambivalencia hacia las mujeres, a quienes se valora menos que a los hombres en la sociedad patriarcal mexicana. Este desdén básico hacia lo femenino da luego paso a un flujo de resentimiento y humillación dirigido hacia la esposa o la amante, y hacia las mujeres en general (Goldwert:165). Las consecuencias psíquicas de este rechazo de lo femenino son profundas. Según Goldwert:

Al identificarse con un modelo paterno idealizado y al reprimir el modelo de ternura materno, el joven macho rinde un culto en el templo de la virilidad. Durante la niñez, el signo de virilidad para el hombre mexicano es el valor que es intrepidez, agresividad, decisión de jamás rehuir una pelea y nunca "rajarse". En la adolescencia, el signo de virilidad para el hombre consiste en expresarse y actuar dentro de la esfera sexual [...] De la adolescencia en adelante, el hombre mexicano medirá la virilidad en términos de potencial sexual, y la fuerza física, el valor y la audacia serán sólo factores secundarios (Goldwert:166).

Esta estructura cultural y psíquica cobra un significado especial para los hombres que participan en un comportamiento homosexual. Señala Paz que la construcción activo/macho y pasivo/hembra en la cultura mexicana tiene una importancia particular en la manera como los mexicanos ven la homosexualidad masculina. Según él, "a la homosexualidad masculina se le ve con cierta indulgencia en lo que se refiere al agente activo. El agente pasivo es un ser abyecto, degradado. A la homosexualidad masculina se le tolera entonces a condición de que sea la violación de un agente pasivo" (p. 40). De esta manera, la actividad sexual agresiva, activa, penetradora, se convierte en el distintivo real de la extraña masculinidad del mexicano. Se alcanza por la negación de todo lo que en él es femenino y por el

⁵ El machismo chicano puede también ser visto como "un modelo ideal hipermasculino de la virilidad, culturalmente definido, mediante el cual un hombre mexicano puede medirse a sí mismo, a sus hijos, a su parentela masculina y a sus amigos, con atributos como el valor, la dominación, el poder, la agresividad y la invulnerabilidad" (Carrier, *Gay Liberation*: 228).

sometimiento sexual de las mujeres. Pero esta valorización de la hipermasculinidad también se obtiene penetrando a hombres pasivos, analmente receptivos.

Identidad y conducta del hombre homosexual en México

Una de las investigaciones etnográficas más perspicaces sobre la homosexualidad en México es la que llevó a cabo el antropólogo J.M. Carrier. Como otros investigadores latinoamericanos interesados en esta cuestión, Carrier afirma que la homosexualidad se interpreta de manera muy diferente en Estados Unidos y en México. En Estados Unidos, incluso un acto homosexual adulto o el reconocimiento del deseo homosexual puede amenazar la identidad de género de un hombre y también cuestionar abiertamente su identidad sexual. En forma muy contrastante, el género masculino y la identidad heterosexual de un mexicano no se ven amenazados por un acto homosexual, siempre y cuando juegue el hombre el rol de penetrador. Sólo al hombre con rol sexual pasivo y características del género femenino se le considera verdaderamente homosexual, y por ende se le estigmatiza. Puede verse esta opción "bisexual" —exención del estigma para el homosexual "masculino"— como parte del conjunto de privilegios de género y prerrogativas sexuales de los que gozan los hombres mexicanos. De esta manera, es primordialmente el homosexual pasivo, afeminado, el objeto de burla y desprecio social en México.

En México, los afeminados son un blanco sexual fácilmente identificable para los machos interesados [...]. Las creencias que asocian a los afeminados con la homosexualidad se transmiten culturalmente por un vocabulario que proporciona las etiquetas adecuadas, por los chistes de orientación homosexual, los albures, y por los medios masivos. Los mexicanos aprenden desde su primera infancia a reconocer las etiquetas que designan a los homosexuales masculinos, y siempre se establece claramente el nexo que señala a estos *putos* o *jotos* como culpables de comportamiento desvirilizado, afeminado (Carrier, *Mexican Male*: 78).

Los términos empleados para referirse a los homosexuales mexicanos están por lo general codificados con un significado ligado al género y relacionado con la posición inferior que ocupan las mujeres en la sociedad patriarcal mexicana. El más benigno de estos términos de desprecio es *maricón*, una etiqueta que realza los atributos de género excéntricos del hombre homosexual (femenino). Su equi-

valente semántico en Estados Unidos es "sissy" o "fairy" (Carrier, *Cultural factors*:123-24). Por otro lado, términos como *joto* o *puto* aluden más al papel sexual pasivo que juegan estos hombres que a sus meros atributos de género. Son infinitamente más peyorativos y vulgares en tanto que enfatizan la naturaleza sexualmente excéntrica de su posición pasivo/receptiva en el acto homosexual. La invectiva con la que se relacionan estos apelativos alude a la forma en que los afeminados homosexuales, según la opinión común, han traicionado el papel sexual y el género prescrito del hombre mexicano. Aún más: es posible notar que el término femenino español *puta* se refiere a la prostituta femenina mientras que su forma masculina, *puto*, se refiere a un homosexual pasivo, no a un prostituto. Es significativo que la ecuación cultural entre el hombre homosexual femenino, analmente receptivo, y la mujer culturalmente más estigmatizada (la prostituta) tengan una base semántica común.⁶

La investigación de Carrier sugiere que a la homosexualidad en México la circunscribe rígidamente el papel primordial que juega la familia en la estructuración de una actividad homosexual. Mientras que en Estados Unidos, al menos entre la mayoría de los europeo-norteamericanos, el papel de la familia como reguladora de las vidas de los *gays* y las lesbianas ha declinado progresivamente, en México la familia sigue siendo una institución capital que define el género y las relaciones sexuales entre hombres y mujeres. La familia mexicana es todavía un bastión del privilegio patriarcal para los hombres y un obstáculo importante para la autonomía de las mujeres fuera del mundo privado del hogar.

A menudo las presiones de la vida familiar impiden que los hombres homosexuales mexicanos gocen de la libertad irrestricta de llegar tarde a casa, cambiarse de hogar antes del matrimonio, o poner un departamento con un amante masculino. Así, sus oportunidades de realizar contactos homosexuales en sitios que no sean los lugares anónimos, como las galerías de los cines o algunos parques, se ven severamente limitadas (Carrier, *Family Attitudes*:368). Está si-

⁶ En *Birth of the Queen*, Trumbach señala perspicazmente que muchos de los términos contemporáneos que se emplean para referirse al homosexual en Europa occidental y en Estados Unidos (*queen*, *punk*, *gay*, *faggot* y *fairy*) también fueron en una época términos populares para designar la prostitución (p. 137). Ver también Alonso y Koreck:111-13.

tuación crea una atmósfera de prohibición social que puede explicar por qué, en México, la homosexualidad está típicamente cubierta de silencio. El ocultamiento, la supresión o la prevención de cualquier reconocimiento abierto de actividad homosexual acentúa la severidad de los dictados culturales que rodean las normas sexuales y de género en la vida familiar mexicana. A diferencia de la vida familiar generalmente más igualitaria y permisiva de los *gays* y las lesbianas en los Estados Unidos, la familia mexicana parece jugar un papel más importante y restrictivo en la estructuración del comportamiento homosexual entre los hombres mexicanos. (*Family Attitudes:373*).

Dadas estas presiones y el significado particular que reviste la homosexualidad en la cultura mexicana, el comportamiento homosexual se desarrolla típicamente en el contexto de una jerarquía de estratificación por edades que concede privilegios a los homosexuales mayores que son más masculinos. Según Carrier, estas transacciones homosexuales masculinas generalmente obedecen a estos modelos básicos:

Algunos hombres post-púberes utilizan a niños como desahogos sexuales antes del matrimonio, y después del mismo siguen recurriendo a desahogos que igual son heterosexuales que homosexuales. Según otro modelo, algunos hombres se relacionan durante su primer año de actividad sexual con niñas post-púberes y niños afeminados que conocen en sus barrios, en sus escuelas y en excursiones. Los siguen utilizando como desahogos sexuales antes del matrimonio, pero después de casarse interrumpen, o sólo practican ocasionalmente, los desahogos homosexuales. Existe otro modelo en el que algunos hombres se sirven de ambos géneros como desahogos sexuales durante el primer par de años de actividad sexual. Tienen novias y planean casarse, pero también se involucran sentimentalmente con hombres antes del matrimonio. Luego de casarse, siguen teniendo relaciones románticas y sexuales con hombres (*Mexican Male:81*).

La investigación de Carrier sobre los hombres mestizos homosexuales en Guadalajara reveló que la mayoría de los hombres homosexuales femeninos, pasivos, comienzan su actividad sexual antes de la pubertad; muchos de ellos en edades entre los seis y los nueve años. La mayoría de sus contactos sexuales se dan con primos pubescentes, tíos o vecinos. Pueden ocurrir con mucha frecuencia y prolongarse por un periodo largo o ser de poca frecuencia y de duración relativamente corta. A estas experiencias tempranas les siguen encuentros homosexuales durante la adolescencia y la edad adulta. Sin embargo, sólo un segmento de la juventud homosexualmente activa desarrolla una preferencia por el papel sexual recepti-

vo-pasivo, llegando así a definir su sentido individual del género en una dirección abiertamente femenina (*Gay Liberation*:228, 231).

Es muy significativo que en casos en los que dos hombres activos, masculinos, protagonizan un ligue homosexual, las reglas que estructuran las relaciones homosexuales codificadas por géneros siguen funcionando con toda su fuerza. En estos intercambios uno de los hombres —típicamente al que se define como más viril o poderoso— asume el papel activo, penetrador, mientras que al otro se le arrincona en el papel pasivo, analmente receptivo. Incluso aquellos hombres que pudieran luego adoptar los aspectos activos y pasivos del comportamiento homosexual, de manera característica no se involucran en tales relaciones recíprocas con la misma persona. En lugar de eso, generalmente sólo desempeñan el papel activo con una persona (considerada siempre la más femenina) y son sexualmente pasivos con aquellos a quienes juzgan más masculinos que ellos mismos (*Cultural factors*:120-21).

Aunque en los ligues homosexuales se da cierta disonancia cognoscitiva, parece estar primordialmente relacionada con el grado de involucramiento homosexual y con la manera en que se fijan límites al intercambio sexual. Muchos de estos hombres que típicamente comienzan desempeñando sólo el papel sexual *activo*, y cuyas primeras relaciones homosexuales significativas se dan en la adolescencia, experimentan cierta desazón respecto a su actividad homosexual cuando se alejan del papel exclusivo de penetradores. A menudo reducen este conflicto psíquico multiplicando sus contactos heterosexuales (conquistas) o limitando su homosexualidad sólo al papel sexual activo (*Gay Liberation*:250).

En resumen, parece ser que la diferencia más importante entre los hombres bisexualmente activos en México y los hombres bisexuales en Estados Unidos es que a los primeros no se les estigmatiza porque desempeñan exclusivamente el papel activo, masculino, penetrador. Contrariamente a lo que sucede en el contexto norteamericano, “una gota de homosexualidad” no convierte *ipso facto* a un hombre mexicano en *joto* o *maricón*. Como lo documenta muy bien la investigación de Carrier, ninguno de los activos penetradores que participan en los ligues homosexuales se considera jamás un “homosexual” o un “gay” (*Mexican Male*:83). Lo que podría llamarse la “válvula de escape bisexual” funciona para asegurar que la frágil

masculinidad de los hombres mexicanos no se comprometa durante el acto homosexual: seguirán siendo hombres, incluso cuando se abandonen a esta conducta sexual. De hecho el sistema sexual mexicano milita incluso en contra de la construcción de identidades sexuales discernibles y discretas, como lo "bisexual" o lo "gay", porque estas identidades tienen como modelo e inspiración un sistema sexual diferente y prácticas discursivas extranjeras. En otras palabras, uno no se identifica en México con lo "gay" o lo "lesbiana" porque en primer lugar el sistema sexual excluye semejante configuración de la identidad. Estas categorías sexuales "burguesas" sencillamente no son pertinentes o aplicables a la manera en que se confieren el género o la significación sexual en la sociedad mexicana.

La naturaleza problemática de una identidad gay para los hombres mexicanos

Dados los contornos del sistema sexual mexicano y el papel central que juega la familia mexicana en la estructuración de la conducta homosexual, no sorprende que las categorías sexuales norteamericanas, con sus identidades y movimientos sociales basados en la identidad, hayan hecho su aparición en México sólo recientemente. Con base en documentos, Carrier afirma que el movimiento de liberación homosexual es un fenómeno muy reciente en México y que para consolidarse ha tenido que hacer frente a obstáculos formidables. Por ejemplo, hasta finales de los ochenta sólo existía un medio *gay* muy pequeño y muy oculto en ciudades grandes como México, Guadalajara y Acapulco. No hay, por decir algo, "barrios *gay*" evidentes y sólo pocos bares *gay* y discotecas (*Gay Liberation*:225). Los hombres mexicanos que definen su identidad sexual como "*gay*" han adoptado claramente modelos norteamericanos, como el de incorporar los roles sexuales pasivo y activo en su comportamiento homosexual. Se considera ampliamente que la más reciente encarnación del "homosexual mexicano moderno" se basa en códigos sexuales norteamericanos y la naturaleza "extranjera" de tales prácticas sexuales ha hecho que a los hombres que las adoptan se les conozca como *internacionales*.

Los *gay* mexicanos que caen dentro de la categoría de *internacionales* son difíciles de valorar como grupo [...] La mayoría son más masculinos que femeninos y durante los primeros años de sus vidas sexuales sólo juegan el papel sexual "activo" —el papel sexual "pasivo" lo incorporarán a medida que se involucren más en los ligues homosexuales. Muchos "internacionales" señalan que a pesar de interpretar los dos roles sexuales, retienen sin embargo una fuerte preferencia general por uno de ellos (*Gay Liberation*:231).

A la liberación *gay* en México parecen defenderla con mayor entusiasmo los nuevos homosexuales más masculinos que pueden utilizar su conformidad de género como factor legitimador de un estilo de vida *gay*. Estos *maricas machos* (como se les llama en Argentina) muestran una tendencia mayor a desarrollar una identidad *gay* "saliendo del clóset" y volviéndose parte de "los de Ambiente" (p. 245). Sin embargo, la actitud masculina de los *internacionales* los coloca a menudo en posición antagónica frente al más femenino *joto*, quien también busca la autoafirmación y un estatus menos estigmatizado. Dado que estos homosexuales afeminados estigmatizados jamás pensaron o pretendieron ser heterosexuales, al parecer experimentan una menor disonancia cognoscitiva al aceptar una identidad *gay* y menos problemas para salir del clóset (p. 250).

El reciente surgimiento de esta identidad sexual *gay* en México ha acarreado un número de problemas especiales para el homosexual mexicano. Carrier afirma que una fuente continua de tensión dentro de la naciente subcultura *gay* se cristaliza típicamente entre

[...] aquellos hombres homosexuales que son abiertos y femeninos y los que no lo son. Las manifestaciones públicas de conducta femenina por parte de jóvenes hombres *gay* que la consideran elemento básico de su personalidad cosmética, irritan a aquellos varones *gay* que prefieren comportarse en forma más masculina y ser así menos obvios en los ambientes heterosexuales [...] Aunque el movimiento de liberación *gay* ha intentado que sus miembros más masculinos vean la conducta afeminada en forma más positiva, los esfuerzos han sido un tanto infructuosos (*Gay Liberation*:248).

A pesar de la incorporación de concepciones más burguesas de la sexualidad, el elogio de la masculinidad entre los hombres mexicanos —ya sea heterosexuales u homosexuales— sigue siendo una piedra angular de la sociedad patriarcal mexicana, muy renuente a una redefinición radical y a una intrusión cultural provenientes del exterior.

*Implicaciones en EEUU
para los hombres chicanos gay*

El surgimiento de la identidad *gay* moderna en Estados Unidos y su aparición reciente en México tienen para los hombres chicanos implicaciones que no han sido plenamente estudiadas. Sin embargo, parece ser que los chicanos, como otras minorías raciales, no manejan la aceptación de la identidad *gay* exactamente en la misma forma en que lo hacen los norteamericanos blancos. La ambivalencia de los chicanos respecto a una identidad sexual *gay* y su concomitante desasosiego frente a la cultura *gay*/lesbiana blanca, no reflejan necesariamente una negación de la homosexualidad. Diría yo más bien que el ritmo lento con el que ha empezado a afianzarse esta formación de la identidad entre los chicanos es atribuible a factores culturales y estructurales que distinguen las experiencias de las poblaciones blancas y no-blancas en Estados Unidos.

Además de las ya discutidas diferencias cruciales que existen en la forma en que se configura culturalmente la homosexualidad en los sistemas sexuales mexicano/latinoamericano y el europeo-o-anglo-norteamericano, hay otros factores estructurales que también militan contra el surgimiento de una identidad *gay* moderna entre los hombres chicanos. Al respecto, la progresiva relajación de las presiones familiares entre los hombres y mujeres homosexuales blancos de clase media a finales del siglo XIX y su aceleración en el periodo de la segunda posguerra colocaron estructuralmente a la población *gay*/lesbiana blanca ante la redefinición de su propia identidad primaria en términos de su homosexualidad. El tránsito a fines del XIX de una economía de tipo familiar a un sistema de trabajo de tipo salarial totalmente desarrollado, liberó en forma decisiva a los hombres y mujeres europeo-norteamericanos del mundo económico y social de la familia que antes había sido tan limitante. Permitió que los hombres blancos y la "nueya mujer" blanca de la época transgredieran los asfixiantes roles genéricos que los habían ligado a una norma heterosexual obligatoria.⁷ Liberada la familia nuclear de su papel tra-

⁷ Para un amplio panorama del desarrollo de una identidad y una comunidad *gay* en Estados Unidos, ver D'Emilio; D'Emilio y Freedman; y Katz. Varios artículos en la importante antología editada por Duberman, Vicinus y Chauncey documentan la naturaleza blanca y clasemediera de la construcción de la identidad *gay*/lesbiana y de la formación de la comunidad. Ver en particular, Smith-Rosenberg, Newton, Rupp, y Martin.

dicional como unidad básica de producción, los individuos de inclinaciones homosexuales podían ya forjarse una nueva identidad sexual y desarrollar una cultura y una comunidad antes inconcebibles. Además, la tremenda migración urbana que fue atizada (o precipitada) por la segunda guerra mundial, aceleró este proceso empujando a miles de homosexuales a medios urbanos donde eran mayores las posibilidades de intimidad entre personas del mismo sexo.

Sin embargo, parece ser que la identidad *gay* y las comunidades que surgieron fueron, en forma abrumadora, blancas, clasemedieras y macho-centristas. De este segmento de la población homosexual surgieron primordialmente los líderes de las primeras organizaciones homófilas en Estados Unidos, como la Mattachine Society, y también las figuras claves que moldearon la nueva cultura *gay*. Las nuevas comunidades fundadas en el periodo de la posguerra estaban además compuestas por hombres blancos con los recursos y talentos necesarios para crear ghettos *gay* que eran "círculos dorados". Este hecho ha conferido a la comunidad *gay* contemporánea —a pesar de su diversidad innegable— un aspecto predominantemente blanco, clasemediero y masculino. En otras palabras, los excepcionales privilegios de clase y raza de los *gay* blancos ofrecieron la base para poder esculpir audazmente la nueva identidad *gay*. Su posición colectiva dentro de la estructura social los dotó de las habilidades y talentos necesarios para crear nuevas instituciones y comunidades *gay*, así como una original subcultura sexual.

A pesar de la hostilidad intensa que como *gays* enfrentaron durante ese periodo, en tanto hombres blancos estaban en la mejor posición para arriesgarse al ostracismo social que este proceso engendraba. Estaban *relativamente* mejor situados que otros homosexuales para soportar los peligros que desencadenaba su transgresión a las convenciones de los géneros y a las tradicionales normas heterosexuales. La reducida importancia de la identidad étnica entre estos individuos, debida principalmente al impacto homogeneizador e integrador de las categorías raciales dominantes que ante todo los definen como blancos, también facilitó el surgimiento entre ellos de una identidad *gay*. Como miembros del grupo racial privilegiado —y sin tener que verse a sí mismos fundamentalmente como irlandeses, italianos, judíos, católicos, etc.—, estos hombres y mujeres de clase media al parecer no dependían ya únicamente de sus respecti-

vos grupos y familias culturales como línea de defensa contra el grupo dominante. Aunque siguieran experimentando una intensa disonancia cultural al abandonar su etnicidad y sus roles tradicionales basados en la familia, estaban ahora en posición de atreverse a avanzar.

Por otra parte, los chicanos nunca han ocupado un espacio social donde la identidad *gay* o lesbiana pueda convertirse fácilmente en base fundamental de la identidad propia. Esto se debe, en parte, a su posición estructural en los extremos subordinados de las jerarquías sociales y raciales, y dentro de un contexto en el que la etnicidad sigue siendo base primordial de la identidad colectiva y de la sobrevivencia. La vida familiar chicana requiere, además, de una fidelidad a las relaciones patriarcales genéricas y a un sistema de significados sexuales que lucha directamente contra el surgimiento de esta base alternativa de identidad propia. Factores como el género, la ubicación geográfica, la edad, el nacimiento, el uso del idioma y el grado de asimilación cultural, evitan aún más, o al menos complican, la aceptación de una identidad *gay* o lesbiana por parte de chicanos o chicanas, respectivamente. No son tan libres como los individuos situados en otra parte de la estructura social para poder redefinir su identidad sexual a través de formas que contradigan los imperativos de la vida familiar de las minorías y de sus tradicionales expectativas de género. Por ende, no es directo ni ajeno a intermedios el proceso mediante el cual llegan a definir su identidad sexual como *gay*, heterosexual, bisexual, o, en términos mexicano/latinoamericanos, como *activo*, *pasivo*, o *macho-marica*. Desafortunadamente, carecemos hasta hoy de estudios publicados que exploren este proceso de formación de la identidad.

Sin embargo, Hector Carrillo y Horacio Maiorana llevaron a cabo en la primavera de 1989 un estudio, todavía inédito, sobre los hombres homosexuales latino/chicanos. Como parte de su trabajo continuo sobre el sida dentro de la comunidad latina del área de la bahía de San Francisco, estos investigadores desarrollaron una tipología que incluía los diversos puntos de un continuo en el que se diferenciaba la identidad sexual de estos hombres. Su tipología preliminar es útil porque describe la forma en que los homosexuales latino/chicanos integran elementos de los sistemas sexuales norteamericanos y mexicanos en su conducta sexual.

Las primeras dos categorías de individuos, según Carrillo y Maiorana, son: 1) los latinos de clase obrera que encarnan un personaje afeminado y que por lo general juegan el papel pasivo en los ligues homosexuales (muchos son travestis que frecuentan los bares *gay* latinos del Mission District de San Francisco); y 2) los latinos que se consideran heterosexuales o bisexuales, pero que furtivamente tienen sexo con otros hombres. Ellos también son primordialmente proletarios y a menudo frecuentan bares *gay* latinos en busca de discretos contactos sexuales. Tienden a conservar una fuerte identidad étnica chicana y estructuran su sexualidad de acuerdo al sistema sexual mexicano. Aunque Carrillo y Maiorana no discuten la cuestión, es probable que estos hombres busquen primordialmente el contacto con otros latinos, antes que con europeo-norteamericanos, como parejas potenciales dentro de un comportamiento homosexual culturalmente delimitado.

También sugeriría yo, a partir de observaciones personales, que estas dos categorías de individuos tienen ocasionalmente relaciones sexuales con latinos de clase media y con hombres europeo-norteamericanos. Al hacerlo, estos latinos proletarios a menudo se convierten en el objeto de los deseos coloniales del latino de clase media o del hombre blanco. En una expresión de esta lujuria codificada por la clase social, el *pasivo* femenino se vuelve el objeto infantilizado, feminizado, del deseo colonial del hombre de clase media. En otra, el mexicano/chicano masculino y *activo* se vuelve encarnación de una potente masculinidad étnica que deslumbra al hombre de clase media quien asume entonces el papel sexual pasivo.

Contrariamente a las dos primeras categorías de hombres latinos homosexualmente activos, las otras tres han integrado en su conducta sexual varios aspectos del sistema sexual norteamericano. Son quienes pueden, con mayor probabilidad, ser asimilados por la cultura dominante europeo-norteamericana de los Estados Unidos y provenir de la clase media. Incluyen: 3) hombres latinos que abiertamente se consideran *gay* y participan en la naciente subcultura *gay* latina del barrio de Mission; 4) hombres latinos que se consideran *gay* sin participar por ello en la subcultura *gay* latina, y que prefieren mantener una identidad básica como latinos y sólo de manera secundaria una *gay*; y finalmente, 5) hombres latinos que se integran totalmente a la comunidad *gay* masculina blanca de San Francisco

en el barrio Castro y que sólo conservan una identidad latina marginal.

En contraste con las primeras dos categorías, los hombres latinos en las últimas tres categorías muestran mayor tendencia a buscar parejas sexuales europeo-norteamericanas y exhiben una dificultad mayor para reconciliar sus raíces culturales latinas con su estilo de vida *gay*. Según mis observaciones impresionistas, estos hombres no tienen una conducta homosexual diferenciada jerárquicamente de acuerdo a los patrones codificados por género del sistema sexual mexicano. Es más probable que integren los roles activo y pasivo en su sexualidad y tengan relaciones en las que prevalezcan las normas más igualitarias del sistema sexual norteamericano. Sabemos sin embargo muy poco acerca de la conducta sexual real de estos individuos. No se ha realizado todavía una investigación sobre cómo expresan estos hombres sus deseos sexuales o cómo manejan su masculinidad en el contexto de su homosexualidad, y, de manera más general, sobre cómo integran aspectos de los dos sistemas sexuales en su comportamiento sexual cotidiano.

Ante la falta de esa información, es preciso buscar claves acerca del mundo social de los hombres chicanos *gay* en los escritos perspicaces de las chicanas lesbianas. Al ser las primeras en romper el silencio en torno a la experiencia homosexual de la población chicana, ellas han documentado con franqueza los problemas desconcertantes a los que se enfrentan los chicanos al interpretar los mensajes contradictorios que transmiten dos culturas coexistentes: la chicana y la europeo-norteamericana. Pienso que la forma en que las chicanas lesbianas han abordado estos problemas tendrá una significación capital en la manera en que los hombres chicanos lleguen a reconciliar su conducta homosexual y su identidad sexual *gay* dentro del contexto cultural chicano. El extraordinario trabajo de Cherríe Moraga —más que el de cualquier otra escritora lesbiana— elabora un análisis lúcido y complejo del predicamento que enfrentan en esta sociedad la lesbiana chicana de clase media y el hombre chicano *gay*. Un breve examen de sus escritos autobiográficos muestra intuiciones notables acerca de las complejidades y contradicciones que pueden ser propias de la experiencia de la homosexualidad para todos los chicanos y chicanas en Estados Unidos.

*Cherríe Moraga y el
lesbianismo de la chicana*

Un punto de partida esencial para valorar el trabajo de Cherríe Moraga es una apreciación de la forma en que la familia chicana restringe severamente la capacidad de la mujer chicana para definir su propia vida al margen de los asfixiantes preceptos de género y sexuales. Como lo documentan claramente varias investigadoras feministas, la vida familiar chicana sigue rígidamente estructurada según modelos patriarcales que privilegian a los hombres sobre las mujeres y los niños.⁸ Cualquier violación a estas normas se lleva a cabo con enorme riesgo personal dado que los chicanos recurren a la familia para resistir al racismo y a los estragos de la desigualdad de clase. Ante estas embestidas, los hombres y mujeres chicanos se unen y cohesionan dentro de una estructura familiar que exagera los roles genéricos y suprime la disidencia sexual.⁹ De esta manera, cualquier desviación del vínculo sagrado entre esposo, mujer y niño no sólo amenaza la existencia misma de la familia sino que potencialmente socava la base de resistencia al racismo anglosajón y a la explotación clasista. "A la familia la protegen entonces con mayor ardor los oprimidos, y la santidad de esa institución corre como sangre por las venas del chicano. La familia debe preservarse a cualquier precio", escribe Moraga. Así, "nos defendemos... con nuestras familias, con nuestras mujeres embarazadas, y con nuestros hombres como las cabezas indispensables. Creemos que entre más protejamos enérgicamente nuestros roles sexuales dentro de la familia, más fuertes seremos como una unidad que se opone a la amenaza anglosajona" (*Loving*:110).

⁸ Parte de la mejor investigación en los estudios sobre chicanos ha estado a cargo de feministas chicanas quienes han explorado la intersección de clase, raza y género en las vidas de las chicanas. Algunos ejemplos recientes de esta erudición impresionante incluyen a Zavella, Segura, Pesquera y Baca-Zinn.

⁹ Esta solidaridad la captura uno de los primeros carteles del movimiento chicano, justamente titulado "La Familia". En él aparecen tres figuras en una pose simbólica: una mujer mexicana, con un niño en brazos, y un hombre mexicano que la besa y que ocupa, más alto que ella, la posición central del retrato. Este cartel simbolizó el privilegio patriarcal, macho-centrista, que se daba a la familia nuclear heterosexual dentro de la resistencia chicana contra el racismo blanco. Para una estimulante discusión de estos temas en el movimiento chicano, ver Gutierrez.

Sin embargo, estos preceptos no frenan el comportamiento sexualmente disidente de ciertos chicanos. Como en el caso de los hombres homosexuales en México, existe una parcela de libertad para el chicano homosexual que conserva una identidad de género masculino en tanto secretamente participa en el rol homosexual activo. Moraga ha señalado con perspicacia que la norma cultural latina desvía la conducta sexual de los chicanos homosexuales: "La homosexualidad masculina siempre ha sido un aspecto 'tolerado' en la sociedad mexicano/chicana, siempre y cuando permanezca 'periférica'... Pero el lesbianismo, bajo cualquier forma, y la homosexualidad masculina que abiertamente confiesa los elementos sexuales y emocionales de la unión, es un desafío a los cimientos mismos de la familia" (p. 111). El rechazo que hace de la heterosexualidad el hombre chicano *gay* abiertamente afeminado se ve característicamente como una traición de fondo a las normas culturales patriarcales del chicano. Se le ve como alguien que ha dado la espalda al papel masculino que privilegia a los hombres chicanos y los autoriza a tener acceso sexual a las mujeres, a los menores, e incluso a otros hombres. A quienes rechazan estas prerrogativas masculinas se les ve como no-hombres, como equivalentes culturales de las mujeres. Moraga valora con astucia la situación: "el marica" es el objeto del desprecio del chicano/mexicano porque conscientemente elige un papel que la cultura le ordena despreciar: el papel de la mujer" (p. 111).

Las restricciones que la vida familiar chicana impone sobre la propia Moraga se discuten con franqueza en sus provocativos ensayos autobiográficos, "La Güera" y "Una larga hilera de vendidas" en *Loving in the War Years*. Al relatar su infancia en California del Sur, Moraga describe cómo se le pedía rutinariamente que hiciera la cama de su hermano, planchara sus camisas, le prestara dinero, e incluso le sirviera bebidas heladas cuando sus amigos venían a visitar su casa. La posición privilegiada de los hombres en la familia chicana coloca a las mujeres en un estatus secundario, subordinado. Reconoce con resentimiento que "hasta este día, en casa de mi madre se atiende a mi hermano y a mi padre, e incluso yo lo hago" (p. 90). Los hombres chicanos siempre se han sentido superiores a las chicanas, asevera ella en términos nada ambiguos: "Nunca me he topado con ninguna clase de latino... que no subscriba la creencia básica de que los hombres son mejores" (p. 101). La insidia de la

ideología patriarcal cala en la vida familiar chicana e incluso moldea la forma en que una madre define sus relaciones con sus hijos: "La hija debe ganarse constantemente el amor de la madre, probarle su lealtad. El hijo obtiene gratis su cariño" (p. 102).

Desde muy joven, Moraga se percató de que le sería prácticamente imposible alcanzar una autonomía significativa en ese contexto cultural. Sólo en el mundo anglosajón era remotamente posible liberarse de la opresión del género y de las prohibiciones sexuales. Con el fin de proteger esta libertad, hizo la elección necesaria: adoptar el mundo blanco y rechazar aspectos capitales de su educación chicana. En términos dolorosamente francos, declara:

Poco a poco adopté la cultura anglosajona porque pensé que ésa era la única opción a mi alcance para ganar autonomía como persona sin ser estigmatizada sexualmente [...] Instintivamente elegí lo que en mi opinión me permitiría mayor libertad de movimiento en el futuro. Esto significaba resistir a los roles sexuales tanto como fuera seguro hacerlo y eso resultaba más fácil en un contexto anglosajón que en uno chicano (p. 99).

Hija de madre chicana y padre anglosajón, Moraga descubrió que una tez clara facilitaba su integración en el mundo social anglosajón y contribuía inmensamente a su éxito académico. "El anhelo de mi madre por proteger a sus hijos de la pobreza y el analfabetismo los condujo a volverse 'anglo'", escribe; "entre mayor fuera nuestra eficacia para transitar por el mundo blanco, mayor sería la garantía para nuestro futuro" (p. 51). Por ello su vida en California del Sur en los años cincuenta y sesenta se describe como una vida en la que ella "se identificó con y aspiró a los valores blancos" (p. 58). En esa época, "siguió la ola de ese privilegio californiano meridional tanto como mi conciencia pudiera permitirlo" (p. 58).

El precio que en un principio pagó por esa anglofilia fue un alejamiento de su familia y una pérdida parcial del cuidado y el amor que en ella encontraba. Al reflexionar sobre esta experiencia, Moraga afirma que "he tenido que reconocer que mucho de lo que valoro de ser chicana, de mi familia, se ha visto subvertido por la cultura anglosajona y por mi cooperación con ella... Me di cuenta de que la causa principal de mi alejamiento total y mi miedo de mis compañeros de clase tenía sus raíces en cuestiones de clase y de cultura" (p. 54). Reconoce vivamente que en aquel entonces "había repudiado el lenguaje que mejor conocía —ignorado las palabras y los ritmos que me eran más cercanos. Los sonidos de mi madre y mis

tías cuchicheando, mitad en inglés, mitad en español, mientras tomaban cerveza en la cocina" (p. 55). Lo que por otro lado conquistó, fue la mayor autonomía de que gozaban sus compañeras de clase blancas para definir su sexualidad naciente y evitar los pesados preceptos genéricos. Sin embargo, los chicanos vieron en su incursión en el mundo blanco una enorme traición. Por conquistar el control de su propia vida, Moraga se volvió una más de la "larga hilera de vendidas" o traidoras, como se ve a las mujeres independientes en la fantasía cultural sexista de la sociedad patriarcal chicana. Esta es la acusación que "pende sobre las cabezas y late en los corazones de la mayoría de las chicanas que buscamos desarrollar una conciencia autónoma de nosotras mismas, y particularmente de nuestra sexualidad" (p. 103).

La cultura patriarcal chicana, con sus raíces profundas en "la institución de la heterosexualidad", exige de las chicanas entregarse a los hombres chicanos y subordinar a ellos sus propios deseos sexuales. También el chicano, como cualquier otro hombre, escribe Moraga, desea poder decidir cómo, cuándo y con quién sus mujeres —madre, esposa e hija— serán sexuales" (pp. 110-11). Pero "el compromiso sexual de la chicana con el chicano se toma como prueba de lealtad hacia su gente" (p. 105). Y añade: "No es sorprendente que la mayoría de las chicanas a menudo nos alejemos de un lúcido reconocimiento de nuestra propia sexualidad". Para poder afirmar su identidad de lesbiana chicana, Moraga tuvo que adoptar "una posición radical en contradicción directa con, y en violación de, las mujeres (sic) que aprendí a llegar a ser" (p. 117); y sin embargo, también recurrió a temas e imágenes de su medio católico mexicano. De este impacto sobre su sexualidad, Moraga escribe:

Siempre supe que mis mayores lazos emocionales los tenía con las mujeres, pero de pronto comenzaba a identificarlos conscientemente como sexuales. Entre más poderosos eran mis sueños y fantasías, y entre más sentía mi propio poder sexual explosivo, más desatendía los mensajes de mi cuerpo refugiándome en los terrenos de la religión. Al dar definición y significado a mis deseos, la religión se volvió la disciplina que controlaría mi sexualidad. La fantasía sexual y la rebelión se volvieron "pensamientos impuros" y "actos pecaminosos" (p. 119).

Estos "sentimientos opuestos" que originalmente afloraron a los doce años, desataron sentimientos de culpa y de transgresión moral. Le resultó imposible dejar atrás las prohibiciones de la iglesia católica respecto a la homosexualidad, y los temas religio-

sos se insinuaron en la manera en que por vez primera se definió a sí misma como un sujeto sexual —en una forma demoníaca. “Escribí poemas en los que me describía como un centauro: mitad animal/ mitad humano, de trasero peludo y pezuña, como el mismo diablo. Las imágenes brotaron de un lugar profundamente mexicano y católico” (p. 124).

Así como sus primeras sensaciones sexuales estaban cargadas de imágenes religiosas, así también estaban moldeadas por imágenes viriles de sí misma. Esto se entiende por el hecho de que en la cultura chicana sólo a los hombres se les concede una subjetividad sexual. Por ello, de manera instintiva, Moraga gravitó hacia un personaje marimacho (*butch*) y asumió frente a otras mujeres una actitud de tipo masculino.

En un esfuerzo por evitar encarnar a la chingada, me volví el chingón. En un esfuerzo por no sentirme cogida, me volví el cogedor, incluso con las mujeres [...] La verdad del asunto es que todas esas luchas de poder, de “poseer” o “ser poseído” se libraban en mi propia recámara. Y en mi mente cobraban un particular giro mexicano (p. 126).

En una conversación valientemente franca con la activista lesbiana Amber Hollibaugh, Moraga relata que

[...] lo que me excitaba sexualmente, a una edad muy temprana, tenía que ver con fantasías de captura, tomar a una mujer, identificándome con el hombre [...] A decir verdad, tengo algunos fuertes recelos acerca de mi vínculo sexual con la captura. Podría parecer muy sexy imaginar que estoy “tomando” a una mujer, pero en ocasiones eso ha sucedido a expensas de una sensación sexual de capitulación ante ella; eso se traduce en la necesidad de mantener yo siempre el control y decidir las jugadas. Es una fantasía muy viril y siento que esto puede mantenerme en mi privacidad, protegerme, impedir que pueda llegar a expresarme totalmente (Moraga y Hollibaugh:396).

La sexualidad lesbiana adulta de Moraga se autodefinió de acuerdo a los modelos tradicionales marimacho/fémica característicos de las relaciones lésbicas en el periodo de la posguerra.¹⁰ Es posible que semejante formación de la identidad fuera también en gran medida una expresión de la sexualidad de alta codificación genérica que se enseñaba a través de la familia chicana. Para poder definirse a sí misma como un sujeto sexual autónomo, adoptó un personaje de género marimacho (*butch*), o más masculino, y cristalizó un deseo

¹⁰ Para una discusión interesante de la formulación marimacho/fémica entre las mujeres blancas de la clase obrera en esa época, ver Davis y Kennedy, y Nestle.

sexual por amantes femeninas o féminas. Este aspecto de su sexualidad lo discute en estos términos:

Siento que la forma en que deseo a una mujer puede ser una experiencia muy profunda. ¿Recuerdas que te dije cómo cuando miraba el rostro de mi amante al hacer el amor con ella (en ese momento estaba en realidad besándole el seno) [...] podía sentir y ver cuán profundamente presente estaba cada parte de su cuerpo? Que cada poro en su cuerpo se encomendaba a mí para que yo la cuidara, para que atendiera su deseo sexual. Este aspecto de su rostro no se parece a nada. Me colma. Ella confía en mí para que yo determine dónde debe ir sexualmente. Y honestamente siento en mí un poder tan grande que es capaz de sanar la herida más profunda (Moraga y Hollibaugh:398).

Al asumir el papel macho, Moraga no buscaba simplemente lanzarse como un hombre o meramente parodiar el papel masculino en el acto sexual. Volverse una lesbiana chicana macho era mucho más complejo que eso y conllevaba un dolor particular y un desasosiego:

Pienso que existe un dolor particular intrínseco cuando te identificas como mari-macho desde muy joven, como yo lo hice. En realidad yo no pensaba en mí como hembra o macho, sino como un híbrido o algo parecido. Sencillamente, me viví como un agente libre hasta el momento en que tuve tetas. Entonces pensé, no es posible, algo tremendo sucede aquí [...] Para mí, la forma en que te concibes como mujer y la forma en que me siento atraída sexualmente por las mujeres refleja ese intercambio macho/fémica, donde una mujer se siente tan mujer que verdaderamente siento deseo por ella.

Pero a mí me causa mucho dolor lo difícil que ha sido concebirme a mí misma totalmente hembra en ese sentido sexual. Preservar entonces mi "rudeza" no es exactamente mi meta deseada [...] Mi forma de fantasear los roles sexuales ha sido para mí verdaderamente diferente con mujeres diferentes. Generalmente establezco un contacto erótico con una mujer desde esa suerte de territorio de hombría que describes, pero también allí me he sentido defraudada al descubrir que cargo con toda la responsabilidad sexual. En ocasiones me atraen poderosamente las muy machos. Es una dinámica muy diferente, y la sexualidad bien puede no parecer allí muy fácil o inteligible, pero sé que una parte inmensa de mí anhela ser tratada en la forma en que describí el trato que puedo dar a otra mujer. Me siento muy obligada hacia esa posición de "amante". Nunca me he hecho totalmente a la idea de ser la "amada" y, francamente, no sé si se necesita una muy macho, o muy hembra, o muy algo, para poder yo aceptar eso. Sé que es una lucha interna y me aterra confrontarla en forma tan directa. He llevado a cabo este tipo de búsqueda emocionalmente, pero me parece algo muy peligroso combinarla con el sexo (Moraga y Hollibaugh:400-01).

Una dimensión crucial de la disonancia que Moraga experimentó al aceptar su sexualidad lésbica y reconciliarla con los mundos anglosajón y chicano fue la conciencia de que sus deseos sexuales reflejaban el amor profundo que sentía por su madre. "Como contraste de la aparente falta de sentimientos hacia mi padre", escribe, "mi enor-

me apego a mi madre y el miedo de que ella muriera fueron los sentimientos más apasionados que haya jamás albergado mi joven corazón" (*Loving*:93). Estos sentimientos la llevaron a percatarse de que las dimensiones afectivas y sexuales de su lesbianismo estaban indeleblemente moldeadas por el amor a su madre. "Cuando finalmente levanté la tapa de mi lesbianismo, se despertó en mí un lazo profundo con mi madre" (p. 52), recuerda. "Sí, por esta razón amo a las mujeres. Esta mujer es mi madre. No hay amor más fuerte que éste que rechaza mi separación: nunca se conforma con el secreto que nos separaría, siempre, hasta el último momento, como ahora, me orilla al borde de la revelación, me obliga a decir la verdad" (p. 102).

*La última frontera:
desenmascarar al hombre chicano gay*

Ciertamente la experiencia de Moraga es sólo una expresión de las formas diversas utilizadas por las lesbianas chicanas para definir su sentido del género y experimentar su homosexualidad. Pero su odisea refleja y articula el camino sinuoso y doloroso que atraviesan las chicanas (y chicanos) de la clase obrera que adoptan el mundo anglosajón de clase media y su sistema sexual con el fin de asegurarse, irónicamente, el "derecho a la pasión expresado en nuestra propia lengua y movimientos culturales" (p. 136). De sus vigorosos escritos autobiográficos parece desprenderse, sin embargo, lo mucho que su sexualidad adulta fue inevitablemente moldeada por el género y por los mensajes sexuales que recibió a través de la familia chicana.

Queda todavía por explorar a fondo la manera en que los hombres *gay* chicanos viven este complejo proceso de integrar, reconciliar y cuestionar diversos aspectos tanto de la vida cultural anglosajona como de la chicana. El relato autobiográfico de Moraga, incisivo y extraordinariamente sincero, suscita múltiples interrogantes acerca de los paralelos en la evolución homosexual de las lesbianas chicanas y de los hombres *gay* chicanos. Por ejemplo, ¿cómo interiorizan y reconcilian los homosexuales masculinos chicanos los preceptos específicamente de género de la cultura chicana? ¿Qué impacto tiene esta socialización básica en la manera en que definen sus personajes genéricos y sus identidades sexuales? ¿Cómo prefigura aspectos de la conducta sexual una socialización de tipo pa-

triarcal que privilegia a los hombres sobre las mujeres y a la estructura masculina sobre la femenina? ¿Acaso la mayoría de los hombres *gay* chicanos organizan invariablemente aspectos de su sexualidad de acuerdo a los modelos jerárquicos de dominio/subordinación que en la cultura chicana delimitan los roles genéricos y las relaciones? Tengo la impresión de que muchos hombres *gay* chicanos comparten el desdén implícito del hombre heterosexual chicano hacia la mujer y hacia todo lo que es femenino. Aunque no se ha documentado empíricamente, es probable que los hombres *gay* chicanos incorporen y cuestionen aspectos cruciales del sistema sexual mexicano-latinoamericano en su comportamiento sexual privado. A pesar de haber aceptado una identidad sexual "moderna", no son inmunes al sistema jerárquico y genérico de significados sexuales que es elemento y parcela de esta práctica discursiva.

Hasta que podamos dar respuesta a estos interrogantes por medio de una investigación etnográfica sobre las vidas de los hombres chicanos *gay*, deberemos seguir desarrollando el tipo de crítica feminista a la cultura masculina chicana que con tanto vigor articula el trabajo de autoras lesbianas como Cherríe Moraga. Tenemos la suerte de que voces valientes como la suya hayan roto irreparablemente el silencio en torno a la experiencia homosexual dentro la comunidad mexicano-norteamericana. Su trabajo, como el de otras lesbianas chicanas, le ha lanzado a los hombres *gay* chicanos un reto para que levanten la tapa de sus experiencias homosexuales y abandonen ese espacio de clóset donde la cultura chicana los ha relegado. Enfrentamos así la tarea de seguir interpretando y redefiniendo lo que significa ser a la vez *gay* y chicano en un medio cultural que tradicionalmente ha considerado a estas categorías como una contradicción terminológica. Esta es un área de investigación erudita que no puede quedar ya al margen del campo de los estudios chicanos, los estudios *gay* y lesbianos, e incluso de los intereses más tradicionales de la investigación sociológica.

Traducción: Carlos Bonfil

Bibliografía

- Adam, Barry D. "Homosexuality without a Gay World: Pasivos y Activos en Nicaragua", *Out/Look* 1.4 (1989): 74-82.
- Alarcón, Norma. "Chicana's Feminist Literature: A Re-vision Through Malintzin/or Malintzin: Putting Flesh Back on the Object" en Moraga y Anzaldúa, 182-90.
- Alarcón, Norma, Ana Castillo y Cherríe Moraga, (eds.), *Third Woman: The Sexuality of Latinas*, Berkeley, Third Woman, 1989.
- Alonso, Ana María, y María Teresa Koreck. "Silences: 'Hispanics, AIDS, and Sexual Practices'", *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 1.1 (1989): 101-24.
- Anzaldúa, Gloria, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Spinsters, 1987.
- Arguelles, Lourdes y B. Ruby Rich, "Homosexuality, Homophobia, and Revolution: Notes Toward an Understanding of the Cuban Lesbian and Gay Male Experience, Part 1", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 9 (1984): 683-99.
- Arguelles, Lourdes y B. Ruby Rich, "Homosexuality, Homophobia, and Revolution: Notes Toward an Understanding of the Cuban Lesbian and Gay Male Experience, Part 2", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 11 (1985): 120-36.
- Baca-Zinn, Maxine, "Chicano Men and Masculinity", *The Journal of Ethnic Studies* 10.2 (1982): 29-44.
- Baca-Zinn, Maxime, "Familism Among Chicanos: A Theoretical Review", *Humboldt Journal of Social Relations* 10.1 (1982-83): 224-38.
- Blackwood, Evelyn (ed.), *The Many Faces of Homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behavior*, Nueva York, Harrington Park, 1989.
- Bruce-Novoa, Juan, "Homosexuality and the Chicano Novel", *Confluencia: Revista Hispánica de Cultura y Literatura*, 2.1 (1986): 69-77.
- Carrier, Joseph M., "Cultural Factors Affecting Urban Mexican Male Homosexual Behavior", *The Archives of Sexual Behavior: An Interdisciplinary Research Journal*, 5.2 (1976): 103-24.
- Carrier, Joseph M., "Family Attitudes and Mexican Male Homosexuality", *Urban Life: A Journal of Ethnographic Research*, 5.3 (1976): 359-76.

- Carrier, Joseph M., "Gay Liberation and Coming Out in Mexico", en Herdt, 225-53.
- Carrier, Joseph M., "Mexican Male Bisexuality", en F. Klein y T. Wolf (eds.), *Bisexualities: Theory and Research*, Nueva York, Haworth, 1985, 75-85.
- Carrillo, Hector y Horacio Maiorana, "AIDS Prevention Among Gay Latinos in San Francisco: From Behavior Change to Social Change", manuscrito, 1989.
- Davis, Madeline y Elizabeth Lapovsky Kennedy, "Oral History and the Study of Sexuality in the Lesbian Community: Buffalo, Nueva York, 1940-1960", en Duberman, 426-40.
- D'Emilio, John, "Capitalism and Gay Identity", en Snitow, Stansell y Thompson, 100-13.
- D'Emilio, John, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*, Chicago, U de Chicago P, 1983.
- D'Emilio, John y Estelle B. Freedman, *Intimate Matters: A History of Sexuality in America*, Nueva York, Harper, 1988.
- Duberman, Martin Bauml, Martha Vicinus y George Chauncey Jr. (eds.), *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Nueva York, NAL, 1989.
- Espin, Oliva M., "Cultural and Historical Influences on Sexuality in Hispanic/Latin Women: Implications for Psychotherapy", en Carol Vance (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Londres, Routledge, 1984, 149-63.
- Espin, Oliva M., "Issues of Identity in the Psychology of Latina Lesbians", en Boston Lesbian Psychologies Collective (eds.), *Lesbian Psychologies*, Urbana, U de Illinois P, 1987, 35-55.
- Freud, Sigmund, *Three Essays on the Theory of Sexuality, 1905*, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, trans. y ed. por James Strachey, vol. 7, Londres, Hogarth, 1953, 123-243.
- Gagnon, John H. y William Simon, *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*, Chicago, Aldine, 1973.
- Gilmore, David D. (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, núm. 22, Washington, American Anthropological Association, 1987.
- Goldwert, Marvin. "Mexican Machismo: The Flight from Femininity",

- Psychoanalytic Review*, 72.1 (1985): 161-69.
- Gutiérrez, Ramón, "Community, Patriarchy, and Individualism: The Politics of Chicano History and the Dream of Equality", *American Quarterly*, en prensa.
- Herd, Gilbert (ed.), *Gay and Lesbian Youth*, Nueva York, Haworth, 1989.
- Hidalgo, Hilda y Elia Hidalgo-Christensen, "The Puerto Rican Lesbian and the Puerto Rican Community", *Journal of Homosexuality* 2 (1976-77): 109-21.
- Hidalgo, Hilda, "The Puerto Rican Cultural Response to Female Homosexuality", en Edna Acosta-Belen, (ed.), *The Puerto Rican Woman*, Nueva York, Praeger, 1979, 110-23.
- Islas, Arturo, *Immigrant Souls*, Nueva York, Morrow, 1990.
- Islas, Arturo, *The Rain God: A Desert Tale*, Palo Alto, CA, Alexandrian, 1984.
- Katz, Jonathan Ned, *Gay/Lesbian Almanac: A New Documentary*, Nueva York, Harper, 1983.
- Lancaster, Roger N., "Subject Honor and Object Shame: The Construction of Male Homosexuality and Stigma in Nicaragua", *Ethnology* 27.2 (1987): 111-25.
- Martin, Robert K., "Knights-Errant and Gothic Seducers: The Representation of Male Friendship in Mid-Nineteenth Century America", en Duberman, 169-82.
- Moraga, Cherríe, *Loving in the War Years: Lo que nunca pasó por sus labios*, Boston, South End, 1983.
- Moraga, Cherríe y Gloria Anzaldúa (eds.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Watertown, MA, Persephone, 1981.
- Moraga, Cherríe y Amber Hollibaugh, "What We're Rollin Around in Bed With: Sexual Silences in Feminism", en Snitow, Stansell y Thompson, 394-405.
- Nestle, Joan, "Butch-Fem Relationships: Sexual Courage in the 1950s", *Heresies*, 12 (1981): 21-24.
- Newton, Esther, "The Mythic Mannish Lesbian: Radcliffe Hall and the New Woman", en Duberman, 281-93.
- Parker, Richard, "Youth Identity, and Homosexuality: The Changing Shape of Sexual Life in Contemporary Brazil", en Herdt, 269-89.

- Paz, Octavio, *Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico*, Nueva York, Grove, 1961.
- Pesquera, Beatriz M., "Work and Family: A Comparative Analysis of Professional, Clerical and Blue-Collar Chicana Workers", tesis de doctorado, U. of California, Berkeley, 1985.
- Plummer, Kenneth, "Symbolic Interaction and Sexual Conduct: An Emergent Perspective", en Mike Brake (ed.), *Human Sexual Relations*, Nueva York, Pantheon, 1982, 223-44.
- Ramos, Juanita (ed.) *Compañeras: Latina Lesbians*, Nueva York, Latina Lesbian History Project, 1987.
- Rechy, John, *City of Night*, Nueva York, Grove, 1963.
- Rechy, John, *Numbers*, Nueva York, Grove 1967.
- Rechy, John, *Rushes*, Nueva York, Grove, 1979.
- Rechy, John, *The Sexual Outlaw*, Nueva York, Grove, 1977.
- Rodriguez, Richard, *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez, An Autobiography*, Boston, Godine, 1982.
- Rodriguez, Richard, "Late Victorians: San Francisco, AIDS, and the Homosexual Stereotype", *Harper's Magazine*, Oct. 1990: 57-66.
- Rodriguez, Richard, "Masculinity, Femininity, and Homosexuality: On the Anthropological Interpretation of Sexual Meanings in Brazil", en Blackwood, 155-64.
- Rupp, Leila J., "Imagine in My Surprise: Woman's Relationships in Mid-Twentieth Century America", en Duberman, 395-410.
- Segura, Denise, "Chicanas and Mexican Immigrant Women in the Labor Market: A Study of Occupational Mobility and Stratification", tesis de doctorado, U of California, Berkeley, 1986.
- Segura, Denise, "Chicana and Mexican Immigrant Women at Work: The Impact of Class, Race, and Gender on Occupational Mobility", *Gender and Society*, 3.1 (1989): 37-52.
- Segura, Denise, "The Interplay of Familism and Patriarchy on Employment Among Chicana and Mexican Women", *Renato Rosaldo Lecture Series*, 5 (1989): 37-53.
- Simon, William y John H. Gagnon, "Sexual Scripts: Permanence and Change", *Archives of Sexual Behavior* 15.2 (1986): 97-120.
- Smith-Rosenberg, Carroll, "Discourses of Sexuality and Subjectivity: The New Woman, 1870-1936", en Duberman, 264-80.
- Snitow, Ann, Christine Stansell y Sharon Thompson (eds.), *Powers*

of Desire: The Politics of Sexuality, Nueva York, Monthly Review, 1983.

Taylor, Clark L., "Mexican Male Homosexual Interaction in Public Contexts", en Blackwood, 117-36.

Trumbach, Randolph, "The Birth of the Queen: Sodomy and the Emergence of Gender Equality in Modern Culture, 1660-1750", en Duberman, 129-40.

Zavella, Patricia, *Women's Work and Chicano Families: Cannery Workers of the Santa Clara Valley*, Ithaca, Cornell UP, 1987.