



Desacatos

ISSN: 1607-050X

desacato@ciesas.edu.mx

Centro de Investigaciones y Estudios

Superiores en Antropología Social

México

Núñez Noriega, Guillermo

Hombres indígenas, diversidad sexual y vulnerabilidad al VIH-Sida: una exploración sobre las
dificultades académicas para estudiar un tema emergente en la antropología

Desacatos, núm. 35, enero-abril, 2011, pp. 13-28

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13919375002>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Hombres indígenas, diversidad sexual y vulnerabilidad al VIH-Sida: una exploración sobre las dificultades académicas para estudiar un tema emergente en la antropología*

Guillermo Núñez Noriega

Este es un estudio exploratorio donde se ponen a consideración de la comunidad académica algunos deslindes reflexivos y conceptuales en relación con las dificultades que ha habido en México para abordar el tema de la diversidad sexual, los hombres indígenas y la vulnerabilidad al VIH-Sida. Es un tema que apenas ha empezado a discutirse en encuentros de organizaciones civiles y, en mucha menor medida, en artículos académicos. La reflexión sobre la vulnerabilidad, la migración y la diversidad sexual indígena se enriquece con los resultados preliminares de una investigación antropológica que involucró historias de vida de cuatro hombres indígenas. El objetivo es mostrar el papel de las ideologías racistas, sexistas y clasistas tanto respecto de las dificultades académicas y de política pública para abordar el tema, como en lo relacionado con la construcción de las interacciones, los deseos y las prácticas sexuales de riesgo de estos varones en condiciones migratorias. La metodología que se utilizó fueron las historias de vida y la observación participante.

► 13

PALABRAS CLAVE: antropología de la sexualidad, antropología de pueblos indígenas, VIH-Sida

Indigenous Men, Sexual Diversity and Vulnerability to HIV/AIDS: an Exploration about the Academic Difficulties to Study an Emergent Theme within Anthropology

We present a set of reflections and conceptual definitions around the difficulties to approach an emergent academic theme: the link between sexual diversity, indigenous men and vulnerability to HIV/AIDS. Although new in the academic field in Mexico and Latin America, this theme is already present as a social demand of NGO in many countries as recent forums and meetings on the subject demonstrate. We have used participant observation for this matter. The reflections on vulnerability and sexual diversity get enriched in this paper with preliminary results of an anthropological research that involved the realization of four life histories of indigenous men. We conclude by showing the importance of classist, racist and sexual ideologies not only in the framing of the discussion, but also in the construction of interactions, desires and sexual practices, especially when migration is involved.

KEYWORDS: anthropology of sexuality and gender, anthropology of indigenous people, HIV/AIDS

ANTECEDENTES Y PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La situación en la que se encuentran los pueblos indígenas y afrodescendientes en relación con la epidemia del Sida es un tema de creciente interés público en México y América Latina. Este interés se ha manifestado en las demandas de agrupaciones civiles que trabajan en la llamada “lucha contra el Sida” a través de programas de educación, prevención, gestión, defensoría, impulso de políticas públicas y en la organización de foros nacionales e internacionales o en la participación en éstos. Algunos académicos han acompañado este interés y estas demandas. Las investigaciones sobre el tema son aún escasas, pero prometedoras por sus implicaciones para pensar las ideologías y prácticas racistas y sexistas, así como la pobreza o la migración en la construcción de la vulnerabilidad al vih-Sida.

El propósito de este artículo es hacer una aportación a la comprensión del tema a partir del análisis de los elementos ideológicos identificados durante un proceso reflexivo y organizativo en el que el autor ha jugado también un papel activo, y la presentación de resultados preliminares de una investigación titulada “Identidad, vulnerabilidad social y vih-Sida en varones indígenas: un estudio cualitativo”.¹ El proyecto de investigación tuvo como objetivo comprender cómo interactúan los diferentes elementos de distinción social (origen y trayectoria étnica, de clase, la experiencia migratoria y la condición sexogenérica) en la construcción de la identidad, el bienestar y la vulnerabilidad social frente al vih-Sida en la historia de vida de varones indígenas con experiencias homoeróticas.²

14

¹ El proyecto fue realizado entre 2006 y 2008 como parte de mis actividades como investigador en la línea de Género y grupos vulnerables, en la Coordinación de Desarrollo Regional del Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, aunque se benefició al inicio de una estancia realizada en 2005 en CIESAS-Golfo.

² Por experiencias homoeróticas entendemos las experiencias eróticas entre personas del mismo sexo. Estas experiencias pueden asumir diversos significados y dar pie a diferentes identidades en distintos contextos culturales, de modo que la identidad homosexual y la identidad gay son sólo dos posibilidades. Los pueblos indígenas suelen tener términos propios de identidad y otras implicaciones sociales.

El interés de las organizaciones civiles de diversos países por visibilizar el tema se hizo patente por primera vez en la Conferencia Mundial de Sida realizada en Toronto, Canadá, en 2006, a través de un encuentro “satélite”. El suceso fue la plataforma para involucrar a agrupaciones mexicanas y desde allí a organizaciones latinoamericanas con porcentajes elevados de población indígena. La perspectiva de que la próxima sede de la conferencia mundial fuera México, país con una población indígena numerosa, se convirtió en la oportunidad para darle mayor visibilidad al tema desde las organizaciones civiles de América Latina y otras regiones del mundo.

En ese contexto, se realizaron en México durante 2007 dos reuniones preparatorias —llamadas pre-conferencias— sobre el tema de los pueblos indígenas y el vih-Sida en las que participaron representantes de organizaciones de distintos países y pueblos indígenas de México. Se trabajó lo mismo sobre la identificación de problemas, perspectivas culturales y demandas, que en la planeación de la II Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas y Afrodescendientes, Sexualidad, Derechos Humanos y vih-Sida, la cual tuvo lugar antes que la Conferencia Mundial de Sida, llevada a cabo en la ciudad de México en 2008. La II Conferencia también fue ocasión para la creación de un Secretariado Internacional compuesto por organizaciones indígenas y afrodescendientes que se concentra en la lucha contra el Sida en estas poblaciones.

Este proceso organizativo ha sido acompañado y enriquecido con la colaboración de algunos académicos que han realizado investigaciones sobre el tema de la sexualidad y la diversidad sexual y genérica³ en México o sobre pueblos indígenas, y que parale-

³ El concepto alude a una diversidad que no se limita a las identidades dominantes macho-masculino-heterosexual o hembra-femenina-heterosexual, descalificando con ello todas las otras formas de vivir el cuerpo sexuado, como las intersexualidades, las transexualidades y transgeneridades, así como las prácticas e identidades construidas en relación con el deseo homosexual o con la bisexualidad en hombres y mujeres (Núñez, 2009a). Una diversidad que también existe en los pueblos indígenas y afrodescendientes y de la cual se habla poco o nada.



Ángel Montero

Chiconamel, Veracruz, 2008.

► 15

lamente habían iniciado investigación o acciones de intervención en el tema del VIH-Sida.

En la detección de los objetos de discurso o de los problemas de interés en una disciplina social intervienen factores que pueden ser estudiados desde su genealogía, como lo propone Michel Foucault (1970). El entramado discursivo que da lugar a la emergencia de nuevos objetos de discurso es complejo, pero no dudo en señalar dos procesos para el caso de México: 1) la renovada discusión de los derechos de los pueblos indígenas en nuestro país y en el mundo que impulsó el movimiento zapatista; y 2) la reactivación de un nuevo activismo gay y de lucha contra el Sida en esa misma década (ambos vinculados entre sí).

Desde el punto de vista académico, un evento singular ocurrió en México, en el otoño de 2005, cuando se conjuntaron en CIESAS-Golfo discusiones sobre las políticas de representación de y desde los pueblos indíge-

nas (participaron académicos y videoastas indígenas), así como de y desde las disidencias sexuales y genéricas (con la intervención de estudiosos y activistas de estos colectivos). Aunque ambos problemas sólo se cruzaron formalmente en una de las participaciones y el tema del VIH-Sida no fue abordado, el evento anticipaba una confluencia discursiva sumamente rica.

En lo personal, esta doble inserción —como investigador y como acompañante de los procesos de organización social— me ha permitido conocer de cerca la diversidad de supuestos, prejuicios, preguntas y respuestas que han moldeado el abordaje o el silencio del tema de los pueblos indígenas y el VIH, lo mismo entre los funcionarios públicos y de las agencias de financiamiento que entre académicos y activistas. No se trata, al menos en la parte de mi experiencia como investigador, de conclusiones elaboradas en un proyecto de investigación específico dedicado a entender las concepciones, percepciones y valoraciones sobre la importancia del tema indígena y el VIH y las formas de abordarlo, sino de descripciones, reflexiones e interpretaciones surgidas de manera metódica en una “descripción densa” (como lo llamó Clifford Geertz), durante el proceso de participación en este esfuerzo organizativo desde la sociedad civil.⁴ Esta metodología me ha permitido, como propone Pierre Bourdieu (1990, 2001), colocar el objeto de estudio en el contexto de las fuerzas ideológicas, de las políticas dominantes de representación, que permiten pensar en él de cierta forma: como un fenómeno que ni siquiera se concebía desde la política pública o desde ciertos campos del activismo y la academia, o que, en el mejor de los casos, se consideraba (y aún algunos lo consideran) irrelevante.

⁴ El método principal durante estos años ha sido la realización de historias de vida. También he tomado notas de los pormenores de ese proceso de investigación relacionado con los hombres indígenas y su vulnerabilidad al VIH-Sida. Por cuestiones de espacio he preferido limitar las notas de campo y enfocarme más en los obstáculos ideológicos que identifiqué para estudiar el tema y para abordarlo en la política pública. En el transcurso de los dictámenes de este artículo se publicó mi libro *Vidas vulnerables: hombres indígenas, diversidad sexual y VIH-Sida*, donde presento *in extenso* las historias de vida referidas.

16 ◀

El trabajo organizativo realizado en el ámbito de la población indígena y el VIH-Sida ha moldeado, transformado y redefinido, en mayor o menor grado, la relevancia política y académica del tema, incluso la definición misma de la agenda de discusión. Como observador del proceso, puedo señalar, por ejemplo, que en estos años se han agregado cuatro temas novedosos a los planteamientos iniciales de visibilidad y de programas de prevención y atención específica a estos pueblos: 1) la inclusión de los pueblos afrodescendientes en la agenda que originalmente se había formulado desde y sobre los indígenas; 2) la inclusión del tema de la sexualidad y la diversidad sexogenérica en los pueblos indígenas y afrodescendientes; 3) la voluntad de entender (y de que se apoye la realización de estudios que permitan entender) que la pertenencia étnica, indígena o afrodescendiente —en países donde estos pueblos son minorías sociales o políticas— es un factor de vulnerabilidad al VIH-Sida; y 4) la inclusión de la agenda de los derechos humanos y de los derechos de autodeterminación de los pueblos indígenas en la discusión sobre salud y VIH-Sida.⁵ Los temas y su aparición, así como su encuadre ideológico, se entrecruzan de distintas maneras. El análisis de su complejidad excede mi capacidad y propósitos en este momento, por lo que me limitaré a abordar los puntos 2 y 3 a partir de mi propia experiencia y de mis resultados de investigación, siempre con énfasis en los pueblos indígenas de México.

LA INVISIBILIDAD DE LOS INDÍGENAS EN EL TEMA DEL VIH-SIDA: EL PAPEL DEL RACISMO Y EL HETEROSEXISMO

Cuando algunos activistas indígenas y académicos que trabajan con el tema del VIH-Sida empezamos a demandar a algunos funcionarios del gobierno federal (del sexenio anterior) atención y políticas públicas en materia de VIH-Sida hacia pueblos indígenas nos en-

⁵ Miembros del pueblo de Chiloé de Chile, por ejemplo, pidieron que el tema de los derechos territoriales pudiera ser incluido en la agenda.



Ricardo Ramírez Arriola / 360gradosfoto.com

I Marcha Internacional contra el Estigma, la Discriminación y la Homofobia, ciudad de México, 2008.

frentamos, las más de las veces, con una mirada perpleja que decía mucho sobre una relación no pensada, ni siquiera imaginada, por ellos. He confrontado la misma perplejidad, aunque menos encubierta y claramente expresada, en diferentes momentos durante mi investigación en los estados de Veracruz, Chiapas, Oaxaca y el Distrito Federal.⁶ Cuando les comentaba de mi investigación sobre la vulnerabilidad de pueblos indígenas al VIH-Sida contestaban con preguntas como: “¿A poco existe eso?” “¿A poco el Sida también afecta a los indígenas?” “¿A poco también les llega hasta allá?”. O con la sincera exclamación: “¡Fíjese, qué interesante, nunca me hubiera imaginado!”. Fue durante esas primeras experiencias de investigación que me surgió la pregunta:

⁶ Uso el término por desconocimiento de las identidades étnicas de mis interlocutores: tal vez mestizos, ladinos, blancos o simplemente mexicanos. La identidad dominante suele nunca tener que presentarse y ésta es una expresión del poder simbólico de que gozan.

¿Qué elementos ideológicos dificultan imaginar la relación entre indígenas y VIH-Sida?

La respuesta se dibujó a lo largo de mi investigación al plantear dos asuntos obviamente relacionados con la infección del VIH-Sida: la sexualidad y, más aún, las relaciones sexuales de los hombres indígenas con otros hombres (indígenas o no). La reacción a la simple mención del tema, cuando no era de incomodidad o extraño silencio (sobre todo de parte de funcionarios del área indígena y del área de la salud), era de evidente sorpresa. Por otra parte, a diferencia de los funcionarios, la gente que me encontraba en situaciones cotidianas se atrevía a preguntarme con sinceridad: “¿Oiga, y eso también existe entre los indígenas?”, refiriéndose a las relaciones homoeróticas.

Durante el trabajo de campo y a partir de algunas conversaciones informales en las que se revelaban preguntas y comentarios de este tipo, me quedó claro que dos ideologemas⁷ jugaban un papel importante en la posibilidad de pensar la relación entre indígenas y VIH-Sida —o al menos de pensarlo como un tema relevante—: la asociación estrecha entre VIH-Sida y la homosexualidad (y sus estereotipos) y la dificultad para imaginar o para creer en la existencia de prácticas y deseos homosexuales en los pueblos indígenas. Si el primer planteamiento tiene una clara explicación en la manera en que se presentaron los primeros casos de la epidemia del Sida y su tratamiento homofóbico en un contexto político internacional conservador, el segundo tiene una explicación ideológica más compleja: la confluencia de ideologemas heterosexistas y racistas en la sociedad mexicana: 1) la idea heterosexista que considera que la única sexualidad “natural” es la heterosexualidad; y 2) la concepción racista de que las sociedades y costumbres indígenas están

más cerca de la naturaleza y por tanto su sexualidad es siempre “natural”, esto es “heterosexual”.⁸

Una preocupación adicional que he podido escuchar de algunos indígenas es el temor de provocar más reacciones negativas si se abre la discusión sobre la diversidad sexual y de género. Esto supone que hay quienes piensan que al no ser vistas como sociedades donde existe la homosexualidad, las poblaciones indígenas se han beneficiado con un cierto capital simbólico. Un amigo indígena mixteco lo dijo de esta manera: “Imagínate que además de que nos digan indios, digan que somos maricones o pervertidos”.

Mi opinión y la de algunos involucrados es que la alternativa no es menos justa o halagüeña. Mantener en silencio esta realidad no sólo repercute en la ausencia o postergación de políticas públicas adecuadas, también implica mantener en el silencio, el ostracismo, la discriminación y la vulnerabilidad a numerosas personas que viven dentro y fuera de sus comunidades una sexualidad y una expresión de género disidentes; es no abonar al respeto a sus derechos humanos. Me parece que no hay alternativa: hay que hablar de sexualidad, de diversidad sexual y, al mismo tiempo, combatir el estigma y la discriminación racista, homofóbica y contra las personas con VIH-Sida. Lo que parece una amenaza, puede convertirse en una oportunidad para luchar contra todas las formas de discriminación.

La apertura a los temas de la sexualidad y la diversidad sexual por parte de los activistas en la II Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas y Afrodescendientes, Sexualidad, Derechos Humanos y VIH-Sida fue indiscutible, con excepción de alguna representación indígena que negó la existencia de la diversidad sexual y genérica en su comunidad con discursos que enfatizaban su armonía interna y de

⁷ Ideologema es un concepto introducido por el teórico estadounidense Frederic Jameson (*ideologeme*) para referirse a “las unidades inteligibles más pequeñas de los discursos colectivos esencialmente antagonistas de las clases sociales” (Jameson, 1981: 76). El ideologema “es una formación anfibia, cuya característica estructural esencial puede ser descrita como su posibilidad para manifestarse como una pseudo idea —un sistema conceptual o de creencias, un valor abstracto, una opinión o prejuicio— o como una protonarrativa” (Jameson, 1981: 87).

⁸ Distingo también una infantilización de la población indígena, tan arraigada en las políticas indigenistas y en la tradición misional, que se convierte en un obstáculo para pensar en los indígenas como sujetos de sexualidad. Aparece aquí otra concepción sexual dominante, además de pensar que los indígenas son como niños “que no saben lo que quieren o es bueno para ellos” que los niños no tienen sexualidad. Ambas concepciones son erróneas, al igual que racistas y puritanas.



Ángel Montero



Cuba, 1995.

acuerdo con el orden de la naturaleza (el cual suponen heterosexual). La mayoría de los participantes, sin embargo, reconocieron la diversidad sexual y la aspiración de que el tema se discuta ampliamente en sus comunidades, y expresaron las dificultades que enfrentan para que esto suceda por las concepciones de los líderes comunitarios o lo que algunos llamaron “una herencia cultural de recato y pudor” que los lleva a guardar un relativo silencio sobre estos temas a costa de su propia salud.

Finalmente, las ideologías sexuales mencionadas no son las únicas que aparecieron en esta descripción condensada de mi investigación, condicionando de alguna manera la invisibilidad o la dificultad de abordar el tema de la población indígena y el VIH-Sida. Otra concepción, también equivocada, parece jugar un papel similar en la mente de muchas personas no

indígenas, incluidos algunos funcionarios públicos de salud: la percepción de los indígenas como habitantes de pueblos aislados y remotos, por tanto, como pobladores del mundo rural solamente.

Una anécdota ayudará a ejemplificar que estas representaciones de los indígenas siguen presentes. Un funcionario de salud negó rotundamente la falta de políticas específicas de prevención y atención del VIH-Sida en poblaciones indígenas. Al pedirle un ejemplo, me mostró un programa de intervenciones con población rural. Sin menoscabo de que muchos indígenas viven en comunidades rurales y muchos más son migrantes, era claro que no se trataba de programas diseñados para población indígena, sino para población rural. El funcionario no supo señalar con qué población indígena trabajaban. Como veremos más adelante, el error central de esta creencia es que se ignora que gran parte de la población indígena vive en comunidades urbanas. Según la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas,⁹ la mitad de la población indígena en México es migrante: tres millones dentro del país y dos millones a Estados Unidos. Ruralidad y pertenencia étnica no significan lo mismo, hay indígenas urbanos y población no indígena que habita en comunidades rurales. El encuentro con esta confusión me permitió plantear con claridad la necesidad de entender el papel de la condición étnica en México como factor de vulnerabilidad al VIH-Sida.

LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO EN LA ACADEMIA: INDÍGENAS, DIVERSIDAD SEXUAL Y VIH-SIDA

Durante la investigación y la participación en el proceso organizativo alrededor del tema de los pueblos indígenas y el VIH se ha hecho evidente la poca producción antropológica sobre aspectos centrales: la sexualidad y la diversidad sexual en los pueblos indígenas. No conozco ninguna explicación, pero es digno de llamar la

⁹ Institución del Estado mexicano que coordina las acciones de política pública dirigidas a pueblos indígenas.

atención en una tradición antropológica que ha tenido como sujetos de estudio a estos pueblos. Hernández (2005) destaca la ausencia de la sexualidad en la revisión de la antropología mexicana que hace Esteban Krotz en sus artículos de 1990 y 1997. Las razones seguramente son complejas y obedecen a un horizonte de discursos y de prácticas externas e internas a la propia tradición disciplinaria. Patricia Ponce señala varios factores que podrían ayudar a comprender esta situación: 1) un paisaje académico poblado de moralina y sexofobia; 2) una academia durante muchos años dominada por el marxismo ortodoxo, y 3) temor de los investigadores más proclives a realizar estos estudios de acarrearse des prestigio y estigma homofóbico.

Es importante subrayar que, aunque el tema de los indígenas y la diversidad sexual no aparece en la producción antropológica mexicana en varias décadas, hay un contexto social y académico que ha creado las condiciones para los primeros estudios, así como las primeras acciones organizativas en el campo de los pueblos indígenas y el VIH-Sida. Me permite destacar cuatro aspectos de un proceso histórico que ha impactado la academia y la posibilidad de pensar en el tema de los pueblos indígenas, la sexualidad y el VIH-Sida. No pretendo establecer causas y efectos, o una genealogía a la manera que propone Michel Foucault, sino argumentar que estos elementos han generado las condiciones discursivas que hacen posible la emergencia del tema que nos ocupa como objeto de discurso, tanto en las organizaciones civiles como en la academia.

Un primer aspecto es el surgimiento de la antropología de género y de la antropología de la sexualidad en los países desarrollados, y posteriormente en México y en otros países latinoamericanos. A diferencia de la antropología mexicana, la antropología estadounidense dio más cabida al tema de la sexualidad y desde principios de los años setenta ha sido pionera en la comprensión de la diversidad sexual y de género (cabe señalar que la sociología estadounidense inicia su estudio de los colectivos gays y sus redes de sociabilidad desde los años cincuenta). El desarrollo de esta producción académica ayudó a pensar las culturas sexuales y de género como construcciones sociales e

históricas y no como datos de la naturaleza. La antropología mexicana no ha quedado al margen de estas transformaciones temáticas y teóricas en dos sentidos fundamentales: primero, porque los esfuerzos de los investigadores locales por impulsar estos estudios se han beneficiado de la legitimidad creciente en la escena internacional, así como de las propuestas teóricas que han servido de insumos fundamentales, y segundo, porque la cultura mexicana sexual y de género ha sido un área privilegiada de estudio para la antropología estadounidense desde aquellos años.

En las instituciones nacionales, los estudios sobre diversidad sexual desde las ciencias sociales inician tímidamente y aisladamente en la década de los ochenta,¹⁰ crecen de manera importante en la década de los noventa y durante la primera década del siglo XXI ya encontramos espacios de estudio y divulgación, como diplomados, seminarios, congresos, cursos y conferencias en lugares como la Universidad Nacional Autónoma de México, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Escuela Nacional de Antropología e Historia y en muchas otras universidades públicas de México. Países latinoamericanos como Brasil, Argentina y Colombia siguen un camino similar; en Costa Rica y Chile se han realizado y divulgado investigaciones notables. Estas pesquisas sobre la diversidad sexual, hay que decirlo, se han beneficiado de la creación de los programas de estudios feministas, de las mujeres o de género en las universidades y centros de investigación, así como de la disposición de financiamientos para el trabajo académico y de intervención social en áreas como los derechos sexuales y reproductivos, la violencia de género y los estudios de las masculinidades.

Un segundo elemento que se encuentra vinculado con el proceso académico (es necesario investigar las modalidades de dichos vínculos) es la aparición y desarrollo del movimiento feminista lésbico, gay, bi-

¹⁰ Hay, no obstante, una producción literaria y filmica que acompaña el incipiente movimiento de liberación homosexual de los años setenta y que se expresa públicamente por primera vez en el aniversario de la masacre del 2 de octubre en 1978. Para una historia del movimiento de liberación gay en México véase la tesis de maestría de Porfirio Hernández (2002).

sexual, transgénero, transexual e intersexual (LGBTI), de promoción de la educación sexual, de los derechos y la salud sexual y reproductiva, de la lucha contra el Sida y de los hombres contra el sexismoy a favor de la equidad. Los temas impulsados por estos movimientos han adquirido importancia cultural, social y política en México y en otros países latinoamericanos. Los medios de comunicación y los espacios políticos han hecho eco de conceptos e identidades relacionados con el género y la sexualidad como construcciones sociales. La identidad gay, por ejemplo, con sus espacios de encuentro y sociabilidad, se han instalado como referentes cotidianos en varias ciudades grandes y medias de América Latina. Asimismo, desde los movimientos de lucha contra el Sida y el movimiento LGBTI se ha denunciado la homofobia y se han promovido acciones legales contra la discriminación por preferencia sexual o por expresión sexogenérica.

Un tercer elemento importante para contextualizar la posibilidad de pensar el tema de los pueblos indígenas, la diversidad sexual y el VIH-Sida es, para el caso de México, el movimiento zapatista que irrumpió en la escena política de manera dramática en 1994. Este evento ha traído consigo un proceso amplio de discusión pública, sin precedentes, sobre los derechos, la población y las culturas indígenas. Ha colocado a los pueblos indígenas como actores reales o potenciales de la escena social y política contemporánea, no anclados en el pasado, como se acostumbraba considerarlos. Este desarrollo, con el zapatismo como figura central, ha tenido dos implicaciones relevantes para la agenda LGBTI: por un lado, al haber impulsado la discusión de la discriminación en México —sea la reforma del artículo primero de la Constitución Mexicana que prohíbe la discriminación, o la creación de la Ley Federal Contra la Discriminación—, abrió una oportunidad valiosa para que la agenda de los movimientos de la disidencia sexual y de género se expresara y fuera incluida en este proceso (incluso ha tenido un papel de gran influencia en la acción de los organismos resultantes, como el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación) y, por otro lado, ha permitido su confluencia dentro de un sector de la izquierda cultural y social del país. Des-

de el inicio, algunas líderes feministas lesbianas y gays dieron su apoyo al movimiento zapatista, y al poco tiempo el movimiento feminista y el movimiento LGBTI encontraron sitio en el discurso del subcomandante Marcos. Asimismo, en el marco de la discusión sobre los usos y costumbres, activistas y académicas feministas se acercaron a este movimiento indígena ampliando y renovando su agenda en relación con las mujeres, y viceversa. Otros países latinoamericanos también han vivido en décadas recientes una creciente organización y movilización alrededor del reconocimiento a los derechos y a las culturas indígenas y afrodescendientes.

Un impacto claro del levantamiento indígena y del proceso que desencadena en la antropología es el interés por el tema de la discriminación hacia los pueblos indios. Aunque el tema surge con la antropología como disciplina en México, el interés por la discriminación es reciente y prometedor, como lo demuestran los estudios sobre pueblos indígenas que integran temas como discriminación, migración, género, racismo y pobreza urbana (por ejemplo: Castellanos, 2003; Castellanos y Sandoval, 1998; Romer, 1998; Sánchez, 1995 y Oemichen, 2001, entre otros).

Finalmente, un cuarto aspecto a considerar al momento de contextualizar el tema de los pueblos indígenas, la diversidad sexual y el VIH-Sida ha sido la creciente visibilidad que adquieren los derechos sexuales o la competencia electoral de muxhes y mujeres del Istmo desde la década de los noventa y entrado el nuevo siglo. Las compañeras muxhes, como integrantes de distintas organizaciones dedicadas a la educación sexual, los derechos sexuales y reproductivos, contra la homofobia y contra el Sida, han mostrado para el caso zapoteca la existencia de una diversidad sexual y de género en un pueblo indígena, así como la importancia del tema del VIH-Sida para un colectivo indígena en particular.¹¹

¹¹ Para entender este proceso es importante señalar que el activismo muxhe y de mujeres del Istmo no ha incluido en su agenda, hasta ahora, la discusión sobre la diversidad sexogenérica de los pueblos indígenas de México y sus particularidades, como tampoco ha enfatizado la especificidad de la dimensión étnica como factor de vulnerabilidad al VIH-Sida, sino en todo caso la necesidad de trabajar también en la prevención con estas poblaciones.

Ricardo Ramírez Arriola / 360gradosfoto.com



II Pre-conferencia Mundial de Pueblos Indígenas/originarios y Afro-descendientes frente al VIH-Sida, las Sexualidades y los Derechos Humanos, 2008.

► 21

Los estudios sobre pueblos indígenas, diversidad sexual y VIH-Sida

Cabe destacar dos estudios sobre diversidad sexogenérica en pueblos indígenas en la escena internacional: las investigaciones pioneras de Gilbert Herdt en 1981 sobre los sambia de Nueva Guinea y la de Williams sobre la institución berdache entre los pueblos nativos del suroeste norteamericano en 1986, que demuestra la existencia de sociedades con más de dos identidades sexogenéricas.

En México, los trabajos de Marinella Miano sobre los muxhes del Istmo aparecidos en revistas académicas (1998) le dan una visibilidad sin precedentes al tema a finales de la década de los noventa. Vinculados al interés creciente por los varones, la masculinidad y la reproducción, aparecen dos estudios significativos: el de Humberto Ruz (1998), quien pasa revista a los

usos, creencias y valores en torno a la sexualidad, el deseo, la seducción y la reproducción en diferentes pueblos mesoamericanos, y la tesis de Martín de la Cruz López (1999) sobre el proceso de hacerse hombre entre los tojolabales de Las Cañas chiapanecas. Aunque enfocada en las representaciones de la masculinidad, la sexualidad y la reproducción, la tesis permite vislumbrar algunos significados de la transgresión a ese modelo de hombriedad ideal. Posteriormente han visto la luz artículos de investigación que abordan de manera más decidida el tema de las relaciones homosexuales en pueblos indígenas. Jesús Vaca descubre la experiencia homoerótica entre los tarahumaras (2003) y Cosío Barroso y Fernández Chagoya estudian la relación entre masculinidad y experiencias homoeróticas en una comunidad purépecha (2005). Vale la pena mencionar en este listado para el caso de México dos publicaciones sobre experiencias de intervención en VIH-Sida en comunidades indígenas: la de Álvarez Li-

conca y Sevilla González, realizada en Zongolica, Veracruz (2003), y la de Elizabeth Maier (2007), llevada a cabo entre población indígena migrante residente en la zona fronteriza de Tijuana, Baja California.

En este recuento de estudios sobresale la historiografía emprendida por Julio César Montané (2002a y 2002b), la cual tiene el mérito de recordarnos que la diversidad sexual siempre ha estado presente en las comunidades indígenas de lo que ahora constituye la República Mexicana, como puede desprenderse de los escasos registros de misioneros y militares que sobrevivieron a la autocensura y a la Inquisición. Los textos nos dejan entrever que el pudor y recato que actualmente muestran muchos pueblos indígenas para hablar de sexualidad en público fue inducido en siglos de dominio colonial. El aprendizaje del pudor fue de la mano con el proceso de conquista. La represión y el control de la sexualidad, el cuerpo y la reproducción se entrelazan de manera compleja, pero contundente, en la historia de sometimiento, segregación, domino y explotación de indígenas y afrodescendientes.

22 ◀

En América Latina los trabajos de Mara Viveros (2000, 2002a y 2002b), María Elvira Díaz (2006), Luiz Mott (1987), Urrea, Reyes y Botero (2008) abordan diversos aspectos de la sexualidad de poblaciones afrodescendientes actuales en Colombia y Brasil, particularmente la imbricación del racismo, la homofobia y el machismo en la configuración de identidades y prácticas sexuales, e incluso en la dificultad para visibilizar la homosexualidad entre las comunidades negras. Por otro lado, por su pretensión abarcadora y por su novedad resalta en Sudamérica el ensayo de Rodrigo Tenorio (2004) sobre la sexualidad indígena en Ecuador.

Es necesario aclarar que decir que contamos con pocos estudios sobre diversidad sexual y poblaciones indígenas y afrodescendientes no significa que “no se sabe nada” sobre el tema. Por el contrario, hombres y mujeres de las poblaciones indígenas y afrodescendientes saben mucho sobre la manera en que se vive la sexualidad, sobre las concepciones, los valores, las prácticas aceptadas y otras no tan aceptadas también vigentes. Muchas mujeres y hombres indígenas tienen claro que hay reglas sociales no escritas que regulan

tanto las cosas que se dicen públicamente en la comunidad como las que se dicen en secreto o las que sólo se dicen a uno mismo y producen pasiones y pesadillas. El problema es que, al igual que sucede en la población étnicamente dominante, mestiza o blanca, esos saberes sobre sexualidad son privados y no se ponen al servicio del empoderamiento personal, familiar y de la comunidad, de manera que puedan servir de insumos para la elaboración de un programa de salud sexual y de prevención de la infección de VIH. Esta situación social y de poder múltiple, tratándose de la sexualidad indígena, plantea retos teóricos y metodológicos particulares para los estudiosos.

LA VULNERABILIDAD AL VIH-SIDA EN PUEBLOS INDÍGENAS: ¿CÓMO ENTENDERLA, CÓMO ESTUDIARLA?

En el contexto del creciente reconocimiento de los pueblos indígenas y sus derechos, algunas organizaciones civiles se han dado a la tarea de elaborar folletos o mensajes de prevención para la radio en diversas lenguas indígenas. En éste, como en otros campos, las organizaciones civiles suelen operar con mayor rapidez y eficacia. Estas acciones son importantes no sólo porque han permitido crear experiencias únicas de traducción cultural, sino también porque señalan de manera insistente la necesidad de atender la epidemia del VIH-Sida entre las comunidades indígenas, así como los retos y vulnerabilidades específicas a esta población. ¿Acaso la vulnerabilidad de los pueblos indígenas puede reducirse sólo al tema lingüístico? ¿La especificidad étnica como factor de vulnerabilidad se limita a la dificultad para acceder a la información en su propia lengua?

Los estudios sobre la vulnerabilidad y el riesgo han acompañado la comprensión de la epidemia del Sida. En estos estudios se entiende el riesgo en relación con las conductas individuales y con una probabilidad de infección. Por vulnerabilidad se infiere “aquella parte del riesgo de infección por VIH vinculada más con estructuras sociales que con conductas individuales”

(Bronfman, Uribe, Halperin y Herrera, 2001: 18; Izazola, Astarloa, Beloqui, Bronfman, Chequer y Zácaras, 1999). En un artículo, Bronfman *et al.* consideran que la vulnerabilidad “es un indicador de inequidad y desigualdades sociales” (Bronfman, Uribe, Halperin y Herrera, 2001: 18) e Izazola y colaboradores (1999) enfatizan que es la vulnerabilidad la que determina los riesgos diferenciales y es sobre ella que debe actuararse. Con el objetivo de identificar mejor estos indicadores de inequidad y desigualdad en relación con la epidemia del VIH, se han estudiado en México fenómenos sociales como la migración, la pobreza y la condición rural (ejemplos notables de cada uno de estos aspectos son los trabajos de Bronfman y Minello, 1995; González y Liguori, 1992; Magis, Bravo-García y Carrillo, 2003). Asimismo, existen diversos estudios sobre las conductas de riesgo en hombres que tienen sexo con hombres (Izazola, 1998; Núñez, 2007). Si el estudio de Bronfman y Minello informa acerca de la manera en que la sexualidad de los varones se transforma en contextos migratorios creando conductas de riesgo, el de Liguori estudia la epidemia en los diferentes estratos socioeconómicos del país y establece que la pobreza es un factor de vulnerabilidad presente en el incremento de la epidemia en tanto que limita el acceso a la información, a los servicios de salud, y en general a la adquisición de un capital cultural que facilite un mayor autocuidado.

Desafortunadamente ninguno de los dos trabajos especifica la dimensión étnica ni de los estratos pobres estudiados ni de los migrantes, lo que hubiese sido importante, puesto que la población indígena es rural o migrante en 50% y en condiciones de pobreza en su mayoría, además de que ser indígena pesa en un país con prácticas e ideologías racistas como México (Castañanos, 2003). La población indígena se encuentra por debajo de los niveles de desarrollo del resto de la población que comparte las mismas condiciones de ruralidad o urbanidad. Estos datos sugieren que la condición étnica es irreducible a la condición de pobreza, ruralidad o migración y que debemos dar cuenta de ella misma como condición de vulnerabilidad y en su complejo vínculo con las condiciones antes mencionadas.

El estudio de la condición étnica, indígena en particular, es entonces un campo amplio de investigación que tiene múltiples entradas, más allá de la preocupación por la recepción de mensajes —sobre todo radiofónicos— en sus propias lenguas, si bien esto sería de mucha ayuda. La pobreza es, en el caso de los pueblos indígenas, no sólo un elemento que se agrega a su condición indígena, es el producto de una relación histórica en la que las ideologías racistas coloniales y poscoloniales han jugado un papel definitivo a través del desconocimiento de derechos y de la expropiación de recursos, ni qué decir de guerras e intentos de exterminio. La mutua determinación se perpetúa de diferentes maneras en el presente por diversos caminos: escuelas de mala calidad, donde las hay, abandono escolar por migraciones laborales o por violencia racista en el aula, apoyos públicos insuficientes, escaso acceso a financiamiento para el desarrollo, tierras de poca productividad, etcétera. Lo mismo sucede con las condiciones rurales en países de menor desarrollo, como México y otros de la región latinoamericana donde viven millones de indígenas y afrodescendientes.

En resumen, más allá de la lengua, la vulnerabilidad en este caso se refiere a aspectos estructurales conocidos, como el acceso a servicios públicos de salud, a una educación de calidad para la prevención en salud, a una infraestructura pública que permita acceder a los centros de atención, así como a las condiciones económicas justas que les hagan posible vivir sin hambre, sin inseguridad alimentaria y sin pobreza. Aspectos estructurales en los cuales los pueblos indígenas y afrodescendientes se encuentran en los niveles más bajos en cantidad y calidad en relación con la población mestiza o blanca, sea en el área rural o urbana y que no se explican del todo si no se incluye en el análisis los procesos racistas y de discriminación étnica.

Una manera de abordar esta confluencia de condiciones estructurales, tan compleja en sí misma, es a través del último eslabón más importante en la transmisión del VIH: las conductas sexuales de riesgo. Valga una precisión so pena de pecar de obviedad: la migración y la pobreza son factores de vulnerabilidad al VIH, pero no son conductas de riesgo. Dicho de otra



Ricardo Ramírez Arriola / 360gradosfoto.com

24

Amaranta Gómez Regalado, muxhe, ex candidata a diputada. XVII Conferencia Internacional sobre el Sida, 2008.

manera, nadie se infecta de VIH por subirse a un camión o cruzar un río o una línea imaginaria que sirve de frontera política. La migración es un factor de vulnerabilidad porque en los procesos de traslado se pueden tener conductas de riesgo, esto es, relaciones sexuales sin protección, a veces violentas y obligadas, a veces libres y placenteras. La pobreza, la migración y la ruralidad son factores de vulnerabilidad que construyen escenarios para conductas sexuales de riesgo, pero esos vínculos tienen que ser estudiados y comprendidos con mayor precisión.

Un estudio inspirador es el de Bronfman y Minello (1995). Los autores establecen que la sexualidad de los varones migrantes, en general, se transforma en el proceso migratorio: por el deseo de explorar, por no sentirse vigilados por su comunidad, por la soledad y la necesidad afectiva, por la mayor oferta de relaciones. Muchos de los hombres migrantes, por ejemplo,

se atreven a experimentar relaciones sexuales con otros hombres, ya sea por curiosidad, o porque son relaciones no del todo lejanas de sus experiencias infantiles o juveniles, por necesidad afectiva, porque se les antoja o incluso por la oportunidad de obtener un beneficio económico.

En el mismo sentido que el estudio anterior, cabe preguntarse: ¿cómo se transforma la sexualidad en el caso de los hombres indígenas o afrodescendientes migrantes? Esta pregunta nos lleva a un punto señalado al inicio: la necesidad de conocer de mejor manera las culturas sexuales de estos pueblos, las definiciones, los términos, las prácticas, las relaciones, los valores, las actitudes, los conocimientos, las mitologías, las concepciones, así como los múltiples procesos de poder y resistencia que ocurren en torno a ellas, las tensiones y tendencias a que ha lugar, las inercias y los retos en las actuales generaciones en un mundo que vive nuevas formas de globalización tecnológica y migratoria. En estas culturas ubico lógicamente las disidencias sexogenéricas.

VULNERABILIDADES MÚLTIPLES O VIDAS VULNERABLES: MIGRACIÓN, SEXUALIDAD, POBREZA, RACISMO

En este contexto de discusiones desarrollé una investigación a partir de la interrogante: ¿cómo se interrelaciona la identidad étnica/racial de los varones indígenas con factores como la migración, la pobreza y la disidencia sexual y de género en la creación de escenarios de vulnerabilidad que a su vez condicionan conductas sexuales de riesgo? El método escogido, dada la ausencia de estudios al respecto y dada también la complejidad del fenómeno a estudiar, fue el de la historia de vida (Barnet, 1983). Es así como realicé cuatro historias de vida con hombres de diferentes comunidades indígenas y hablantes de diferentes lenguas: tsotsil, tseltal, chol y zoque. Todos ellos con experiencias homoeróticas y migratorias diversas y una historia común de pobreza marcada por el racismo, incluso de inseguridad alimentaria y hambre.

Me interesa destacar aquí sólo una dimensión de los resultados de investigación, el que tiene que ver con la relación entre migración y sexualidad, pues si por un lado muestran que la diversidad sexual está ampliamente difundida en las poblaciones indígenas, también indican otra forma en la que operan las ideologías racistas y sexistas que silencian el tema. Destaco varios resultados: 1) las relaciones homoeróticas entre hombres son muy comunes en las comunidades de origen de los entrevistados, particularmente durante la infancia y la pubertad; 2) los jóvenes suelen experimentar con hombres de la propia comunidad, jóvenes y adultos; 3) estas relaciones revisten cierto riesgo en la medida en que algunos de esos hombres tienen relaciones con muchos jóvenes de la comunidad, y a veces con personas (hombres o mujeres) que conocen en las zonas urbanas a donde migran de manera temporal; 4) las relaciones sexuales entre estos varones no involucran el uso del condón en la inmensa mayoría, como tampoco lo incluyen en sus relaciones con sus compañeras mujeres, cuando es el caso; 5) la migración que ocurre incluso desde la pubertad es ocasión para el encuentro de personas que les proponen relaciones sexuales, entre las que se incluyen pornografía infantil y trabajo sexual, aunque también relaciones sexuales con fines placenteros exclusivamente; 6) la experiencia homoerótica infantil o juvenil facilita la aceptación de relaciones sexuales en los nuevos contextos urbanos; 7) el deseo de experimentar, la soledad y la búsqueda de placer influyen a su vez en la aceptación y búsqueda (no siempre consciente) de relaciones homosexuales; y algo que hay que resaltar, 8) los contextos migratorios (ciudades) son espacios de aprendizaje no sólo laboral o lingüístico, sino también sexual, así como escenarios que plantean nuevos retos para la vida amorosa y sexual a estos hombres. En particular, la sexualidad se modifica en el contexto urbano y una serie de dinámicas de discriminación (racistas, homofóbicas, clasistas) parecen incidir en sus prácticas sexuales y sus posibilidades de riesgo.

Me extenderé más en este último punto porque es el que mejor ilustra la manera compleja en que se establece el vínculo entre migración y sexualidad, tratán-

dose de varones indígenas: los entrevistados no sólo llegan a sus nuevos lugares de residencia con menos información sobre el VIH-Sida, sino que tienen dificultades para la gestión del afecto y la sexualidad en función del racismo y el clasismo de la sociedad receptora. Aunque la soledad es una experiencia común en muchos migrantes que suele relacionarse con la vivencia de conductas sexuales de riesgo, en el caso de los varones indígenas entrevistados se agrega el rechazo cotidiano, las formas sutiles o explícitas de exclusión, la vivencia de la discriminación o los estigmas y estereotipos (racistas) en el ambiente laboral, vecinal, así como en los comercios e instituciones diversas. Rasgos de identidad étnico-racial, como el fenotipo y la vestimenta tradicional o el menor manejo del español, así como los rasgos visibles de la pobreza, son el elemento disparador del prejuicio, la segregación, la discriminación, el abuso u ostracismo racista y clasista cotidiano. Estos elementos incrementan la sensación de soledad, la baja autoestima y el aislamiento. Todo eso a nivel de la sexualidad está relacionado con la mayor propensión a iniciar o aceptar relaciones sexuales que involucran un mayor riesgo.¹²

El vínculo entre estigma étnico-racial (racista), la soledad y el riesgo es particularmente fuerte para hombres que tienen relaciones sexuales con otros hombres, y aún más si se trata de varones indígenas con una identidad transgénero (es el caso de uno de los entrevistados). Los hombres indígenas y afrodescendientes con deseos homosexuales o transgénero a veces tienen que lidiar tanto con el rechazo de su sexualidad o su identidad de género con su familia o con su comunidad, que muchas veces se ven forzados a abandonarlas, con la sensación de desarraigado y el desamparo cultural y social implícitos; luego, en el contexto mi-

¹² Algunos entrevistados, por ejemplo, relatan los apodos y acosos en el ambiente laboral: burlas cuando los oyen hablar su lengua, insultos que asocian el ser indígena con el ser tonto, etcétera. De ahí que algunos hayan optado entonces por cambiarse de nombre, dejar de hablar la lengua (y obligar a la familia a abandonar la lengua y la vestimenta), o mentir sobre su origen. Asimismo, refieren constantemente la tristeza, la depresión y a veces el abuso del alcohol o la experimentación con drogas.

gratorio de la ciudad, sufren el desprecio y la discriminación de parte de la sociedad mestiza o blanca por ser indígenas, además de la homofobia.

Los elementos de identificación indígena a su vez parecen asumir una connotación sexual particular en ciertos escenarios y para ciertas personas (incluida la industria del sexo). A partir de los relatos es posible constatar que los hombres —creemos que también puede ser el caso para las mujeres— indígenas o afrodescendientes, según otro entrevistado, a menudo son considerados como personas “exóticas” y, por lo mismo, “sexualmente interesantes”, atractivos o accesibles en los lugares a los que migran. A decir de los propios entrevistados, a menudo ese interés sexual no se traduce necesariamente en un interés por la persona y en las posibilidades de desarrollar relaciones de amistad o de pareja. El prejuicio a la condición indígena se convierte en una barrera para que el no indígena desarrolle una relación más duradera y equitativa con el indígena migrante con quien, no obstante, se desea tener (y se tiene) experiencias sexuales.

Con baja autoestima, algunos varones indígenas y afrodescendientes han sido capaces de aceptar cualquier condición en una relación sexual que les promete darles ese bien escaso que es la plena aceptación o la amistad del otro. Uno de los entrevistados expresa claramente que a veces ni siquiera se atrevió a demandar un condón, por temor a alejar al compañero sexual, que por otra parte parecía mostrarse amable. Por supuesto, otros elementos pueden intervenir para configurar la conducta de riesgo, tales como ciertas nociones culturalmente aprendidas en sus propias poblaciones indígenas relacionadas con la concepción de la “entrega total”, en la cual el condón parece incompatible con su noción aprendida sobre el amor y la sexualidad.

A estas situaciones habría que agregar otra desventaja en relación con la epidemia del VIH-Sida: en la medida en que la mayoría de los indígenas y afrodescendientes migrantes con experiencia de relaciones homosexuales son de clase baja, no participan las más de las veces en los espacios de encuentro gay, como discotecas, antros, clubes, bares, saunas, revistas, etcétera, donde se realizan la mayor parte de las campañas

informativas sobre la epidemia, sobre derechos humanos o sobre la no discriminación. Esos espacios gays suelen ser de clase media y estar fuera del alcance de un obrero o un empleado de bajo nivel en nuestros países.¹³ Tres de los cuatro indígenas entrevistados no se identifican como gays, y uno de ellos afirma claramente que no puede serlo porque no tiene la capacidad económica para tener un consumo cultural que le permita ser gay. Sus lugares de recreación son las cantinas proletarias o marginadas no identificadas como gays. Paradójicamente, los más vulnerables entre las personas disidentes en su sexualidad y en su género son los hombres indígenas con prácticas homoeróticas que no son atendidos por esas organizaciones ni por los fondos públicos de lucha contra el Sida a través de los folletos o carteles que se reparten en espacios de sociabilidad gay. De nuevo en este caso, el trabajo que se ha venido realizando con la población muxhe del Istmo destaca por su singularidad.

CONCLUSIÓN

Una serie de ideologemas racistas y sexistas han condicionado la dificultad para entender y asumir por parte de diversos actores sociales y gubernamentales el tema del VIH-Sida en pueblos indígenas. No obstante, en la academia y en la sociedad civil se van generando las condiciones para la discusión creciente de un tema central para entender mejor la epidemia en estas poblaciones: la sexualidad y, particularmente, la diversidad sexual y de género.

El estudio de la vulnerabilidad que ha sido tan relevante para la comprensión de la epidemia tiene aquí el reto de mostrar tanto la especificidad de la condición étnica/racial en el condicionamiento de conductas de riesgo, como la forma compleja en que se vincula con otros aspectos estructurales que condi-

¹³ Una situación similar ocurre con hombres no indígenas de clases bajas. Véase la discusión sobre el concepto “hombres que tienen sexo con hombres (HSH)” en Núñez (2007).

cionan la vida de los pueblos indígenas: la ruralidad, la pobreza y la migración. El conocimiento de la manera en que estas condiciones estructurales afectan las conductas sexuales de la población indígena y crean riesgo de infección es un camino que tenemos que seguir estudiando.

Las ideologías racistas, sexistas (homofóbicas) y clasicistas no sólo han impedido la visualización del tema y de la necesidad de diseñar una política pública específica para esta población. Además, y de manera compleja, en la medida en que informan los valores, actitudes y prácticas de muchas personas, estas ideologías condicionan encuentros sexuales y prácticas de riesgo en los nuevos contextos migratorios. Las historias de vida realizadas muestran que la población indígena vive una vulnerabilidad multidimensional. Vale la pena preguntarse si la vida misma de estas comunidades no es en sí una vida en la vulnerabilidad.

Bibliografía

- Álvarez, Nelson y María de la Luz Sevilla, 2003, "Zongolica: diseño de una estrategia participativa para el combate al VIH-Sida en comunidades nahuas de la sierra", en C. Magis, E. Bravo-García y A. Carrillo, *La otra epidemia: el Sida en el área rural*, Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH-Sida, México.
- Barnet, Miguel, 1983, *La fuente viva*, Letras Cubanas, La Habana.
- Bourdieu, Pierre, 1990, *Sociología y cultura*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Grijalbo, México.
- , 2001, *Science de la science et reflexivité. Cours du Collège de France 2000-2001*, Raisons d'Agir, París.
- Bronfman, Mario, Patricia Uribe, David Halperin y Cristina Herrera, 2001, "Mujeres al borde... vulnerabilidad a la infección por VIH en la frontera sur de México", en E. Tuñón Pablos (coord.), *Mujeres en las fronteras: trabajo, salud y migración (Belice, Guatemala, Estados Unidos y México)*, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Sonora, El Colegio de la Frontera Sur, México.
- Bronfman, Mario y Nelson Minello, 1995, "Hábitos sexuales de los migrantes temporales mexicanos a los Estados Unidos. Prácticas de riesgo para la infección por VIH", en M. Bronfman *et al.*, *Sida en México: migración, adolescencia y género*, Información Profesional Especializada, México.
- Campbell, Epsy y Gloria Careaga, 2002, *Poderes cuestionados: sexismoy racismo en América Latina*, Diseño Editorial, México.
- Castellanos, Alicia (coord.), 2003, *Imágenes del racismo en México*, Universidad Autónoma Metropolitana, Plaza y Valdés, México.
- Castellanos, Alicia y Juan Manuel Sandoval (coords.), 1998, *Nación, racismo e identidad*, Nuestro Tiempo, México.
- Cosío, Izchel y Melissa Fernández, 2005, "Entre masculinidades y gayasidades: Tirindaro, Michoacán. Un caso etnográfico", en *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, primera época, vol. 1, núm. 1, enero-diciembre, pp. 127-140.
- Díaz, María, 2006, "Jerarquías y resistencias: raza, género y clases en universos homosexuales", en M. Viveros, C. Rivera y M. Brigueiro (comps.), *De mujeres, hombres y otras ficciones... género y sexualidad en América Latina*, Universidad Nacional de Colombia, Grupo Tercer Mundo, Colombia.
- Foucault, Michel, 1970, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México.
- González, Miguel y Ana Liguori, 1992, *El Sida en los estratos socioeconómicos de México*, Instituto Nacional de Salud Pública, México.
- Herdt, Gilbert, 1981, *Guardian of the Flutes. Idioms of Masculinity*, McGraw-Hill, Nueva York.
- Hernández, Porfirio, 2002, "No nacimos, ni nos hicimos, sólo lo decidimos. La construcción de la identidad gay en el Grupo Unigay y su relación con el movimiento lésbico, gay, bisexual y transgénero de la ciudad de México", tesis de maestría en antropología social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- , 2005, "Los estudios sobre la diversidad sexual y la antropología mexicana: recuento de presencias", en *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1, núm. 1, enero-diciembre.
- Izazola, José Antonio, José Luis Valdespino y Jaime Sepúlveda, 1998, "Factores de riesgo asociados a infección por VIH en hombres homosexuales y bisexuales", en S. Lerner, *Varones, sexualidad y reproducción: Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, El Colegio de México, Sociedad Mexicana de Demografía, México.
- Izazola, José Antonio, Laura Astarloa, Jorge Beloqui, Mario Bronfman, Pedro Chequer y Fernando Zacarias, 1999, "Avances en la comprensión del VIH-Sida: una visión multidisciplinaria", en J. A. Izazola (ed.), *El Sida en América Latina y el Caribe: una visión multidisciplinaria*, Fundación Mexicana para la Salud, México.
- Jameson, Fredric, 1981, *The Political Unconscious*, Cornell University Press, Nueva York.
- López, Martín de la Cruz, 1999, "Hacerse hombres cabales. Prácticas y representaciones de la masculinidad entre

- indígenas tojolabales de Chiapas", maestría en antropología social, CIESAS-Occidente y Sureste, Chiapas.
- Magis, Carlos, Enrique Bravo-García y Ana Carrillo (eds.), 2003, *La otra epidemia: el Sida en el área rural*, Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH-Sida, México.
- Maier, Elizabeth, 2007, "Educación para la prevención del VIH-Sida para inmigrantes indígenas en Baja California", en *Región y Sociedad*, vol. xix, núm. 40, septiembre-diciembre, pp. 3-37.
- Miano, Marinella, 1998, "Gays tras bambalinas. Historias de bellezas, pasiones e identidades", en *Debate Feminista*, vol. 18, octubre, pp. 186-236.
- Montané, Julio, 2002a, "El pecado nefando en Sonora colonial", mimeo.
- , 2002b, "El cuerpo desnudo en Sonora colonial", mimeo.
- Mott, Luiz, 1987, *Desviados em questão: Tipologia dos homossexuais da cidade de Salvador*, Editora Espaço Bleff, Bahia, Salvador.
- Nardi, Peter y Beth Schneider, 1998, *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A Reader*, Routledge, Londres.
- Núñez, Guillermo, 2000 [1999], "Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual", en *Región y Sociedad*, vol. XII, núm. 19.
- , 2007, *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y Sida*, Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM, El Colegio de Sonora, Porrúa, México.
- , 2009a, *Vidas vulnerables: hombres indígenas, diversidad sexual y VIH-Sida*, Edamex, CIAD, México.
- , 2009b, "La diversidad sexual y afectiva: reflexiones desde la academia y el activismo", mimeo.
- Oemichen, Cristina, 2001, "Mujeres indígenas migrantes en el proceso de cambio cultural. Análisis de las normas de control social y relaciones de género en la comunidad extraterritorial", tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México.
- Ponce, Patricia, 2005, en J. Barco (dir.), "Ser muxhe", videoconferencia.
- Romer, Marta, 1998, "Reproducción étnica y racismo en el medio urbano. Un caso de migrantes mixtecos en la zona metropolitana de la ciudad de México", en Alicia Castellanos y Juan Manuel Sandoval (coords.), *Nación, racismo e identidad*, Nuestro Tiempo, México.
- Ruz, Mario, 1998, "La semilla del hombre. Notas etiológicas acerca de la sexualidad y reproducción masculinas entre los mayas" en S. Lerner, *Varones, sexualidad y reproducción*, El Colegio de México, Sociedad Mexicana de Demografía, México.
- Sánchez, Martha, 1995, "Identidad étnica de migrantes zapotecos en el área metropolitana de la ciudad de México", tesis doctoral, El Colegio de México, México.
- Tenorio, Rodrigo, 2004, *La intimidad desnuda. Sexualidad y cultura indígena*, Abya Yala, Ecuador.
- Urrea, Fernando, José Ignacio Reyes y Waldor Botero, 2008, "Tensiones en la construcción de identidades de hombres negros homosexuales en Cali", en P. Wade, F. Urrea, M. Viveros (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Universidad Nacional de Colombia, Colombia.
- Vaca, Jesús, 2003, "Los tarahumaras: ¿grupo de bajo riesgo?", en C. Magis, E. Bravo-García y A. Carrillo, *La otra epidemia: el Sida en el área rural*, Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH-Sida, México.
- Viveros, Mara, 2000, "Dionisios negros. Sexualidad, corporeidad y orden racial en Colombia", en M. B. Figueroa y P. Sam Miguel (eds.), *¿Mestizaje yo? Diferencia, identidad e inconsciente: Jornadas sobre mestizaje en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- , 2002a, *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*, Centro de Estudios Sociales-Universidad Nacional de Colombia, Fundación Ford, Profamilia, Bogotá.
- , 2002b, "De quebradores y cumplidores", en M. Viveros, C. Rivera y M. Rodríguez (comps.), *De mujeres, hombres y otras ficciones...: género y sexualidad en América Latina*, Universidad Nacional de Colombia, Grupo Tercer Mundo, Colombia.
- Williams, Walter, 1986, *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*, Beacon Press, Boston.