

Hablando de sexo

*Pascale Absi**

Resumen

Este artículo ubica las pugnas políticas que atraviesan el campo de la sexualidad en Bolivia dentro de la dinámica que, desde las ciencias sociales, ha permitido desnaturalizar la relación entre sexo biológico y sexo social (o género), hasta hacer vacilar la categoría de sexo biológico.

Palabras clave: *Bolivia, género, LGBT, sexo, sexualidad*

En parlant de sexe

Résumé

Cet article replace les luttes politiques qui traversent le champ de la sexualité en Bolivie dans la dynamique qui, depuis les sciences sociales, a permis de dénaturiser la relation entre sexe biologique et sexe social (ou genre), faisant vaciller la catégorie même de sexe biologique.

Mots-clés : *Bolivie, genre, LGBT, sexe, sexualité*

Talking about sex

Abstract

This article contextualizes the political struggles in Bolivia that permeate the field of sexuality. It situates them within the dynamics coming, from the social sciences, that have made possible the denaturalization of the relation between biological sex and social sex (or gender) and even question the very category of biological sex.

Keywords: *Bolivia, gender, LGBT, sex, sexuality*

* Antropóloga (IRD), CESSMA - UMR 245, Université Paris Diderot, Bâtiment Olympe de Gouges, Rue Albert Einstein, 75013 Paris. E-mail: Pascale.absi@ird.fr

En Bolivia, desde la promulgación de la Ley de Identidad de Género en mayo de 2016, las personas que no se identifican con el sexo registrado en su estado civil pueden modificarlo gracias a un simple trámite administrativo, a resolver en menos de dos semanas, sin necesidad de recurrir a un juez o a un diagnóstico médico; solo se requiere un certificado psicológico atestando la capacidad de la persona para tomar decisiones responsables. Hasta octubre del mismo año, unas 70 personas habían hecho un pedido; entre ellas Laura Álvarez, autora en este volumen. Los colectivos LGBT¹ bolivianos tuvieron menos éxito con el acceso de las parejas homosexuales al matrimonio, su otra gran demanda. Al definir el matrimonio como la unión entre un hombre y una mujer (art. 63-I), la constitución del Estado Plurinacional impide la posibilidad de un matrimonio homosexual sin cambiar la Carta Magna. La reivindicación se replegó entonces hacia la figura de un «Acuerdo de vida en familia» que prosperará probablemente, siguiendo el ejemplo de países vecinos. A partir del final de los años 2000, varios gobiernos latinoamericanos empezaron por legalizar el cambio de sexo en el registro civil antes de institucionalizar las uniones homosexuales por matrimonio (Argentina, Brasil, Colombia) o unión civil (Chile, Uruguay). En cambio, y a pesar de décadas de luchas feministas, el acceso al aborto médico sigue siendo muy restringido, limitado a casos excepcionales como incesto, violación o peligro para la salud de la gestante. Bolivia no es un caso excepcional en la región donde, salvo en Uruguay, el aborto inducido sigue penado por ley. Cambiar de sexo parece entonces ser una demanda más inteligible para los Estados latinoamericanos que desear formalizar una unión con una pareja de su mismo sexo o, peor aún, decidir abortar.

El hecho de que el transgénero sea visto como una cuestión antes que todo individual, involucrando a pocas personas, ha contribuido a la votación de la Ley de Identidad de Género. Creo que la auto-identificación de los transgéneros bolivianos como hombres y mujeres encerrados en un cuerpo equivocado ha limitado también la percepción, por parte de la sociedad, del carácter subversivo de su demanda². Su deseo de ser identificados en cuanto hombres y mujeres como los y las demás —heterosexuales en la gran mayoría de los casos—, conforta *in fine* la división de la sociedad en dos sexos y la idea de que este orden binario refleja una naturaleza humana sexuada unívoca. Según esta perspectiva, si bien la naturaleza puede cometer errores al distribuir las cartas, su programa de construir hombres y mujeres genítalmente definidos y distinguibles sigue sin alterar. La cirugía y la reconstrucción genital de los cuerpos transgéneros están aquí para remediar sus tropiezos. En cambio, tanto el matrimonio homosexual como el aborto infringen frontalmente una percepción de los sexos, de la sexualidad y de la familia, estructurada para la reproducción como proyecto natural de la humanidad.

¹ Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgénero.

² Esta percepción es bastante clásica, pero no es la única posible. Por ejemplo, en otros contextos, los transgéneros se identifican con un tercer sexo o ponen en cuestionamiento la pertinencia de los genitales para clasificar a las personas en diferentes sexos.

El conflicto entre esta visión naturalista de la sexualidad humana y la afirmación de su carácter socialmente construido —y por ende cambiable— es central en todas las contribuciones de este *dossier*. A partir de las temáticas tratadas por estos textos, el presente artículo se propone sistematizar algunos hitos de la dinámica que, desde las ciencias sociales, han permitido desnaturalizar la relación entre sexo biológico y sexo social (o género) hasta hacer vacilar la misma categoría de sexo biológico. Para ello, he recurrido a las obras generalistas: *Sexualidad* de Jeffrey Weeks (1998) y *L'encyclopédie critique du genre* dirigida por Juliette Rennes (2016), además de las publicaciones citadas a lo largo del texto.

1. EL GÉNERO PRECEDE AL SEXO...

Plasmada en el concepto de género (o sexo social), la idea de que los roles sociales femeninos y masculinos no son una extensión natural de las diferencias biológicas entre mujeres y hombres, sino elecciones culturales que responden a otras lógicas que aquellas ligadas a la reproducción, es bastante reciente. Hasta los años 1970, nacer con un pene o una vagina determinaba cómo uno vivía y cuál debería ser su sexualidad. Aun más que ahora, la sociedad se encargaba de sancionar a los hombres y a las mujeres que no se sometían a los dictámenes que correspondían a su asignación sexuada. Como lo recuerda la contribución de Laura Álvarez, la medicina tenía que corregir estas aberraciones de la naturaleza que eran las personas hermafroditas, travestis y homosexuales. Hasta 1992, la homosexualidad figuraba en la clasificación de enfermedades de la OMS, que sigue registrando hasta hoy el transgenerismo. Suprimido en Bolivia por la Ley de Identidad de Género, el diagnóstico psiquiátrico sigue siendo un requisito para poder cambiar de sexo en el registro civil en muchos países; era también hasta hace poco el caso de Francia. El peso de la reproducción en las concepciones científicas de lo que son la sexualidad y los sexos, explica la permanencia de la autoridad de la medicina, a pesar de las enseñanzas de la sexología y la demostración por el psicoanálisis de una sexualidad prepubertad.

Desde las prácticas heterosexuales, el invento de la píldora anticonceptiva y su difusión en muchos países a partir de los años 1960, rompió la ecuación entre penetración y reproducción, sexualidad femenina y maternidad, afirmando la posibilidad de un placer en sí³. El camino estaba abierto para la demostración de que las diferencias entre hombres y mujeres, y las desigualdades que estas engendran —incluido el acceso al placer como lo muestra el artículo de Céline Geffroy— no son una necesidad de la especie, ni de la reproducción. Son el resultado de mecanismos sociales de jerarquización y de poder que utilizan lo

³ Recordemos que hasta el siglo XIX el orgasmo femenino era visto como un síntoma patológico que había que reproducir para tratar la histeria (de cuyo nombre deriva la palabra útero) masajeando el clítoris de las pacientes (Maines, 2010). La sexualidad femenina estaba tan desligada de la idea de placer que esta práctica no era en absoluto vista como erótica. De hecho solo la penetración (y por ende no la masturbación) era considerada como un acto sexual.

biológico para justificarse, confundiendo sexo biológico y sexo social. En términos de la socióloga Christine Delphy (1991: 94-95, traducción propia): «El género precede al sexo; en esta hipótesis, el sexo solamente es marcador de la división social»; es decir, son las culturas que interpretan las diferencias genitales en términos de roles y de posiciones sociales.

Ser hombre o mujer no se deriva entonces del solo hecho de tener pene o vagina: se aprende según códigos dictados por los lugares, las épocas y las posiciones sociales de los individuos. Por ende, son contingentes y susceptibles de ser modificados por la acción política; algo imposible de concebir mientras los roles femeninos y masculinos parecían responder al programa de una supuesta naturaleza humana anclada en la noche de los tiempos.

2. ... Y EL SEXO ES GÉNERO

Deconstruir la relación entre sexo anatómico y sexo social, desnaturalizándola, extirpándola de la esfera de la reproducción, era un primer paso. Trabajos posteriores mostraron que no solamente el género precede el sexo, sino que el sexo ya es género. En efecto, la misma anatomía, las diferencias biológicas y genitales, también son leídas culturalmente. De la misma manera que las asignaciones de género, los sexos en su materialidad tienen historia (Dorlin, 2002; fig. 1). Así, la dualidad hombre/mujer que puede aparecer como de lo más evidente, universal, natural y por ende lo menos cultural, es en Europa una invención reciente. Como lo demostró el sexólogo Thomas Laqueur (1992), hasta el siglo XVIII, el sexo femenino, en sí, no existía. En lugar de dos sexos pensados como complementarios, regía un modelo biológico unisex, basado en la concepción de que los genitales femeninos eran una versión menos evolucionada, todavía interna, de los genitales masculinos. El hecho de que sean hombres imperfectos, no del todo evolucionados, era un argumento imparable para limitar la participación política y ciudadana de las mujeres.

La clasificación binaria de los sexos es entonces construida por discursos y prácticas (médicas, religiosas, culturales, familiares, etc.) que seleccionan y manipulan los criterios de distinción de manera cultural. Según la filósofa y bióloga Anna Fausto-Sterling (2012), sin esta intervención intelectual de interpretación, los cromosomas, las hormonas y hasta los órganos genitales, son muy ambiguos. Hay mujeres con cromosomas XY y hombres que tienen naturalmente una tasa de testosterona menos elevada que muchas mujeres. Lo sexuado en el cuerpo humano no es binario; y es esto lo que permite a Fausto-Sterling hablar de un *continuum* cuyos polos femeninos y masculinos son dos horizontes entre «muchos otros cuerpos que mezclan elementos anatómicos atribuidos, de manera convencional, a los hombres y a las mujeres» (Fausto-Sterling, 2012: 52; traducción propia).

El hecho de que el sexo no exista fuera de nuestra manera cultural de interpretar subjetivamente la anatomía, explica que Laura Álvarez pueda reivindicar, en su contribución, su estatus de mujer con pene. Permite entender también que un

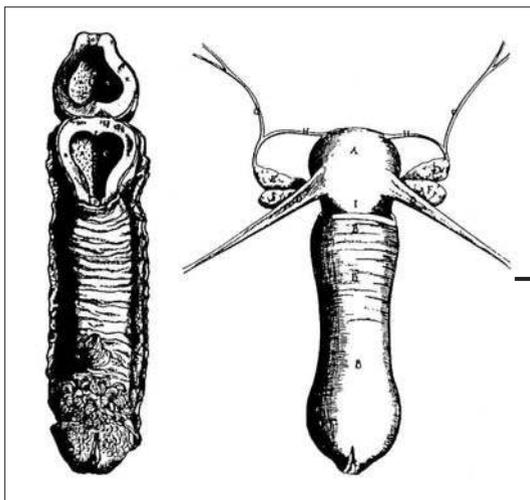


Figura 1 – A la izquierda: la vagina como pene, Vesalius, *Fabrica*, Siglo XVI. A la derecha, vagina y útero representados como pene y testículos internos, Vidus Vidius, *De anatome corporis humani* (1611)

Ilustraciones tomadas de Thomas Laqueur (1992: 82)

número creciente de personas intersexuadas (es decir, con genitales que presentan caracteres identificados a la vez como masculinos y femeninos) denuncian las operaciones realizadas, en Europa o Estados Unidos, sobre recién nacidos con genitales ambivalentes para asignar su cuerpo a uno de los dos sexos legítimos, sin preocuparse por su futura identificación sexual, ni tomar en cuenta que el hermafroditismo puede ser una opción identitaria. Interpelar los preconceptos a través de los cuales lo primero que hacemos cuando encontramos a alguien es clasificarle, al ojo, como hombre o mujer y medir su conformidad con lo que entendemos por allí, es la propuesta de la familia Galan cuando toma las calles de Bolivia con su vestimenta extravagante y su estética queer⁴. Narradas por la contribución de David Aruquipa, una de sus integrantes, sus performances transformistas visibilizan cuánto la clasificación binaria de los sexos no agota la complejidad y la ambivalencia de las experiencias vividas.

3. EL SEXO EN TANTO RELACIÓN SOCIAL

Ya que ni el sexo ni la sexualidad son una extensión de la naturaleza sino construcciones sociales, las definiciones de lo que es legítimo o no, lo que pertenece a la esfera privada o cae bajo el dominio de la Ley, resultan de los juegos de poder entre los proyectos de los Estados, la biomédica, los religiosos, los organismos internacionales, las familias, las organizaciones de la sociedad civil, etc. De la misma manera que las políticas a favor de la contracepción, la institucionalización

⁴ Originaria del inglés, la palabra *queer* (que califica lo extraño, raro, torcido) es usada por militantes LGBT para auto-identificarse por contraste con las normas (hetero) sexuales dominantes (es decir, *straight*).

del transgenerismo, de las uniones homosexuales y la penalización de las discriminaciones en razón de la orientación sexual, atestiguan del desplazamiento del lugar de la moral en cuanto a la sexualidad. En las sociedades y las leyes de los países latinoamericanos, como en Europa y Estados Unidos, la evaluación moral de las relaciones entre las personas se ha ido substituyendo a la moral del acto (según su adecuación con las prácticas reproductivas). No obstante, las Iglesias siguen reprobando la masturbación, la sodomía y la homosexualidad —placeres estériles que pudieron ser penados por ley— y la violación de las mujeres, en cuanto acto heterosexual, sigue gozando de cierta indulgencia social. Recién desde 2013 y con la Ley 348, las violaciones entre cónyuges son penadas en Bolivia. A pesar de su carácter inconcluso, esta evolución moral se plasma en los estudios sociales sobre sexualidad, que prestan cada vez más atención a las interacciones entre los participantes y a las relaciones de poder —ligadas al sexo, a la edad, a la posición social, al origen étnico, etc.— que intervienen allí: ¿Quién toma la iniciativa? ¿Cuál es el margen de maniobra de cada involucrado?, etc. Estos juegos de poder se dan inclusive cuando la relación es mediada por Internet, o sea sin contacto carnal. Pensar el sexo como una relación social implica también la reflexividad de los estudiosos sobre la dimensión sexuada de sus interacciones (sexuales o sexualmente situadas) con sus interlocutores y su impacto sobre los modelos interpretativos que producimos; un ejercicio al que se presta, a su manera, Laura Álvarez cuando expone su interpretación del mundo indígena en el texto sobre la cumbre de descolonización y despatriarcalización.

Plasmada en el concepto de consentimiento, la libertad de decidir con quién y bajo qué condiciones uno tiene relaciones sexuales es central en la reivindicación de la sexualidad como un derecho desligado de la moral del acto. Este argumento permite, por ejemplo, a sus practicantes reclamar que el sadomasoquismo entre adultos voluntarios e informados, otrora percibido como intrínsecamente inmoral, sea reconocido como parte de la diversidad sexual. La cuestión del consentimiento es también central en los actuales debates sobre la prostitución, a la cual se refiere la intervención de Laura Álvarez que la presenta como una experiencia erótica e identitaria central en su trayectoria de mujer trans. Por supuesto, la idea de que una persona pueda decidir prostituirse y que esta decisión sea libre de coacciones, de presiones sociales, es ilusoria. En su sentido contractual, el consentimiento devuelve a un concepto liberal de la libertad individual que no resiste al examen de las relaciones de poder (Fraise, 2012). Pero eso no impide reconocer y analizar los márgenes de maniobras de las personas dentro de los sistemas de dominación, como nos invita a hacerlo el testimonio de Laura Álvarez. Más allá del debate estéril a favor o en contra de la prostitución, la reivindicación central de las organizaciones de trabajadoras y trabajadores sexuales como la ONAEM⁵ en Bolivia frente a los Estados es: ¿Cuál sería el mejor marco legal para que las personas que no quieren dejar la prostitución puedan vender servicios sexuales en condiciones menos desfavorables? El impacto de las leyes y de las

⁵ Organización Nacional de Activistas por la Emancipación de la Mujer (<http://onaem.org/web/>).

políticas públicas en la profundización del derecho de las personas a controlar su sexualidad es también crucial en los actuales debates sobre el aborto.

A la pregunta de saber si la legalización del aborto en Bolivia bastaría para garantizar a las mujeres el poder decidir si asumen o no una maternidad no deseada, el artículo de Virginie Rozée, Susanna Rance y Silvia Salinas responde de manera pesimista. Al interrogar los procesos de toma de decisión en cuanto a la maternidad y al aborto, su contribución muestra cómo la voluntad de las mujeres es anulada por su pareja y las familias de ambos. La imposibilidad de la negociación se da desde el engendramiento: las mujeres entrevistadas relatan la imposibilidad de imponer a los hombres reglas que permitieran evitar los embarazos, aun cuando ellas así lo quieren; una constatación que comparte el artículo de Céline Geffroy al describir la sexualidad conyugal femenina como avasallada por el deseo masculino. No obstante, son las mujeres quienes tienen que asumir en la práctica estas decisiones reproductivas y manejar solas las consecuencias. Por lo cual, escriben Rozée *et al.*, en este volumen:

En un contexto donde persisten las desigualdades y la violencia basada en el género, cuestionamos la eficacia de las tecnologías e inclusive de las leyes para garantizar el ejercicio del derecho a decidir.

Estas consideraciones coinciden con las conclusiones del análisis de Luc Boltanski (2016) para el contexto francés. Allí, la posibilidad de acceder a un aborto dentro de las estructuras médicas públicas parecería liberar la decisión de las gestantes de las prescripciones religiosas y sociales. Sin embargo, como lo muestra Boltanski, eso no significa una laicización o una mayor autonomía de las mujeres: desplaza los problemas en la intimidad del cuerpo de las gestantes, a quienes incumbe resolver los dilemas morales y la presión social. Si bien la legalización del aborto —como de cierta manera, a mis ojos, la reglamentación de la prostitución⁶— es necesaria para profundizar la autonomía de las mujeres y reducir la mortalidad ligada a prácticas precarias, no puede por sí sola neutralizar las múltiples presiones que pesan sobre la relación entre las mujeres y su sexualidad.

4. NEGOCIANDO CON EL ESTADO PLURINACIONAL

Hoy, las demandas sociales en cuanto a sexualidad tienen que negociar con el proyecto del Estado Plurinacional plasmado en la constitución de 2009. La dinámica de reconocimiento de derechos particulares y de mayor protección jurídica hacia las minorías desde las organizaciones internacionales ha favorecido tanto a los indígenas como a las personas transgéneros y homosexuales. En Bolivia, el viceministro de descolonización y su unidad de despatriarcalización son los encargados de la lucha contra «todas las discriminaciones» tanto sexistas, como racistas, trans y homofóbicas. Este mandato responde a la idea de que la

⁶ Reglamentar la prostitución para proteger a las personas que la ejercen no es necesariamente equivalente a su profesionalización.

racialización y el patriarcado —y por extensión todas las relaciones de dominación y exclusión—, son una herencia de la colonización española y de la cristianización que se habrían infiltrado como un virus exógeno en las sociedades indígenas. El conversatorio, que reproducimos a continuación, entre David Aruquipa y Laura Álvarez sobre su participación, en cuanto integrantes del colectivo nacional LGBT, a la «Primera cumbre planetaria de descolonización, despatriarcalización, contra el racismo y toda forma de discriminación» atestigua, sin embargo, de los desfases existentes cuando se trata de definir lo que sería descolonizar la sexualidad. Al inspirarse en el concepto de dualidad complementaria como principio ordenador del mundo para pensar la pareja humana, el programa oficial tiende a naturalizar el binarismo y los roles sexuales. Mientras, para los militantes LGBT que se acogen a la deconstrucción feminista de la naturaleza de los sexos, descolonizar significa, al revés, liberar a las subjetividades y al pensamiento político de cualquier esencialismo.

Frente a los desencuentros, buscar antecedentes en las prácticas de las comunidades indígenas y de las sociedades del pasado constituye, para los militantes LGBT bolivianos, otra vía «descolonial» de reivindicar su inclusión ciudadana en el actual contexto político. Sin dirigirse directamente al debate político, es también lo que hace de cierta manera el artículo escrito por Alison Spedding con Helan Vichevich cuando interroga la brecha entre los preconceptos sobre la homosexualidad femenina y masculina en el mundo rural e indígena y lo que ocurre realmente en las comunidades de los valles tropicales de La Paz. Su etnografía desvela los mecanismos a través de los cuales las sociedades campesinas se adaptan a la homosexualidad. Es cierto que el recurso, cada vez más frecuente, a la etnografía y a la historia para legitimar o deslegitimar ciertas prácticas —la homosexualidad, el transgenerismo pero también el alquiler de vientre, las nuevas formas de familia y de parentalidad, etc.— conlleva el riesgo de volver a un cierto esencialismo. Partir de experiencias pasadas o exóticas para legitimar el aquí y el hoy hace eco a una concepción universalista de la naturaleza humana. Si bien esto permite legitimar lo que ya ha existido, puede, a la inversa, deslegitimar el surgimiento de prácticas y relaciones sociales hasta entonces inéditas. Es cierto también que las prácticas prehispánicas de homosexualidad y transgenerismo descritas por los cronistas coloniales y citadas en el debate sobre la «Primera Cumbre», eran ritualizadas, estrictamente controladas por sacerdotes. Por ende, tienen poco que ver con las reivindicaciones en términos de derechos y de libertad individuales de los actuales colectivos LGBT. Por la misma razón, Alison Spedding descarta la referencia al travestismo ritual para entender las prácticas sexuales de los yungueños. Sin embargo, los ejemplos de la historia y de otras experiencias sociales permiten recordar que ninguna forma de pensar⁷, y que ninguna norma, es natural e inamovible. Más allá de defender la idea de

⁷ Como en su tiempo, la publicación de la obra *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935) de la antropóloga Margaret Mead interpelló al puritanismo norteamericano antes de ser usada por las feministas de los años 1960.

que la homosexualidad o el transgenerismo siempre han existido, la diversidad cultural sugiere que otras maneras de entender la diversidad sexual son posibles. Así, los trabajos de Laurence Hérault (2010) demuestran que, a diferencia de la biomedicina occidental, las sociedades indígenas de América han pensado el transgenerismo más como una cuestión social que de identidad personal. Frente a una persona trans, estas sociedades se preocupan por saber «¿Cuál es su estatus?» (es decir «que lugar puede ocupar») y no «¿Quién es ella?», y si hay algo que rectificar en ella. Esa actitud es exactamente la de los interlocutores de Alison Spedding y Helan Vichevich frente a los homosexuales de sus comunidades.

En conclusión, las normas en cuanto a sexualidad son un campo donde la tensión entre lo tradicional y lo inédito se actualiza sin cesar y los cambios se dan más por escalones que de manera lineal; basta con ver los recientes y violentos enfrentamientos que originó la institucionalización del matrimonio homosexual en 2013 (con derecho a adopción) en una sociedad aparentemente progresista como Francia, o las contradicciones entre la política oficial del Estado boliviano y la afirmación, en una publicación del Ministerio de Educación, que la contracepción arrebató a las mujeres sus decisiones sobre su sexualidad y su derecho al gozo⁸.

Referencias citadas

- BOLTANSKI, L., 2016 – *La condición fetal. Una sociología del engendramiento y del aborto*, 448 pp.; Madrid: Editorial Akal.
- DELPHY, C., 1991 – Penser le genre : quels problèmes ? In: *Sexe et genre: de la hiérarchie entre les sexes* (M.-C. Hurtig, M. Kail & H. Rouch, eds.): 89-101; París: CNRS Éd.
- DORLIN, E., 2002 – Autopsie du sexe. *Les Temps Modernes*, **619** (3): 115-143.
- FAUSTO-ESTERLING, A., 2012 – *Sex/gender: Biology in a Social World*, 142 pp.; Nueva York: Routledge.
- FRAISSE, G., 2012 – Del consentimiento, 113 pp.; México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México.
- HÉRAULT, L., 2010 – De la transition transsexuelle aux rites transgenres amérindiens. In: *Les assises du corps transformé. Regards croisés sur le genre* (J. Mateu, M. Reynier & F. Violla, dir.): 47-56; Bordeaux: Les Études hospitalières Éditions.
- LAQUEUR, T., 1992 – *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, 355 pp.; París: Gallimard.
- MAINES, R. P., 2010 – *La tecnología del Orgasmo. La histeria, los vibradores y la satisfacción sexual de las mujeres*, 206 pp.; Barcelona: Editorial Milrazones.
- MEAD, M., 2002 [1935] – *Sex and Temperament: In Three Primitive Societies*, 350 pp.; Nueva York: Harper Collins.

⁸ «Las políticas de control de la población y la natalidad, que arrebatan a las mujeres las decisiones sobre su vida reproductiva, su sexualidad y su derecho al gozo y la felicidad» (Ministerio de Educación, 2016: 29).

- MINISTERIO DE EDUCACIÓN, 2016 – *Unidad de Formación No. 13. Valores Espiritualidad y Religiones. Valores sociocomunitarios, religiones y cosmovisión*, 54 pp.; La Paz: PROFOCOM. Disponible en http://profocom.minedu.gob.bo/index.php/material/material_subs_participante/1.
- RENNES, J. (dir.), 2016 – *Encyclopédie critique du genre. Corps, sexualité, rapports sociaux*, 752 pp.; París: La découverte.
- WEEKS, J., 1998 – *Sexualidad*, 131 pp.; México, D.F.: Paidós, Universidad Nacional Autónoma de México.