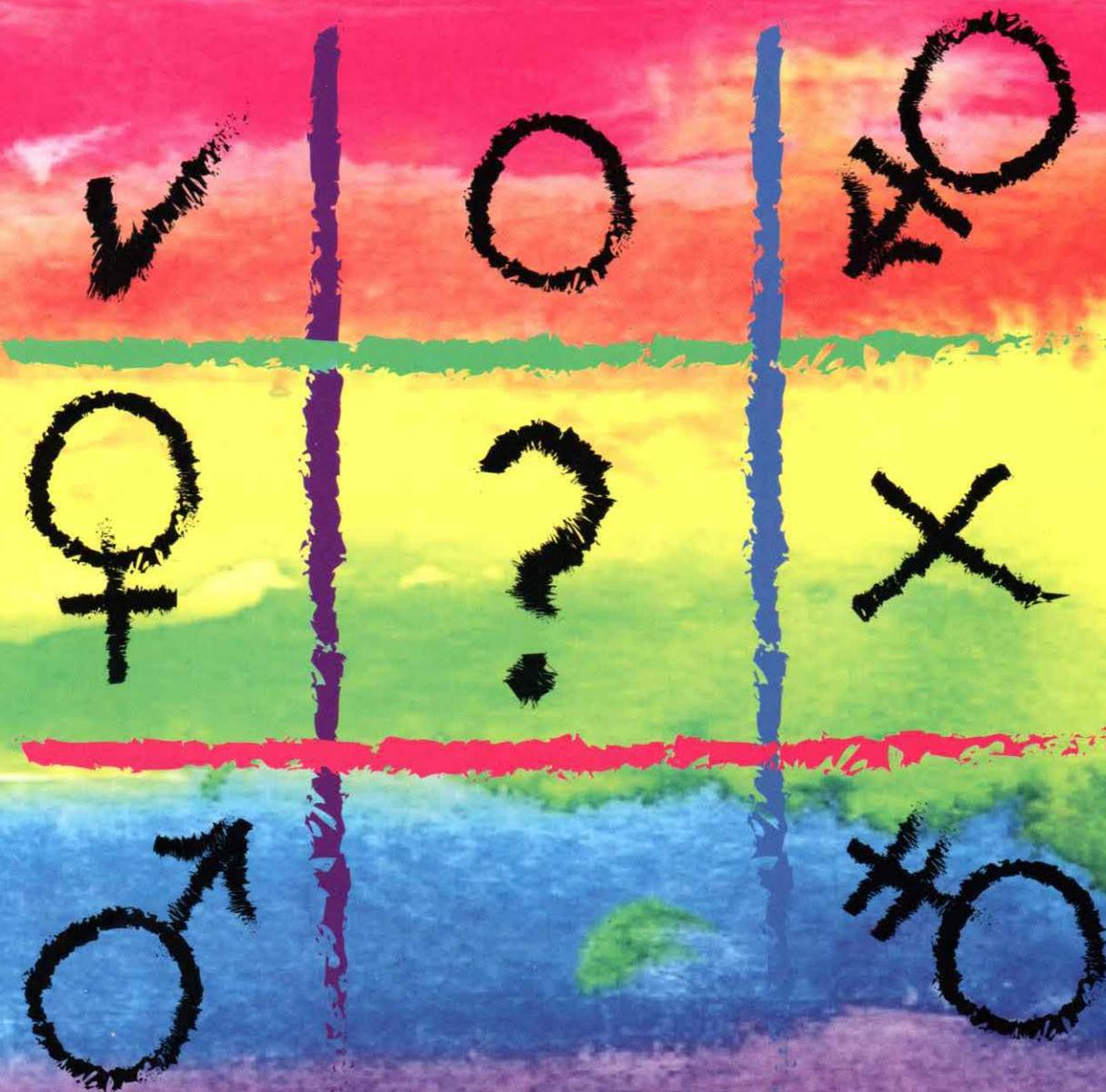


el | cotidiano | 202

Revista de la realidad mexicana actual



Diversidad Sexual:
reivindicación y negación
de derechos humanos



Universidad
Autónoma
Metropolitana



Casa abierta al tiempo Azcapotzalco

ISSN 0186-1840
marzo - abril, 2017
año 32, \$35.00

P resentación

El Cotidiano abre sus páginas a la compleja reflexión sobre la diversidad sexual, motivo por el cual, agradecemos la oportunidad que nos brinda para discutir en torno a esta temática. Reconocemos su vocación académica y de divulgación, así como su apertura ideológica y la garantía que ha ofrecido a la comunidad académica respecto a la libertad de expresión y de pensamiento que por más de 30 años ha mantenido vigente.

Diversidad sexual: reivindicación y negación de derechos humanos es un número donde tuvimos la oportunidad de confluír dos investigadoras posdoctorales del Conacyt, lo que generó la sinergia para integrar un grupo de investigadores de distintas instituciones académicas del país y activistas de la sociedad civil que han defendido y reivindicado los derechos humanos del colectivo LGBTI.

La intención es producir conocimiento útil para identificar problemas de distinta índole; buscamos dotar de mayores elementos discursivos al movimiento social de la diversidad sexual e incidir en el diseño de políticas públicas para el ejercicio pleno de la ciudadanía de las personas no heterosexuales.

Abrimos este número con el texto “El riesgo de expropiar la subjetividad como dilema ético al investigar la diversidad sexual”, de Juan Guillermo Figueroa, quien reflexiona sobre la ética en el manejo de la información, de manera particular en la investigación sobre diversidad sexual.

Después presentamos tres ejes temáticos: el primero es homofobia, donde están los artículos: “Violencia biopolítica contra poblaciones de la diversidad sexual: homofobia, derechos humanos y ciudadanía precaria”, de Mariana Celorio; “Un huésped no invitado: homofobia en los arreglos parentales de padres gay en la Ciudad de México”, de Óscar Laguna, y “‘El mal ejemplo’: masculinidad, homofobia y narcocultura en México”, de Guillermo Núñez.

En el segundo eje temático se analizan las políticas públicas en México, con los artículos: “De la persecución al reconocimiento de las minorías sexuales en la Ciudad de México”, de Santiago Ulloa; “Reflexiones sobre políticas públicas: diversidad sexual en México”, de Luz María Galindo; “Las lesbianas en México continúan invisibilizadas en las políticas públicas”, de Rubí Romero; y “Matrimonio igualitario en México: la pugna por el Estado laico y la igualdad de derechos”, de Héctor Salinas.

En el tercer eje temático se reflexiona en torno a la migración y se presentan los artículos: “Migración LGBTI a la Ciudad de México”, de Gloria Careaga y Ximena Batista; y “Cuerpos disidentes en movimiento: miradas sobre movilidad transgénero desde la frontera sur de México”, de Ailsa Winton.

Finalmente, siguiendo la línea editorial de la revista, en la sección de reseñas, se presenta “La libertad como principio humano, como fundamento ético y como medio para la cultura. Las tesis de *La persona humana y el Estado totalitario*, de Antonio Caso”, por la pluma de Fernando Montiel Martínez.

Mariana Celorio y Luz María Galindo
Coordinadoras del número

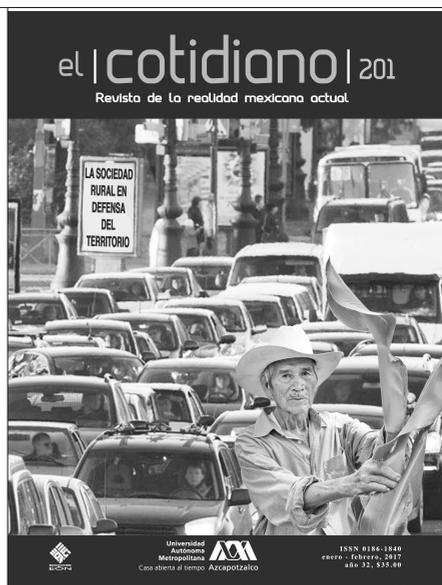
EL Cotidiano

Complete su colección. Al suscribirse solicite hasta 12 diferentes ejemplares de la revista bimestral.

EL Cotidiano

Precios de suscripción (6 ejemplares):

- \$ 255.00 En el D.F.
- \$ 340.00 En el interior de la República
- 45.00 USD En el extranjero



Formas de pago:

- * Cheque certificado a nombre de la Universidad Autónoma Metropolitana
- * Efectivo

Información y ventas:

☎ 53 18 93-36
Apartado postal 32-031, C.P. 06031, México, D.F.

✂.....

SUSCRIPCIONES

Fecha: _____

Adjunto cheque certificado por la cantidad de: \$ _____ a favor de la UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, por concepto de suscripción y/o pago de (____) ejemplares de la revista **El Cotidiano** a partir del número (____)
– Deseo recibir por promoción los números: _____

Nombre: _____

Calle y número: _____

Colonia: _____ Código postal: _____

Ciudad: _____ Estado: _____

Teléfono: _____

– Si requiere factura, favor de enviar fotocopia de su cédula fiscal

RFC _____ Dom. Fiscal _____

El riesgo de expropiar la subjetividad como dilema ético al investigar la diversidad sexual

Juan Guillermo Figueroa Perea*

Se presenta una serie de consideraciones éticas a tomar en cuenta durante la investigación de un tema poco conocido, la diversidad sexual, desde los modelos analíticos dominantes en el ámbito; además se repasa en la complejidad de la estigmatización de que es objeto dentro de algunos de esos esquemas de interpretación. Esto puede generar dilemas éticos, por lo que el texto esboza los dilemas identificados en la investigación social y, por analogía, reflexiona acerca de las estrategias epistemológicas y prácticas para prevenir o contrarrestar algunos de los mismos. Se alerta sobre el riesgo de expropiar la subjetividad de las personas investigadas y, por ende, se privilegia la socialización del conocimiento entre las mismas, con el fin de acompañar su empoderamiento y con ello enriquecer el diálogo con quienes investigan.

Introducción

El objetivo de este texto es presentar una serie de consideraciones éticas a tomar en cuenta durante la investigación de un tema poco conocido, la diversidad sexual, desde los modelos analíticos dominantes en el ámbito; además se repasa en la complejidad de la estigmatización de que es objeto dentro de algunos de esos esquemas de interpretación. Esto puede generar que las palabras con las cuales se describe y califica la sexualidad estén permeadas por prejuicios moralistas, o bien, que se silencien de manera consciente o inconsciente elementos de lo estudiado –precisamente por la falta de antecedentes teóricos y lingüísticos– cuando se in-

tenta capturar fenomenológicamente las experiencias de las que se quiere dar cuenta. Incluso entra en juego la razón por la que se investiga, ya que no es lo mismo hacerlo por curiosidad, por entender a una población, por intervenir sobre dicha población (con diferentes agendas de por medio: de salud, de agencia, de represión, de sanación, de reivindicación) o incluso para defenderla, debido a la cercanía con la misma.

Se busca también poner a prueba un esquema de análisis ético en el que se pondera de manera especial la participación de los sujetos investigados en la evaluación ética de una investigación; es decir, se busca dar énfasis al análisis de las relaciones de poder entre la persona que investiga y quien es objeto de la investigación, en particular porque las experiencias sexuales han sido identificadas como un espacio sobre los que las personas

pueden tomar decisiones. Por ello investigar al respecto es vincularse con un objeto de derechos humanos, que son las capacidades básicas que tenemos los individuos para desarrollarnos como tales. Por lo mismo, manipularlos, dañarlos, entrometerse o ejercer poder sin el previo consentimiento de una persona es correr el riesgo de generar atentados en el campo de los derechos humanos de las personas objeto de la investigación y de una posible intervención, alimentada por sus resultados.

El texto supone una lectura de la ética, en tanto reflexión sistemática sobre las normas morales (Sánchez Vázquez, 1982), a partir de la cual es posible identificar los supuestos subyacentes a diferentes normatividades que moldean diferentes ámbitos de la cotidianidad, en este caso el de la sexualidad, así como los tipos de ejercicio del poder que se presentan al cons-

* El Colegio de México.

truir estos dinanismos de los seres humanos. Desde esta interpretación, el monitoreo ético (a través de códigos, comités, formación curricular de investigadores y ejercicio de derechos de los propios investigados) contribuye a analizar los modelos normativos que condicionan y legitiman el encuentro entre investigadores y personas investigadas alrededor de estos temas. Dichos encuentros pueden avalar relaciones desiguales, pero también pueden ser el punto de partida para diálogos que empoderen a ambos actores y que permitan cuestionar constructivamente la vivencia y la interpretación de los dinanismos referidos (Freire, 1971). Ello es particularmente importante en el caso de la investigación sobre temas objeto de derechos humanos.

En el texto se proponen algunas estrategias para procurar que los dilemas éticos, como atentados a los derechos, se reduzcan al mínimo, a la par que se discuten las ventajas de socializar el conocimiento generado sobre sexualidad, con el fin de identificar mecanismos para contrarrestar posibles dilemas éticos derivados de su estudio, así como para acompañar el empoderamiento de los individuos que son objeto de los proyectos de investigación.

Algunos dilemas y conflictos éticos en la investigación social

Por obvio que parezca, vale la pena señalar que los principales dilemas éticos que ocurren en la investigación se dan entre los actores que convergen en los múltiples encuentros que permiten generar el conocimiento. Podemos afirmar que la persona que investiga y la persona que es investigada no necesariamente tienen cosmovisiones ni valoraciones morales similares; no podemos asumir tampoco que tienen los mismos recursos al interactuar en relaciones de poder, ni que pueden negociar de la misma manera los derechos que tienen en el encuentro que se presenta como punto de partida para una investigación. Ese tipo de desfases, de expectativas distintas y de roles diferenciales pueden generar una multiplicidad de dilemas que necesitan ser considerados (Figuroa, 2014).

Algunos de los principales dilemas éticos que se generan al desarrollar investigación social incluyen: no tomar en cuenta la opinión de las personas investigadas para participar en un proceso de investigación (Figuroa, 1999a), no definir procedimientos para manejar los conflictos que puede generar la investigación y no hacer explícita la responsabilidad de quienes investigan sobre la necesidad de devolver la información (Figuroa, 2001). También se pueden mencionar el sentido de no asegurar que el uso de

la información no dañe a las personas que la ofrecieron, la poca práctica de hacer ejercicios explícitos de ponderación de los daños y beneficios posibles de la investigación que se realiza (por analogía con lo trabajado en la investigación clínica y biomédica), no asegurar el rigor metodológico en el proceso de generación de inferencias a partir de la información obtenida y la pérdida del control sobre el uso que se hace de dicho conocimiento, con el fin de generar diferentes tipos de acciones sociales que inciden sobre las poblaciones que fueran objeto de la investigación. Uno más de los conflictos que se presentan es no cuestionar las desigualdades sociales, sino utilizarlas incluso como recurso para seleccionar poblaciones de estudio y con ello mantener de alguna manera dichas desigualdades.

En texto previos (Figuroa, 2002) he documentado algunos de los recursos que se han implementado en las comunidades académicas como estrategias para tratar de contrarrestar dichos dilemas éticos. Éstos se centran básicamente en cuatro vertientes: la elaboración de códigos de ética, con el fin de definir lo que debe ser y confiar que con ello se evitarán los conflictos. Una segunda posibilidad es a través de la capacitación ética de los investigadores con el fin de enriquecer sus referentes morales y confiar en que siempre que investiguen lo hagan con buena voluntad, bien intencionados y sin interés de manipular a la persona investigada ni el conocimiento que generen. El tercer recurso es hacer un acompañamiento crítico de la investigación a través de cuerpos colegiados, como los comités de ética. Los tres recursos anteriores suelen darle poca presencia activa a los investigados. La cuarta propuesta, menos trabajada institucionalmente, es estimular trabajos sistemáticos que contribuyan a empoderar a los individuos que son objeto de la investigación. Esta propuesta la he desarrollado en otros textos (Figuroa, 1999b; 2014) a través del discurso del poder de y en la investigación social, pero a la par problematizando qué significa tomar en cuenta a la población de estudio. Existen comités de ética donde se pone como condición que un representante los investigados sea parte del mismo, lo cual no es sencillo de acotar, si bien a final de cuentas se busca avanzar al respecto.

En un texto previo desarrollé un esquema de análisis que busca visibilizar la forma en que se toma en cuenta a las personas investigadas, desde la definición e identificación de un problema de estudio hasta el proceso de convertirse en informantes para reconstruirlo, sin dejar de lado la “no conciencia del problema” o de que son afectados por el mismo (Figuroa, 1996). En otro texto traté de incorporar de manera explícita la posibilidad de contribuir al empo-

deramiento de las personas investigadas, recuperando la perspectiva de género en la identificación de cómo las personas son influidas por una problemática y cómo son tomadas en cuenta (de ser el caso) al resolverlo, desde dicho entorno de género (Figuroa, 1999b). Posteriormente propuse que las evaluaciones éticas de proyectos de investigación incorporaran dicha perspectiva de género (Figuroa, 2003) desde una lectura de acciones afirmativas, con la idea de que la propia investigación acompañara la participación de los individuos titulares de derechos en el estudio y potencial transformación de los problemas sociales que los afectan.

La lectura desde las acciones afirmativas posibilita combinar las categorías de pertinencia y de excelencia en la investigación (Frenk, 1987), recuperando los compromisos éticos y políticos de quien investiga al establecer un diálogo con las necesidades de quien es investigado o investigada. No se trata de demagogia, pero sí de un mínimo de diálogo crítico con quien es objeto de atención en un estudio. En ese tenor he retomado el debate sobre la devolución de la información (Figuroa, 2001); más allá de necesitar legitimarse con quienes son estudiados (ya que puede haber lecturas distintas sobre lo vivido), sí de escucharse, de poner a prueba las lecturas generadas y en especial de socializar el conocimiento que se va construyendo (Figuroa, 2014).

De otra forma la persona que comparte información sobre su cotidianidad puede convertirse en un mero medio para el enriquecimiento académico, existencial y político de quien investiga. Es decir, la investigación posibilita vivir otras experiencias, a través de los relatos de alguien más y ello representa para quien investiga una especie de viaje más allá de la propia cotidianidad; por ende, no compartir lo aprendido ni siquiera con quien facilitó socializar su cotidianidad puede constituir *una forma de expropiación de su subjetividad* y en ciertos casos contribuir a fragilizarlo ante quien puede usar el conocimiento construido a partir de un intercambio potencialmente dialógico (Freire, 1971).

Este texto enfatiza como propuesta la necesidad de desarrollar investigaciones de manera crítica, dentro de lo cual se incluye el desmontar prejuicios sobre el tema de estudio, sobre la población con quien se interactúa para ello y sobre las palabras y categorías con las que se aborda, pero a la vez cuestionando las posibilidades de uso de la información. Es frecuente que los espacios de investigación académica privilegien la difusión elitista del conocimiento por medio de publicaciones especializadas que no necesariamente son accesibles a quienes fueron parte de un estudio, con lo que quedan ambiguos los compromisos

potencialmente adquiridos con dicha población. Otros destinatarios de los resultados de algunos estudios son los administradores de programas gubernamentales y hasta organismos financiadores, quienes de manera unilateral pueden decidir qué hacer con el conocimiento generado, o incluso si éste puede quedar archivado, al margen de las emociones que haya removido la obtención de información y las posibles expectativas que pudo haber alimentado el documentar una cotidianidad compleja, a veces silenciada y muy frecuentemente estigmatizada, como lo es la experiencia de la diversidad sexual. Vale la pena preguntarse si se puede incurrir en omisión académica por no socializar el conocimiento con quienes facilitan la investigación o incluso si se incurre en expropiación de algún bien subjetivo que además se comparte con personas ajenas a quienes fueron investigadas.

Estrategias epistemológicas para prevenir dilemas y conflictos éticos

Al margen de los diferentes dilemas éticos documentados de manera heterogénea en estudios previos, en este texto me interesa proponer algunas reflexiones sobre las posibles consecuencias de estudiar la diversidad sexual desde modelos analíticos y referencias personales de quienes investigan, las cuales posiblemente se queden cortos ante cotidianidades que no conocen, o bien, sobre las que poco han reflexionado porque son parte de las mismas; ello puede ocasionar errores en las clasificaciones e interpretaciones. Esto se vuelve más complejo cuando, además, los modelos analíticos y referencias no necesariamente están acompañados de matices o alertas sobre las limitaciones de sus lecturas, pero más aún cuando suelen estar permeadas por referentes morales no siempre explícitos, o bien, en algunos casos por valoraciones ideológicas poco explícitas desde un punto de vista epistemológico. Robles (2002) ejemplifica el papel de la subjetividad de quien investiga en “la interpretación científica de sus resultados”, lo cual es una expresión ética y teórica pertinente.

En otros artículos he mostrado el contraste entre códigos, comités y formación curricular sobre ética en la investigación en comparación con el empoderamiento de los investigados, esto instrumentado a través de cómo son “tomados en cuenta”. Ahora me gustaría proponer una reflexión desde la forma en que las personas estudiadas se reconocen con agencia, por ejemplo, al demandar ser visibles o incluso, el derecho a ocultarse ante la posibilidad de ser violentadas o estigmatizadas —aún más— una vez que se conocen sus estrategias de convivencia y sobreviven-

cia. Mark Platts (1996; 1997) documenta consecuencias desfavorables para la población homosexual, derivada de estudios sobre VIH con poca claridad respecto al uso de sus resultados.

Este elemento increpa, por una parte, las motivaciones, explícitas o no, por las cuales se investiga, así como el uso que se hace de la información obtenida. Es decir, muchas investigaciones suelen ser justificadas —hasta para su financiamiento— con el argumento de que se compartirán los resultados con quienes se les denomina como “tomadores de decisiones”; al indagar explícitamente cómo se interpreta dicha categoría suele aludirse a quienes administran programas gubernamentales y a quienes definen políticas públicas. Sin embargo, es menos frecuente que se aluda a los ciudadanos que negocian políticas públicas y menos todavía a las personas que permiten llevar a cabo la investigación al proporcionar información sobre su cotidianidad o incluso al ser observados en la construcción de la misma.

En una sociedad en la que se estigmatiza la diversidad sexual se corre el riesgo de investigar “por mera curiosidad”, o bien, con la intención de intervenir en dicha diversidad desde las agendas políticas de personas, instancias o grupos no siempre afines a la población de estudio o que no reconocen su legitimidad. Por lo mismo, al tema del *para qué* estudiarlos y *qué se hará* con los resultados de un estudio habría que añadirle como dimensión ética el compromiso de socializarlos con la población de estudio, ya que ello puede acompañar procesos de empoderamiento, mientras que compartirla con quienes los desconocen o con quienes los estigmatizan puede fragilizar aún más a quienes fueron objeto de un estudio.

En un libro sobre los padres de Plaza de Mayo, uno de los hombres cuyo hijo fue desaparecido durante la dictadura militar argentina señaló que fue entrevistado en diferentes ocasiones y que incluso le dijeron que era para una tesis de doctorado, algo que nunca pudo confirmar pues no le dijeron ni siquiera de qué universidad era. Con una buena dosis de ironía y hasta de rabia llegó a afirmar: “Capaz de que eran de la CIA” (Eisenstaedt, 2014). Suponiendo que fuera universitaria la investigación en la que se enmarca la entrevista, la pregunta es si quienes hacemos investigación estaremos incurriendo en omisiones hasta dolosas al no socializar nuestros aprendizajes con quienes nos permiten estudiarlos, y por otra, si no seremos cómplices de procesos de intervencionismo, como se llegó a identificar a antropólogos pioneros en un contexto de colonialismo norteamericano en diferentes regiones del planeta.

Otra dimensión a considerar en estas reflexiones tiene como potencial referencia de dilemas éticos la combinación con lo que se ha denominado vigilancia epistemológica. Es decir, la investigación crítica supone poner a prueba cierta consistencia entre las categorías y lenguajes con los cuales

se estudia una parte de la cotidianidad y las características de ésta. De alguna manera, investigar *cómo* se investiga, *desde dónde* y *para qué* es parte del acompañamiento ético. Para ello es necesario un metaanálisis, el cual se dificulta con poblaciones y experiencias poco conocidas, pero más todavía si las investigaciones están permeadas por prejuicios o visiones moralistas de quienes las abordan como objeto de estudio.

Más que en otros temas, parecieran necesarios procesos de diálogo con la población estudiada, por ejemplo, desde una aproximación fenomenológica (que capture y registre más espontáneamente el hacer y decir de la población), combinados con enfoques analíticos indirectos (que eviten una lectura autocomplaciente) y enriquecidos por una reflexión semántica constructivista, ya que “lo que no se nombra se acaba asumiendo que no existe”, pero a la par “lo que asumimos que existe, lo narramos, describimos e interpretamos desde el lenguaje que hemos aprendido”, incluso aunque no nos identifiquemos totalmente con el mismo, de manera consciente o no.

En términos de acciones afirmativas (Cahn, 1995), se podrían identificar condiciones mínimas y máximas al acercarse a problemáticas dentro de una población tradicionalmente discriminada. Los mínimos consistirían en evitar cualquier indicio de discriminación hacia la persona, mientras que los máximos consistirían en asegurar elementos de empatía con las dinámicas vividas por la persona que es parte de un estudio. En cualquiera de los dos casos importaría asegurar que la criticidad propia de las labores de investigación es cubierta y que se dialoga con quien se está estudiando, reconociéndole capacidad de agencia y titularidad en sus derechos; es decir, evitar victimizarlo, pero tampoco participar en algún proceso de estigmatización.

Lo anterior implica acompañar reflexiones de manera solidaria con las personas investigadas, para lo cual se necesita matizar interpretaciones en función de las categorías de análisis, de los recursos lingüísticos, del tipo de información de la que se dispone como antecedente y del escenario previsible de intervenciones derivadas de los resultados de investigación. Curiosamente, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía plantea en su código de ética para generadores de información que “el proceso de generación de información debe ser imparcial y pertinente para las necesidades de la población”. Valdría la pena problematizar si *imparcial* es sinónimo de *neutro* o de *crítico*, y si la pertinencia la definen los sujetos de un estudio o quienes interpretan que los conocen y, por ende, asumen que saben lo que necesitan.

Otra dimensión relevante desde el punto de vista de la ética, combinada con la reflexión metodológica, implica explicitar desde dónde se está investigando la sexualidad; por ejemplo, tomando como paradigmas de referencia la

salud y los derechos. La primera es una aproximación cercana a la tradición médica y a interpretaciones que clasifican las prácticas sexuales en un rango de conductas deseables o no, llegando incluso a consideraciones patológicas. En la contraparte, los derechos están asociados a la autodeterminación y asegurar su ejercicio podría construir opciones más allá de los rangos dominantes o establecidos. Las omisiones en ambos casos tienen connotaciones diferentes; en el primer caso son simplemente prácticas prohibidas, irregulares o desconocidas, mientras que en el segundo caso podría constituirse en violación a derechos por no existir las condiciones de posibilidad para alguna.

Un problema ético y metodológico adicional es reflexionar cómo se abordan temas silenciados por su estigmatización externa e interna. Sánchez Vázquez (1982) alude a coacciones internas y externas; por su parte, otros autores reconocen que algunos dolores y malestares (incluso no siempre explícitos) son silenciados como estrategia de sobrevivencia. ¿Resultaría válido abordarlos, visibilizarlos y socializarlos sin tener claridad sobre su uso y las reacciones individuales y sociales, simplemente por curiosidad académica?, ¿existe algún riesgo al interpretar cuando no se pone en contexto el decir y callar de quienes son investigados?

Estrategias prácticas para evitar y contrarrestar dilemas y conflictos éticos

Un elemento central derivado de investigar temas como la diversidad sexual en una sociedad poco tolerante a la misma consiste en aproximarse a la intimidad e identidad de diferentes personas en un entorno que puede fragilizarlos en el caso de un mal uso de la información y también por ponerlos ante un espejo de cotidianidad a la que quizás no se ha enfrentado previamente de manera integral. En la ética de la investigación se suele cuidar que la información compartida dentro de un estudio no sea usada en contra de quien la proporcionó; esto tiene analogías con cuidados hasta judiciales en términos de que la persona tiene derecho a guardar silencio, pues de otra forma “lo que diga podría ser utilizado en su contra”. Podemos hacer algunas analogías, no únicamente en cuanto a que alguien externo a la persona entrevistada pudiera hacer con la información que obtiene, sino incluso a que quien elabora un relato de su propia experiencia a partir de las preguntas de un tercero se enfrentará a una narrativa existencial para la cual probablemente no había generado referentes valorativos y que, por ello, esto le genere confusiones y ambivalencias no siempre sencillas de manejar.

No se les está minimizando o subestimando, pero algunas aproximaciones metodológicas buscan que quien es investigado desestructure su cotidianidad e incluso que

no racionalice de más alrededor de la misma, precisamente en la búsqueda de cierta “espontaneidad y precisión” en lo compartido. No obstante, podría enfrentarse a un escenario para el que la persona no está totalmente preparada, tanto por aprendizajes de género como por valoraciones maniqueas que ha introyectado. Por eso es relevante definir ciertos cuidados para el acompañamiento de su enfrentamiento consigo misma, lo cual además supone una claridad en quien investiga sobre el alcance de sus búsquedas de investigación y el anticipar algunas reacciones en las personas con quien dialoga.

Otra complejidad ética en un encuentro de investigación es cuando la entrevista o el proceso para obtener información genera en quien es investigado una necesidad de información y hasta de compañía por parte de quien investiga (con algunas analogías con las categorías de transferencia y contratransferencia del psicoanálisis), ya que puede minimizarse si quien solicita la información no lo tiene previsto o bien puede tender a resolver de más, por el poder que genera saberse consultado en temas complejos. En este tenor es relevante disponer de una comunidad académica de apoyo con el fin de socializar dilemas en casos paradigmáticos que podrían analizarse de manera colectiva.

Otros cuidados éticos relevantes en el quehacer de la investigación

De acuerdo con la literatura que ha construido un acompañamiento crítico del ejercicio del poder en la investigación, se han identificado algunos elementos centrales para la búsqueda de equidad en los intercambios desde los que se genera la información que posibilita construir conocimiento. Uno de los mismos alude al respeto a la persona con quien se dialoga durante un estudio. El respeto se genera al compartirle información para que comprenda el tenor de la búsqueda del estudio, hacerle saber que puede participar libremente en el mismo e incluso retirarse en algún momento si se siente incómoda, y al proporcionarle datos para resolver tensiones o conflictos que le genere la información que está compartiendo y en especial los recuerdos que tal pueda tener asociados.

La investigación clínica ha desarrollado una gran experiencia en tratar de ponderar los riesgos y los beneficios asociados a un estudio, lo cual en muchos casos se centra en elementos de índole fisiológico. En el caso de las investigaciones sociales la propuesta se ha instrumentado en algunos casos tratando de identificar las reacciones emocionales que puede generar el brindar información; pero algunos elementos, entre ellos el estigma, se identifican como riesgos que se derivan de visibilizar una serie de prácticas o de la pertenencia a un grupo. Por tanto, resulta

relevante reflexionar sobre el objetivo de una investigación y de paso asegurar que la información obtenida no se utilice en contra de las personas que la proporcionaron, como lo documenta Platts (1996 y 1997) en estudios sobre VIH y sida asociados a un estigma de homosexualidad.

Otro elemento relevante es que la definición de riesgos y beneficios está asociada al uso que se hace de la información y el conocimiento derivados del mismo, lo cual tiene que ver con la concepción que se tiene de los denominados “tomadores de decisiones”. En algunos contextos esto se considera sinónimo de quienes dirigen programas gubernamentales o coordinan políticas públicas. Sin embargo, es menos frecuente encontrar referencias a que en un contexto de ciudadanía y –menos todavía– en un entorno de identificación gradual de nuevos actores sociales (Ávila 1999 y Cervantes 2001), los personajes que compartieron información sobre su cotidianidad y las comunidades de las que son parte constituyen actores relevantes tanto en el proceso de su propio empoderamiento como en la gestión de acciones de política pública y de definición de programas asociados a problemáticas que pueden estar viviendo y a necesidades explícitas en las temáticas de investigación.

Es decir, un estudio puede generar información relevante sobre un tema debido a su sólida concepción teórica y su capacidad de capturar epistemológicamente el objeto de estudio; pero, a la par, puede fragmentar el entorno de derechos de las personas estudiadas en la medida en que se les excluya de la retroalimentación derivada de los conocimientos generados por una investigación. Incluso, el conocimiento puede “ser usado” para que otros actores sociales definan intervenciones en la población estudiada y tal puede llegar a ser “sobrestudiada” por diferentes motivos, como la curiosidad, el morbo, la satanización o por una buena intención de acompañarla, pero a veces desde una posición paternalista que las imagina como receptoras de quienes ejercen el poder a través del conocimiento y no como actores que pueden tomar conciencia de algunos elementos de su entorno, a través de conocer hallazgos de estudios y, desde ahí, apropiarse de su cotidianidad.

Un elemento multicitado en reflexiones sobre ética de la investigación es el consentimiento informado y también está la equidad en la selección de las poblaciones de estudio. El primero tiene como supuestos que la persona recibe información de una investigación, que existen evidencias de que esta información le es comprensible y que además tiene posibilidad de ejercer su voluntad en la aceptación o rechazo de su participación en un estudio (Informe Belmont, 1996). Se reconoce que existen diferencias en lo que esto significa en investigaciones clínicas, a diferencia de trabajarlo en investigaciones de índole sociológico (Figueroa, 1999a), e incluso se admite que la interpretación de la instrumentación del consentimiento en investigaciones

sociales no puede limitarse a un formato burocrático, sino que debe contemplar un proceso que se va confirmando y moldeando a lo largo de una investigación. Para ello se requiere desarrollar sensibilidad con el fin de identificar las reacciones de quien está compartiendo información y, a través de éstas, parte de su intimidad, así como la honestidad para aceptar interrumpir la búsqueda de información con el fin de asegurar cierto equilibrio emocional en la persona con quien se conversa.

El componente de la selección de la población tiene que ver, por una parte, con quienes estarán expuestos a las búsquedas de investigación y con ello a las potenciales secuencias derivadas de las indagaciones, pero a la par a la expectativa de devolución y de uso de los beneficios del conocimiento generado. Es decir, la investigación clínica ha sido cuestionada, por ejemplo, por llevar a cabo investigaciones entre poblaciones vulnerables que muchas veces quedan excluidas de la tecnología o de los productos que se generan como resultado de los estudios, en parte por los altos costos económicos. Esto convierte a los sujetos de investigación en un tipo de “conejiillos de indias” que no ven correspondida su participación con las ganancias del proceso.

Vale la pena problematizar por analogía qué sucede en la investigación social sobre diversidad sexual, no solamente por la posible selección clasista o elitista de la población, sino por los propios criterios de evaluación institucional del quehacer académico. Tales están centrados en publicaciones y en criterios de productividad autorreferida (incluyendo citas a trabajos en el mismo ámbito) de la labor académica y le reconocen menos importancia al diálogo con las poblaciones investigadas.

Obligación ética de la investigación sobre sus procesos

A partir de comentarios previos podríamos proponer algunas reflexiones adicionales sobre las consecuencias de silenciar un tema potencial de estudio por omisión deliberada a diferencia de hacerlo por desconocimiento de referencias para abordarlo, o bien, por precaución ante el riesgo de sobreexponer a una población sin tener claridad acerca de lo que podría llegar a hacerse con el conocimiento generado. En este sentido se propone una vigilancia epistemológica como una forma de posicionarse ante un espejo analítico que invita a delimitar el horizonte desde donde se habla y desde donde se investiga un tema específico.

Uno de los atractivos –y a la vez detonador de posibles dilemas ético-metodológicos de algunas investigaciones relacionadas con la diversidad sexual– es su carácter de cercanía con movimientos sociales de reivindicación de personas y grupos poblacionales que han sido excluidas y discri-

minadas intencionalmente o por omisión. Es decir, existen posicionamientos políticos, ideológicos y existenciales que permean algunos procesos de investigación, lo cual no es nada extraño como contexto de muchos estudios, particularmente en las ciencias sociales. Robles (2002) ilustra cómo el tipo de lenguaje del que se dispone (académico o periodista), el papel que se desempeña en un estudio (observador académico de una experiencia ajena o quien experimenta y narra la propia vivencia desde la práctica de la narrativa no académica) y la posibilidad de adoptar más de un papel (el investigador académico que a la vez narra su propia experiencia de estudio), permea la forma en que se organiza la búsqueda y el análisis de elementos de la cotidianidad.

Algunas autoras (Blanco, 2016; Martínez, 2016) han explorado la autoetnografía como una aproximación a un desdoblamiento del sujeto que se observa, se narra y que paralelamente busca interpretarse en contexto. Ahora bien, Freire (1996) y García Márquez (2002) alertan sobre algunas particularidades de este enfoque, ya que el primero considera que al recordar se incluye algo de fantasía y el segundo destaca tajantemente que una es la experiencia vivida y otra es la narrada.

Con estas referencias, ¿qué sucede cuando las interpretaciones vigentes en el estudio de la sexualidad se han sustentado tanto en categorías que han legitimado la heterosexualidad como en un lenguaje que privilegia enfoques binarios centrados en una división asociada a la genitalidad y no en los significados que socialmente se construyen para los comportamientos asociados a las diferencias biológicas?, ¿qué sucede cuando se es parte de la población no nombrada, que además ha sido estigmatizada e incluso caracterizada como fuera de la normalidad? (Canguilhem, 1971).

Es probable que al estudiarse no se identifiquen palabras que correspondan con lo que interesa visibilizarse y que ello se vincule con la expresión de la filosofía del lenguaje, según la cual “lo que no se nombra se acaba asumiendo que no existe” (Wittgenstein, 2013). Suelo parafrasear este planteamiento destacando que lo que asumimos que existe se construye con las referencias lingüísticas de las que disponemos. En ese tenor, las categorías para interpretar podrían quedarse cortas respecto a lo que quiere reconstruirse e incluso alejarse de cierta congruencia epistemológica, por una parte, por la poca práctica de devolución de la información y socialización del conocimiento con la misma población con quien se investiga, no necesariamente para legitimarse ante alguien que puede ver el entorno desde otra perspectiva existencial y con un lenguaje diferente, sino para poner a prueba los argumentos. Por otra parte, puede

generarse un proceso opuesto: al estar influida de manera importante por una búsqueda de visibilizar a quienes no se han nombrado y que con ello se les hayan negado algunos de sus derechos, es factible que se puedan minimizar situaciones contradictorias o ambivalentes propias del entorno de estudio para acompañar el proceso de legitimidad de la población y las prácticas que menos se han estudiado, o bien, que incluso han sido estigmatizadas.

No se trata de estereotipar alguna de las dos aproximaciones, sino que se caracterizan en términos globales para propósitos meramente analíticos y de discusión de los ejes a considerar en una reflexión donde a la novedad del tema (ante los modelos analíticos hegemónicos) se le añade la poca costumbre de devolver información o el énfasis en privilegiar el activismo como criterio de legitimidad de una investigación.

Sócrates, el filósofo griego de quien Platón es considerado su discípulo, contestó a la pregunta de si él era sabio, que no, que simplemente amaba el saber (de ahí se le atribuye el origen de la palabra filósofo), en tanto la combinación de *philos* (amor) y de *sofos* (sabiduría). Ahora bien, se ha dicho que posteriormente Sócrates comentó que quizás él era más sabio que los demás dado que no creía saber lo que no sabía. Es decir, su criterio de sabiduría no se sustentaba en la erudición sino en reconocer los límites de su conocimiento.

En ese tenor, una responsabilidad ética del proceso de investigación sobre cualquier tema –pero más aún de temas poco estudiados– relativo a poblaciones que potencialmente son estigmatizadas y sobre elementos que no necesariamente han sido incorporados en el lenguaje cotidiano ni en el del quehacer académico consistiría en un enfoque que podríamos denominar socrático. Es decir, que matiza constantemente, que trata de reflexionar sobre sus supuestos teóricos, analíticos, lingüísticos e incluso ideológicos, a la par que estimula la reflexividad de quienes investigan con el fin de tomar conciencia de su subjetividad y del lugar desde donde se colocan al abordar un tema en el horizonte de la denominada diversidad sexual. Ortega y Gasset (1968) destacaba dos tipos de conocimientos en el quehacer humano: las ideas como aquellos que pasan por la razón y las creencias como conocimientos *arracionales*, ya que son tan obvios que no requirieron de la razón para ser asumidas como certezas. Es más sencillo evidenciar y replantear las primeras que las segundas, por lo que la reflexión crítica no es tan sencilla en cada caso y de paso puede generar dilemas de índole distinta, ya que podría estarse preparado para revisar argumentos, mientras que

cuestionar las certezas lleva a generar dilemas existenciales con implicaciones éticas a ser consideradas.

Un colega sexólogo proponía diversificar la expresión de lo que antes se denominaba movimiento LGBT y que ahora se identifica con algunas letras adicionales (T e i), para incluir la H, pues él señalaba que de otra manera la diversidad siempre toma a la heterosexualidad (H) como punto de comparación, mientras que, si es incluida como parte de la diversidad, adquiere también el significado de diversa respecto a cualquiera las opciones listadas y pierde su centralidad. La respuesta que se le daba en el VI Congreso Nacional de Educación Sexual (efectuado en Guadalajara en 2006) era que es un movimiento que busca reivindicar la diversidad sexual y de ahí la importancia de recuperar lo que es considerado no hegemónico, por ser parte de la otredad.

Valdría la pena problematizar si al investigar es necesario diversificar aún más el tipo de posicionamientos personales, delimitando desde dónde se está hablando. Por ejemplo, Víctor Seidler (1995) alude a la vida emocional de “varones heterosexuales”, ya que no asume que sea redundante aclararlo, mientras que Quintana (2016) alude a la tasa global de fecundidad “femenina”, ya que lo que se mide es el número de hijos e hijas por mujer, a pesar de que la mayor parte de los estudios demográficos usan ese indicador para aludir a toda la población, algo que es erróneo epistemológica y semánticamente.

En pocas palabras, si se lograra que las personas que hacen investigación afinaran el entorno desde donde hablan y aseguraran el rigor del uso de los términos y las categorías, se lograría un avance en “visibilizar lo que todavía no se nombra”, por irónico que parezca. A eso nos referimos con investigar cómo se investiga y al proponer que se expliciten los intereses de llevar a cabo ciertos procesos de investigación.

Un elemento más a problematizar es el de los criterios para seleccionar y privilegiar temas a investigar. Esto pasa por elementos de la libertad de investigación de la gente dedicada a la vida académica a la vez que va de la mano de los recursos disponibles para realizar estudios. También contempla prioridades de quienes financian investigaciones y, en otro momento, de las demandas de quienes los quieren visibilizar alimentados por el activismo.

Ahora bien, si se considera que la población identificada dentro de la diversidad sexual ha sido discriminada, invisibilizada y estigmatizada dentro de una sociedad con normatividades heteropatriarcales, valdría la pena reflexionar si tendría congruencia ética estimular una investigación

más explícita sobre dicha población dentro del marco de las acciones afirmativas, lo cual traería asociado discriminación positiva para otros temas, en la medida en que lo primero puede tratar de reparar exclusiones. No obstante, si además se socializa explícitamente el conocimiento con la población que se engloba dentro de dicha diversidad, podrían acompañarse procesos de empoderamiento potencial y de ejercicio de ciudadanía, a través de la reflexión sobre sí mismos.

Es cierto que podría interpretarse como una imposición de agenda y hasta una discriminación para quienes se dedican a otros temas de investigación, pero a la par desde un posicionamiento ético puede identificarse como una crítica a la supuesta neutralidad de la emergencia de temas de estudio y una forma de asumir un compromiso como comunidad académica sobre temas asociados a poblaciones desempoderadas y una mayor claridad en cuanto a los compromisos éticos que tienen con la población de estudio quienes se dedican a la investigación. De paso permitiría cuestionar los criterios elitistas de evaluación académica, centrados más en expropiar información de los sujetos (a veces sobre su propia subjetividad) y recreados en el fetiche de una publicación, como un producto final en sí mismo.

¿Cómo evitar la expropiación de la subjetividad al investigar la diversidad sexual?

La frase de *expropiación de la subjetividad* la retomo de una correspondencia con Mabel Burín, colega psicoanalista, quien me sugería que aludir a omisión o a negligencia académica, como lo hago en un texto previo (Figuroa, 2015), por el hecho de no devolver la información o por no socializar el conocimiento con la población investigada era más cercano a una expropiación de bienes subjetivos en el sentido marxista del término. Esta omisión o expropiación a veces se genera por el mismo sistema hegemónico de evaluación académica, más centrado en la contabilización de publicaciones (para beneficio de la carrera académica de quienes realizan investigación o incluso para propósitos escolares de estudiantes) que en el monitoreo del acompañamiento de la ciudadanía a través de la devolución de la información. Podría cuestionarse a quienes instrumentan y a quienes legitiman, reproducen y se adaptan a dichos sistemas de evaluación. En otros casos no se socializa el saber acumulado, pues se asume que ello le corresponde a alguien más formado en comunicación o que, dados los diferentes lenguajes entre quienes investigan y la población

investigada, es probable que no se entienda la semántica utilizada en los discursos académicos.

Irónicamente, se llegan a hacer traducciones de los hallazgos de investigación con el fin de que los considerados socialmente “tomadores de decisiones” (administradores de programas sociales y coordinadores de políticas públicas) los puedan usar y a veces se minimiza el ejercicio de traducirlos en un lenguaje accesible a quienes proporcionaron la información y con ello parte de su historia de vida, de sus experiencias en el tema de estudio y, a final de cuentas, de su propia intimidad y subjetividad.

Además de la deuda pendiente con quienes permiten ser investigados, se desaprovecha la oportunidad de contrastar interpretaciones de lo nombrado por los diferentes actores de una investigación. No se asume que deban coincidir ambas lecturas, pero sí que pudiera enriquecerse la interpretación académica y que, a la par, el hecho de socializarla acompañe los ejercicios de reflexión de quien se ve a través de la lectura de quien realiza la investigación.

No obstante, no se trata de idealizar un solo formato de devolución, pues hay personas que desearían no verse desde la distancia de un estudio o que no sabrían qué hacer con ello. En otro texto (Figuroa, 2001) sugerí la posibilidad de entrevistas colectivas o socializar resultados en compañía de personas con experiencias de investigación cercanas, con la idea de no generar una mayor fragilidad o incluso de contrarrestar si alguna se llegara a presentar. En ocasiones puede resultar que alguien viva una experiencia de manera solitaria y que, al reconocerse con otras personas, ello acompañe un proceso de empoderamiento. Por otra parte, la devolución puede que no tenga que pasar por un formato académico, con el que se suele producir un reporte de investigación, sino a través de metáforas, de representaciones teatrales, de cuentos, de dudas o de otros recursos de comunicación que puedan estimular un ejercicio de toma de conciencia y de reflexividad sobre lo vivido. Para ello se requiere haber reconocido como legítima la devolución y socialización de lo aprendido.

Una posibilidad de intervención para reducir dilemas éticos, acompañar el ejercicio del poder que permite el conocimiento y evitar el riesgo de expropiar la subjetividad a través del proceso de investigación consiste en estimular procesos reflexivos de manera solidaria en la población de estudio y en quien accede al saber sobre la misma, identificando malestares e incertidumbres en los primeros y riesgos de intervención unilateral en los segundos.

El proceso de empoderamiento de los investigados no es una dádiva de quienes investigan, pero sí podría ser parte de un acompañamiento con sensibilidad para evitar algunas coacciones de “la persona estudiada” (a través de entrevistas sensibles y rigurosas), identificando sus condiciones de discernimiento en el tema de investigación y respetando su derecho a dialogar, con todo y silencios de por medio. Además, es necesario asegurar la confidencialidad activa (al no ser indiferente a lo que se comparta) y una socialización del aprendizaje. Esto permitiría irse preparando individual y colectivamente para futuros encuentros de investigación, con su respectivo manejo de la fragilidad, lo que puede generarse al dialogar sobre temas nuevos desde ciertas lecturas, a veces silenciados como protección.

Ahora bien, también es posible que algunos sujetos no estén interesados en saber algo más de sí mismos, al margen de que acepten ser investigados, o bien, que les baste la conversación para sentirse correspondidos en el intercambio que posibilita una investigación. En este momento entra a la reflexión otro componente ético relevante y es el derecho del individuo decidir qué tanto quiere saber de sí mismo, pero a la par la posibilidad de anticiparlo antes del intercambio. En los estudios clínicos se recomienda recordarle a una persona que participa en un estudio que tiene derecho a retirarse del mismo en el momento en que así lo quiera, ya sea porque cambió de opinión sobre su participación, o bien, que el participar le ha generado alguna reacción física que no le agrada. En la investigación social se habla de *efectos emocionales*, que quizás no había anticipado o que de haberlos escuchado no los imaginaba hasta que se están viviendo. Por lo mismo, el enfrentarse con su cotidianidad de una forma que no le es la habitual podría generarle sensaciones de angustia, de incomodidad, de enojo o hasta de vergüenza, y, en contraparte, podría generar algún sentimiento positivo, como gratificación por nombrarse, de liberación por visibilizar relajadamente algo que puede haber ocultado e incluso de descanso ante una escucha activa y respetuosa.

En casos en que el resultado del intercambio confronte a la persona con su subjetividad de una manera no deseable o con sus creencias, en el sentido de Ortega y Gasset (1968), el investigador no puede limitarse a interrumpir una entrevista con los aportes que tal haya representado, ya que sería abusar del acceso a la subjetividad de quien permite la investigación. Desde una reflexión permeada por la ética, parece necesario tener prevista alguna forma de acompañar a la persona, de referirla a espacios donde pueda trabajarla y revisarlo, a partir de lo que pueda requerir, ya

que de otra forma es una intromisión en su cotidianidad y una potencial expropiación de su subjetividad.

Referencias

- Ávila, B. (1999). "Feminismo y ciudadanía: la producción de nuevos derechos". En Scavone, L. (coord.), *Género y salud reproductiva en América Latina* (57-83). Cartago, Costa Rica: Libro Universitario Regional.
- Blanco, M. (2016). "Cíclopes y argonautas: navegando por la sociodemografía con herramientas cualitativas". XIII Reunión de Investigación Demográfica, sesión del contexto sociodemográfico a la narrativa personal. UNAM.
- Cahn, S. (1995). *Affirmative action debate*. Nueva York / Londres: Routledge.
- Canguilhem, G. (1971). *Lo normal y lo patológico*. México: Siglo XXI.
- Cervantes, A. (2001). "Universalización, desigualdad y ética: Intervenciones en la teorización sobre derechos humanos". En Figueroa, J. G. (coord.), *Elementos para un análisis ético de la reproducción* (41-74). México: Porrúa / PUEG-UNAM.
- Eisenstaedt, E. (2014). *Padres de Plaza de Mayo. Memorias de una lucha silenciosa*. Buenos Aires: Marea Editorial.
- Figueroa, J. G. (1996). "Un apunte sobre ética y derechos reproductivos". En *Salud reproductiva: nuevos desafíos* (221-218). Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- Figueroa, J. G. (1999a). "El significado del consentimiento informado dentro de los procesos de investigación social sobre reproducción". *Perinatología y Reproducción Humana*, 13(1), 32-43.
- Figueroa, J. G. (1999b). "Propuesta para incorporar la evaluación de la ética de los programas para adolescentes". En García Núñez, J. y Alberts, A., *Guía para la evaluación de impacto de programas y proyectos en salud sexual y reproductiva destinados a adolescentes escolarizados* (113-133). Santiago, Chile: Fondo de Población de Naciones Unidas.
- Figueroa, J. G. (2001). "Algunas dimensiones éticas en la investigación social sobre sexualidad". En Macklin, R., Luna, F., Figueroa, J. G. y Ramos, S., *Ética, investigación y ciencias sociales* (22-38). Documentos de Trabajo, No. 8, Programa de Salud Reproductiva y Sociedad. México: El Colegio de México.
- Figueroa, J. G. (2002) "Elementos para analizar algunos dilemas éticos generados en la investigación cualitativa sobre salud reproductiva". En Mercado, F., Gastaldo, D. y Calderón, C. (comps.), *Investigación cualitativa en salud en Iberoamérica: métodos, análisis y ética* (481-503). México: Universidad de Guadalajara / Universidad de San Luis Potosí / Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Figueroa, J. G. (2003). "La evaluación ética de proyectos de investigación desde una perspectiva de género". *Revista Mexicana de Bioética*, 1(1), 65-77.
- Figueroa, J. G. (2014). "El poder de y en la investigación social". En Denman, C. y Castro, C. (coords.), *La ética en la investigación social*. Hermosillo: El Colegio de Sonora.
- Figueroa, J. G. (2015). "Yo me quería tirar a abrazar los huesos". *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 1(2).
- Freire, P. (1971). *La educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI.
- Freire, P. (1996). *Cartas a Cristina. Reflexiones sobre mi vida y mi trabajo*. México: Siglo XXI.
- Frenk, J. (1987). "De la pertinencia a la excelencia: dilemas de la investigación en el sector público". *Ciencia* (38), 169-178.
- García Márquez, G. (2002). *Vivir para contarla*. México: Diana.
- Informe Belmont (1996). "Principios éticos y normas para la protección de los seres humanos durante investigaciones científicas: el informe Belmont". En Careaga, G., Figueroa, J. G. y Mejía, M. C. (comps.), *Ética y salud reproductiva*. México: UNAM / Porrúa.
- Martínez, C. (2016). "La investigación narrativa en el ámbito de los estudios de población". XIII Reunión de Investigación Demográfica, sesión del contexto sociodemográfico a la narrativa personal. UNAM.
- Ortega y Gasset, J. (1968). *Ideas y creencias*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Platts, M. (1996). *Sida: aproximaciones éticas*. México: FCE (Problemas de ética práctica.).
- Platts, M. (1997) *Dilemas éticos*. México: FCE (Problemas de ética práctica.).
- Quintana, L. (2016). "El proceso de toma de decisiones en torno a la reproducción. El caso cubano". Protocolo de tesis de doctorado en demografía (mimeografiado). La Habana: Universidad de La Habana.
- Robles, L. (2002). "La subjetividad del investigador en sus análisis científicos. La construcción de explicaciones a partir de experiencias personales". En Mercado, F., Gastaldo, D. y Calderón, C. (comps.), *Investigación cualitativa en salud en Iberoamérica: métodos, análisis y ética* (311-326). México: Universidad de Guadalajara / Universidad Autónoma de San Luis Potosí / Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Sánchez Vázquez, A. (1982). *Ética*. México: Grijalbo.
- Seidler, V. (1995). "Los hombres heterosexuales y su vida emocional". En *Debate Feminista* 11(6), 78-111.
- Wittgenstein, L. (2013 [1918]). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Tecnos.

Violencia biopolítica contra poblaciones de la diversidad sexual: homofobia, derechos humanos y ciudadanía precaria

Mariana Celorio*

En este artículo analizó la homofobia, la ciudadanía precaria y la negación de derechos humanos como formas de violencia biopolítica contra las poblaciones de la diversidad sexual. Parto de la hipótesis que ve a las leyes que se promulgan a favor de estas identidades como mecanismos de segregación y no de inclusión social, como pudiera pensarse; estos ordenamientos jurídicos no son útiles para erradicar dicha violencia biopolítica, son leyes que quedan como marcos normativos para regular comportamientos políticos, sociales y gubernamentales adversos. Pero no erradican la homofobia ni los actos de agresión que esta animadversión histórica y cultural produce ni evitan la racionalidad biopolítica con la cual se administran estas poblaciones ni la espiral de violencia a la que están expuestas.

Introducción

Las personas que integran la comunidad lésbico, gay, bisexual o transexual (LGBT)¹ enfrentan durante sus vidas diversas formas de violencia, que puede comprenderse a la luz de la homofobia²,

* Becaria del programa de becas posdoctorales de Conacyt en el Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Este texto es parte de la investigación postdoctoral sobre desposesión biopolítica de derechos humanos. Correo: <celorion@hotmail.com>.

¹ Cabe señalar que a lo largo del texto se hace referencia a las personas LGBT, que también se nombran como miembros de la comunidad, movimiento o población de la diversidad sexual o minorías sexuales; sabemos que hay matices en cómo se les nombra, por lo que se ha de seguir reflexionado al respecto.

² La literatura académica y la narrativa gubernamental refieren el término *homofobia*

la invisibilidad de las identidades, la segregación, la violación y la negación de derechos humanos, así como el ejercicio de una ciudadanía precaria que los vulnera. Estas formas de violencia hacen que dichas poblaciones vivan sus vidas y enfrenten sus trayectorias bajo complejas condiciones de fragilidad en el marco de un régimen heteronormativo a través del cual, entidades de

a los hombres homosexuales y no a las mujeres homosexuales, para quienes se emplea el término *lesbofobia*. Para mí, despojar de este concepto a las mujeres homosexuales es un tipo de violencia simbólica del orden de la dominación masculina, en tanto a las mujeres con preferencia hacia las mujeres se les nombra lesbianas y no homosexuales. En este texto, concibo la homofobia como una animadversión hacia las personas que tienen preferencia por miembros de su mismo sexo. En la sección de "Homofobia e invisibilidad de las personas LGBT" profundizo en esto.

gobierno, cuerpos legislativos, iglesias y medios de comunicación reproducen dicha violencia biopolítica.

Una manera factible para reivindicar derechos contra esta violencia sistémica y estructural es transformar la ciudadanía precaria de las personas LGBT en una ciudadanía plena y normalizar la homosexualidad, la transexualidad y la intersexualidad; es decir, ampliar el catálogo de derechos y hablar de ellas como son, sacarlas del estigma, la invisibilidad y la parodia para situarlas dentro de la vida cotidiana de las sociedades contemporáneas: normalizarlas para comprenderlas y aceptarlas.

Para desarrollar el argumento, este artículo se estructura en tres secciones: a) violencia biopolítica: ciudadanía precaria y exclusión social; b) homofobia e invisibilidad de las per-

sonas LGBT y c) tolerancia: mecanismo de discriminación y narrativas heteronormativas.

Violencia biopolítica: ciudadanía precaria y exclusión social

Aquí se identifican tres categorías analíticas complejas: primero *violencia biopolítica*, segundo *ciudadanía precaria* y tercero *exclusión social*. Si bien para fines analíticos la distinción de estas tres categorías conceptuales se puede disolver y explicar teóricamente por separado, en la realidad social no es así, se traslapan, se amalgaman; son insolubles. En términos empíricos, ciudadanía precaria y segregación social son dos expresiones cotidianas de la violencia biopolítica que enfrentan las personas LGBT y de las cuales se desprenden la negación de derechos, la vulnerabilidad, la invisibilidad institucionalizada y, el ocultamiento forzado y discrecional de estas personas³.

Para apoyar estas afirmaciones abordaré cada categoría por separado.

¿Por qué hablar de violencia biopolítica y no sólo hablar de violencia si esta categoría encierra ya en sí misma complejas interacciones de poder, daño y agresión? La violencia es, en primer lugar, una relación donde una entidad es más fuerte que otra o, dicho de otra forma, un sujeto es más débil que otro o más débil frente a una o varias entidades respecto a la relación de fuerzas desiguales.

Si bien la palabra violencia implica una difícil y compleja conceptualización teórica en la medida que es una categoría polisémica que integra diversos niveles de fuerza, agresión, daño y afectación, distintos actores sociales, políticos, religiosos y económicos, complejas relaciones de poder y resistencia, y ocurre en espacios públicos y privados diversos, la violencia puede ser entendida como la acción consciente, razonada e intencional de un sujeto social o entidad política que por acción u omisión daña a otro, a otra, a otros o a otras, los lastima con una conciencia intencionada.

Este daño puede ser temporal o permanente, puede ser físico, emocional, psicológico, económico, profesional, social, etc., y en la mayoría de los casos, se suman distintos daños: la violencia física contra una persona tiene implicaciones psicológicas; la afectación económica o patrimonial tiene efectos emocionales; un daño psicológico puede producir daños físicos, entre otros.

³ Véase “El riesgo de expropiar la subjetividad como dilema ético al investigar la diversidad sexual”, de Juan Guillermo Figueroa Perea, en este mismo número.

Un acto es violento no sólo cuando rebasa la paz, es decir, la guerra; o cuando termina con la vida, es decir, el asesinato, el suicidio y el genocidio, o cuando es una explosión agresiva contra un ser más débil, indefenso o amenazante.

Un acto es violento cuando un sujeto más fuerte somete a otro y lo obliga a vivir bajo ciertas condiciones, en una relación de agresión-sometimiento, sea ésta un marco cultural, jurídico, religioso o político que lo legitima, o bien, una situación particular de relaciones desiguales de fuerza.

En este sentido el Estado moderno ha creado y re- producido condiciones de agresión constante contra las personas no heterosexuales que las ha colocado dentro de una espiral de violencias físicas, psicológicas, políticas, sociales y simbólicas, De ahí que, basada en Foucault, hable de una violencia biopolítica expresada en la ciudadanía precaria, la negación de derechos y la homofobia.

Aquí la violencia no es un mecanismo para resolver conflictos o una vía de control social de tipo weberiana, aquí la violencia es una forma de administrar poblaciones y gestionar sus derechos desde una perspectiva heterosexual de sanción a lo no heterosexual. Por ello la noción de violencia biopolítica.

La expresión más radical de ésta es la reasignación del sexo en Irán, donde está prohibido ser homosexual (hombre) y, para evitar la pena de muerte, el gobierno iraní obliga a estas personas a cambiarse de sexo a través de una cirugía. Con la reasignación sexual ya pueden vivir, tener relaciones sexuales y convivencia familiar con hombres, pues para el Estado ya son mujeres⁴ y dejaron de ser homosexuales.

“La homosexualidad, aplicando estrictamente la letra del Corán, está penada con la muerte. Pero el cambio de sexo es totalmente legal, el Estado lo financia y es perfectamente normal cambiar el documento de identidad” (Euronews, 2014).

Siguiendo con la expresión abierta de una administración biopolítica de la violencia contra personas no heterosexuales destaca que, a “nivel global, al menos 78 países tienen leyes que criminalizan las relaciones consensuales del mismo sexo entre adultos, según el informe más reciente de la Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transexuales y personas Intersex (LGBTI).

⁴ No está de más subrayar que una cosa es ser homosexual y otra ser transgénero o transexual. Para el Estado iraní, la Iglesia y la sociedad, esta distinción no es relevante.

Los castigos van desde latigazos en Irán, prisión en Argelia y cadena perpetua en Bangladesh hasta la pena capital en Irán, Mauritania, Arabia Saudita, Sudán y Yemen. Según denunció Amnistía Internacional (IA, por sus siglas en inglés), en 2013 “los ataques y la persecución a homosexuales en el África subsahariana son cada vez más visibles, la homofobia está alcanzando niveles peligrosos [...] India anunció la controvertida decisión de restablecer la ilegalidad de las relaciones entre homosexuales, cuatro años después de que fueran despenalizadas” (BBC, 2013).

De regreso a la conceptualización de la violencia, Platt (citado el Blair, 2009), buscando respuestas a la pregunta: ¿qué es la violencia?, señala que es:

[una] fuerza física empleada para causar daño [es un] uso injusto de la fuerza o el poder [...] en su etimología, “violencia” se deriva del latín *vis* (fuerza) y *latus* (del verbo *ferus*: llevar). En su sentido etimológico significa, llevar la fuerza a algo o alguien [...] Tanto en la teoría moral como en la conversación cotidiana, la distinción entre fuerza y violencia se entiende claramente: la fuerza es algo de lamentar; pero, en algunas circunstancias, es permisible. La palabra fuerza no lleva implícito un juicio condenatorio como la palabra violencia [...] a un nivel moral denota el uso, éticamente, inaceptable de la fuerza física para dañar otra persona. Uso que nos sirve a nosotros para entender que la violencia también tiene una connotación moral que va más allá de su carácter de violencia política, social, sexual y más bien, en su sentido ético, las incluye a todas (Blair: 2009: 12).

En términos particulares, la violencia implica relaciones de dominación. Como en toda relación de dominación, hay interacciones dinámicas y resistencias que se administran. Es decir, con el propósito de controlar estas interacciones y resistencias se despliegan estrategias de inculcación ideológica para legitimar la dominación, sus creencias y para limitar las disidencias.

La violencia contra la población LGBT es una violencia biopolítica que proviene de una sociedad heteronormativa que impone una disciplina heterosexual de vivir, concebir y reproducir la sociedad. Esta disciplina opera mediante valores dicotómicos que establecen que todo lo heterosexual es bueno y todo lo que no es heterosexual es malo: homosexual⁵, transexual, transgénero, travesti e intersexual.

⁵ Homosexualidad femenina y masculina.

A este sistema que Foucault llamaría *sistema disciplinario* se le conoce como *heteronormatividad* y se define como un régimen social, político y económico que impone las prácticas sexuales heterosexuales a través diversos mecanismos médicos, artísticos, educativos, religiosos, jurídicos, etc., y mediante diversas instituciones que presentan la heterosexualidad como necesaria para el funcionamiento de la sociedad y como el único modelo válido de relación sexo-afectiva y de parentesco.

El régimen heterosexual o la heteronormatividad se reproduce a partir de distintos mecanismos que corren en paralelo: a) un sistema jurídico o Estado de derecho que excluye de las leyes y de la protección de éstas a toda identidad no heterosexual; b) un sistema médico o sanitario que asume la heterosexualidad del o la paciente al momento de brindar servicios de salud, omitiendo necesidades particulares; c) gobiernos que conservan fuera de sus políticas públicas a identidades LGBT y que las mantienen invisibilizadas tanto en sus censos y estadísticas como en sus programas; d) sistemas de medios de comunicación de masas, globales y nacionales, que la mayor parte del tiempo y en diferentes formatos y soportes tecnológicos emiten discursos y narrativas heterosexuales; e) principios doctrinarios de las iglesias que nada tienen que ver con la expresión laica de la vida cotidiana, y f) la reproducción de la familia heterosexual.

Estos mecanismos se retroalimentan con prácticas políticas y sociales de segregación y exclusión social, invisibilización, acoso y persecución.

La heteronormatividad incluye la idea de que todos los seres humanos recaen en dos categorías distintas y complementarias: hombre y mujer; que las relaciones sexuales y maritales son normales solamente entre personas de sexos diferentes; que cada sexo tiene ciertos roles en la vida. Así, el sexo físico, la identidad de género y el papel social de éste deberían encuadrar a cualquier persona dentro de normas íntegramente masculinas o femeninas. En consecuencia, la heterosexualidad es considerada como la única orientación sexual normal (Sedgwick, 2000).

Como toda relación de poder implica resistencia, frente a esas normas heterosexuales se construyen identidades diversas, la llamada diversidad sexual, que se afirma como antagónica de la norma, pero que al estar fuera, las personas que se integran a la diversidad sexual tienen un doble reto: autoconstruirse y autodefenderse. Y en esta tarea de vida, la violencia sistémica y estructural los acompaña.

Al excluir a identidades que no encajan en la norma de la heterosexualidad, se legitima la homofobia, la segregación

y la ciudadanía precaria; la invisibilidad, la discriminación y la negación de derechos son actos de violencia física y de violencia simbólica, es decir, las personas LGBT enfrentan en su vida cotidiana ambos tipos de violencia con un sinnúmero de matices y expresiones.

De acuerdo con Semelin (citado por Blair, 2009), existen tres categorías que ayudan a distinguir numerosas formas de violencia, aunque deja claro que, de todos modos, ellas no permiten comprender ni explicar los mecanismos y las funciones de la violencia: a) diferenciar entre la violencia de la sangre (la de los muertos) de aquella que Galtung llamaba la violencia estructural, contenida en situaciones de miseria y opresión; b) la violencia cotidiana, integrada en nuestra forma de vida, y c) la violencia espectáculo, que atrae la mirada y, a su vez, la desaprobación, y que caracteriza buena parte de la ambivalencia de la violencia, que por un lado asusta pero por otro fascina. En la violencia estructural que plantea Galtung, la violencia biopolítica contra las personas LGBT es un marco legitimador que está incluido en la familia, la escuela, el trabajo, los medios de comunicación, las instituciones gubernamentales, los aparatos policíacos y militares, las entidades religiosas y también en algunas narrativas del crimen organizado⁶.

Por otro lado, para comprender la categoría *ciudadanía precaria*, primero es importante definir *ciudadanía*. La ciudadanía se refiere al:

Conjunto de derechos y obligaciones de los actores y del Estado, esos derechos y obligaciones son parte constitutiva de la sociedad, son el marco normativo e institucional que contribuye a la organización y reproducción tanto de los actores como de la sociedad. Más aún, la vigencia de las normas, su aplicabilidad, su transgresión o su suplantación por otras reglas (como la corrupción o los acuerdos al margen de la ley), así como las relaciones que se dan en la vida cotidiana de los actores, no pueden ser entendidas sin el análisis social. Los derechos inherentes a la ciudadanía

⁶ El concepto de ciudadanía precaria sobre el cual reflexiona Durand (2009) se refiere a la dificultad de algunos sectores de ciudadanos para tener acceso a la justicia y a la protección que las leyes confieren. La ciudadanía precaria es distinta de la ciudadanía plena. Durand explica tal distinción en función de la desigualdad social; es decir, en términos formales todas las personas que nacen en el mismo Estado-nación tienen los mismos derechos y son iguales ante la ley; sin embargo, en términos reales, las personas que viven condiciones de desigualdad social no tienen el mismo nivel de acceso a las leyes ni disfrutan de un Estado de derecho como lo pudieran hacer las personas que no se encuentran bajo esta condición social. Vivir la desigualdad social implica vivir con una ciudadanía precaria.

tienen un origen social [...] Tales derechos expresan la necesidad de regular relaciones sociales, cumpliendo así la función de ordenar las interacciones sociales y políticas (Durand, 2010: 23).

El concepto de ciudadanía precaria sobre el cual reflexiona Durand (2009) se refiere a la dificultad de algunos sectores de ciudadanos para tener acceso a la justicia y a la protección que las leyes confieren. La ciudadanía precaria es distinta de la ciudadanía plena. Durand explica tal distinción en función de la desigualdad social; es decir, en términos formales todas las personas que nacen en el mismo Estado-nación tienen los mismos derechos y son iguales ante la ley; sin embargo, en términos reales, las personas que viven condiciones de desigualdad social no tienen el mismo nivel de acceso a las leyes ni disfrutan de un Estado de derecho como lo pudieran hacer las personas que no se encuentran bajo esta condición social. Vivir la desigualdad social implica vivir con una ciudadanía precaria.

Traslado esta categoría a la población LGBT y la entiendo a la luz de la falta de acceso a la justicia y a la ley: por un lado, históricamente se les han negado derechos que sí tienen los heterosexuales y, por otro lado, están expuestos a la violación de derechos humanos por su condición no heterosexual, como son los derechos a no ser discriminados, discriminadas, a la seguridad, y a vivir libre de violencia.

La preferencia sexual es una dimensión transversal a los perfiles demográficos definidos por el sexo, edad, filiación religiosa, estrato social, etnia, etc., lo que significa que las personas LGBT, además de vivir la exclusión social que los lleva a vivir bajo una ciudadanía precaria por su preferencia, cuando es el caso, también viven la exclusión social a causa del grupo poblacional al que pertenezcan: ancianidad, enfermedad, discapacidad, pobreza. Esto constituye a su vez una duplicidad y multiplicidad de situaciones de exclusión. Un ejemplo que puede clarificar esta idea sería el caso de una lesbiana de escasos recursos económicos que viva episodios de segregación y violencia por ser lesbiana, de marginación por ser mujer y de exclusión social por ser pobre. Si además padeciera alguna discapacidad o fuera anciana, se sumarían estas condiciones.

Homofobia e invisibilidad de las personas LGBT

Ahora bien, sin profundizar en un análisis feminista del lenguaje o en un estudio patriarcal de las formas de producir y referir el conocimiento, es importante señalar que

las lesbianas están despojadas de su ser homosexual y en términos nominativos son nombradas como lesbianas y no como homosexuales. Para referir actitudes discriminatorias contra ellas, la palabra usada es *lesbofobia*, fobia hacia las lesbianas, y no homofobia. Aquí es importante preguntarnos si cuando se diseñan políticas públicas encaminadas a erradicar la homofobia los gobiernos hablan de erradicar la actitud adversa contra los homosexuales, es decir, contra los hombres a los que les gustan los hombres⁷ o ¿los gobiernos incluyen en este concepto a hombres y mujeres?

La respuesta parece acercarse a que el gobierno mexicano también hace una distinción entre homosexuales y lesbianas, pues esto se puede intuir a través de la organización de la información y la construcción de categorías que el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) de México realizó en la Encuesta Nacional contra la Discriminación (Enadis), efectuada en 2010, en la cual distinguen a homosexuales de lesbianas.

“La invención del término parece pertenecer a K. T. Smith (1971), quien esbozó los rasgos del sujeto homófobo. En 1972 G. Weinberg definió la homofobia como el temor de estar con un homosexual en un espacio cerrado, y en lo que concierne a los homosexuales, el odio de sí mismos.

En 1994 el *Dictionnaire Gay* de L. Poivert escribe un artículo dedicado a la homofobia, en el cual se cita a Weinberg, para quien la homofobia encuentra sus orígenes en el miedo de ser uno mismo homosexual [...] El término “homofobia” designa dos aspectos diferentes de una misma realidad: una dimensión personal de naturaleza afectiva que se manifiesta en un rechazo de los homosexuales y una dimensión cultural de naturaleza cognitiva, en la que no es el homosexual en tanto individuo el que es objeto del rechazo, sino la homosexualidad como fenómeno psicológico y social (Cornejo Espejo, 2012: 87).

Para dar cuenta de las diferentes realidades donde la violencia está presente o es un factor de interacción social y de sujeción que causa daño a la estabilidad, seguridad, dignidad, patrimonio e identidad de los hombres y mujeres de la comunidad LGBT y los coloca en situación de fragilidad

⁷ Aquí no hablo de hombres que tienen sexo con hombres porque, en muchos casos, ellos no se reconocen como homosexuales pues, según muchos de ellos, lo homosexual tiene que ver con el rol sexual que se desempeña durante el acto o relación sexual; en el lenguaje coloquial, se habla de quien da y quien recibe. Y así, quien recibe es homosexual y el que da no lo es.

y exclusión cabe destacar que la homofobia es una actitud que trabaja por medio de la discriminación, y ésta puede deberse en un “aparentemente inofensivo insulto” —es un joto o marica— o en un comentario —no sé qué pueden hacer dos mujeres juntas—.

Las formas cotidianas y normalizadas de violencia que enfrentan las personas LGBT van desde los chistes, los apodos⁸, las imitaciones y las burlas hasta los comentarios homofóbicos. También en lo cotidiano, pero con mayores índices de agresión y odio, se encuentran acciones como el acoso, la persecución, el rechazo, la marginación, las agresiones verbales, físicas y sexuales, el despido de una persona por razones de orientación sexual e identidad de género y hasta la violación sexual, el crimen de odio y el asesinato.

En una dimensión intangible, la negación de derechos, de prestaciones que se desprenden de derechos negados o adquiridos y de servicios y prestaciones que pudieran tener —pero que no tienen— son expresiones de violencia legítima realizada por acción y omisión, tanto por la clase política de estados nacionales, como por sectores sociales, religiosos y empresariales.

Con la frase: “la honestidad y el combate a la corrupción son prioridad”, Andrés Manuel López Obrador se opone a los matrimonios entre personas del mismo sexo y afirma que éstos no son algo “tan importante” (*Animal Político*, 2015).

Es clara la expresión de homofobia de López Obrador y qué más acto de violencia que un líder político, cuyo partido tiene más de un millón de militantes, quiera definir la agenda legislativa y clasificar al matrimonio igualitario como algo que no es importante para México y, en consecuencia, para los mexicanos.

Para López Obrador, entre los derechos que no importan se encuentran: el derecho a la familia, al patrimonio, a la seguridad social, al reconocimiento, a la herencia, al cuidado hospitalario de la pareja mientras está enferma y, en el último momento, el derecho a tener acceso al cuerpo de la pareja que falleció para darle un servicio funerario digno y acorde con el culto que se profesa, así como el derecho a poder hacer un cierre psicológico y emocional para la persona que se queda. Es importante explicar que si no hay un lazo matrimonial o relación de consanguinidad,

⁸ A los hombres: marica, puto, joto, mayate, invertidos; a las mujeres: tortilleras, machorras, livais, marimacha, lesbianas —en tono peyorativo—, generalas; a los travestis: vestidas.

el Estado, a través de sus agencias, no reconoce a la pareja homosexual y, en consecuencia, no la deja entrar, no puede decidir sobre el tratamiento médico y no puede incinerarla ni enterrarla porque no es sujeto jurídico con sustento legal y ésta es —o puede ser— la expresión más dolorosa y difícil de portar una ciudadanía precaria como la que López Obrador quiere reproducir.

Desde la tribuna del liderazgo político, mediático o carismático, López Obrador legitima y reproduce la ciudadanía precaria de todas las personas LGBT en México, porque para él no son importantes. Por estimaciones, la población nacional adulta de personas LGBT puede ascender al 10% de, es decir, a 12 millones de habitantes.

Si además estas personas están interceptadas por líneas de pobreza, discapacidad, enfermedad, desempleo y vejez, la precarización de sus vidas se agudiza por no tener una ciudadanía plena.

En 2016 “La Comisión de Puntos Constitucionales de la Cámara de Diputados rechazó el dictamen que aceptaba en sus términos la iniciativa del presidente Enrique Peña Nieto que establecía en la constitución el derecho al matrimonio igualitario” (Congreso de la Unión, 2016b). La Cámara de Diputados estableció un régimen de excepción, es decir, al desechar la iniciativa del presidente se reafirma que, por una parte, hay ciudadanos mexicanos de la diversidad sexual que tienen derecho a contraer matrimonio y, en consecuencia, derechos que de este contrato emanan y, por otra parte, ciudadanos de la diversidad sexual que perdieron el derecho al matrimonio y los subsecuentes derechos que éste otorga. ¿Unos con derechos y otros sin ellos?

Los diputados legalizaron que si un miembro de una pareja muere, quien sobrevive queda en condiciones de absoluta vulnerabilidad frente a la familia de su pareja, pues ésta tiene el derecho de impugnar el testamento o de reclamar los bienes testados o intestados en tanto que, por ley, la familia tiene el derecho de hacerlo y la pareja no, pues no tiene vínculos de consanguinidad ni lazos de matrimonio. Aquí no importa, diría López Obrador, que las dos personas de la pareja hayan trabajado para edificar un patrimonio en conjunto.

La diputada Norma Edith Martínez, del Partido Encuentro Social (PES), afirmó que si ahora se aprueba la unión legal entre personas del mismo sexo, más adelante se aceptará el casamiento con delfines o con computadoras (*Sin Embargo*, 2016). Argumentó que el matrimonio no puede reducirse a que personas del mismo sexo se casen o no, sino que además se debe meditar el mensaje “jurídico, social y cul-

tural” que se les está dando a las siguientes generaciones sobre la familia y su conformación.

Además de insultar a las personas LGBT al comparar sus deseos de matrimonio con el bestialismo y el fetichismo con argumentos basados en la burla y la discriminación, la diputada del PES omite que el matrimonio de personas del mismo sexo es un acuerdo amoroso recíproco, voluntario, consciente y consensuado, mientras que el bestialismo es una relación de dominación y abuso en el que se somete a un acto involuntario a una de las partes, el delfín, un animal que no tiene conciencia ni poder de decisión frente a un acto de violencia, un acto que, de ser posible, sería un acto de bestialismo; aunque la improbabilidad de que el delfín viva en la tierra y la persona LGBT viva en el mar y que se casen es una falacia de argumentación irrisoria y por ello violenta tanto en su lingüística como en su incapacidad de realización.

Al comparar las relaciones amorosas, sexo-afectivas y eróticas entre personas conscientes y racionales con “un matrimonio con una computadora”, es decir, al plantear que es lo mismo el matrimonio entre personas del mismo sexo con el matrimonio o unión emocional y sexual entre una persona y un objeto, además de equiparar el matrimonio igualitario con la fetichización, la legisladora —inserta en un marco de violencia cultural— está insultando y agrediendo a las personas de la comunidad de la diversidad sexual a partir de un marco legitimador; es decir, o no les da el carácter de personas sino que las ve como cosas y entonces plantea la unión emocional entre cosas, o sí les reconoce el carácter de personas y plantea que una perversión los lleva a querer casarse con cosas, con lo que se negaría que en todo acto jurídico de matrimonio ambos contrayentes llegan por voluntad, se da entre ciudadanos, son racionales y, más aún, ambos adquieren derechos y obligaciones.

De acuerdo con Arturo Zaldívar Lelo de Larrea, ministro de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, el matrimonio igualitario se inserta en el artículo I de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que a la letra dice: “Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas” (Congreso de la Unión, 2016a).

Si bien el matrimonio igualitario está ya considerado como legal en algunos estados del país, su legalización se fundamentó, como ha explicado Zaldivar en diversas ocasiones, en el derecho a la no discriminación y en la obligación del Estado mexicano a garantizar la no discriminación; sin embargo, el mismo nombre habla de exclusión. Al hablar de *matrimonio igualitario* se plantea que este matrimonio sería diferente a la norma, a la heterosexualidad y se iguala para fines de no discriminación.

Las leyes: necesarias, pero insuficientes

Una de las ramas históricas de la política es el derecho, entendido como la disciplina encargada de construir los sistemas jurídicos y legitimarlos para garantizar un orden social. Las leyes encierran un sí mismas un interés político y un interés económico que pudiéramos resumir en un interés de clase y cuyo objetivo central es reproducir las condiciones de dominación y de producción. Frente a este interés de clase, existen sectores sociales que se organizan y lo desafían de acuerdo con necesidades y reivindicaciones que consideran justas y necesarias.

En esta compleja dinámica de interacciones políticas y sociales se inserta la violencia contra las personas LGBT, que viven un régimen de negación de derechos, lo que las lleva a vivir una ciudadanía precaria y se confrontan de manera constante con diversas expresiones que emanan de una homofobia institucionalizada.

Si bien el sistema jurídico opera como regulador del comportamiento social, en el caso de incluir a las poblaciones de la diversidad sexual en un sistema de justicia y un sistema de leyes que busque normalizar sus comportamientos homoeróticos y homoparentales, la promulgación de leyes resulta insuficiente en virtud de que dicha normalización requiere de un cambio en el sistema de creencias y de valores de las personas y esto no ocurre por decreto.

Las personas que detentan poder y superioridad a través de la valoración sólo de los rasgos físicos o a la raza deben comprender que prohibir el racismo sólo evita la segregación racial, pero no facilita la integración racial. Sólo a través de conocer al otro, normalizar las interacciones entre iguales y diferentes es como se erradica la discriminación. Si bien el movimiento de la diversidad sexual ha pugnado por la visibilidad, el reconocimiento, el derecho a la identidad, a la expresión de la personalidad, a la libertad de expresión, al matrimonio, etc., hasta que no se normalicen

las identidades LGBT no habrá plena aceptación ni goce de derechos humanos para estas personas.

Conforme el feminismo fue avanzando y los derechos de las mujeres se fueron consolidando, las mujeres fueron ocupando posiciones que antes habían estado reservadas para los hombres; así como hombres y mujeres tenemos una visión patriarcal de las cosas y compartimos la visión de la dominación masculina porque así fuimos educados y educadas, la homofobia la viven y reproducen tanto los heterosexuales como los homosexuales, pues así fueron y fuimos educados y educadas.

Los nuevos ordenamientos jurídicos, en este caso la legalización del matrimonio igualitario, han detonado actitudes aún más adversas por parte de sectores antagónicos que proscriben a las personas de la diversidad sexual y fomentan la homofobia, es decir, reproducen la violencia biopolítica, ejemplos de ello fueron las movilizaciones de organizaciones como el Frente Nacional por la Familia.

Bajo una moral generalizada adversa a la homosexualidad, surge a fines de la década de los setenta en Estados Unidos de América el “Orgullo Gay” (*Gay Pride*) y de ahí, paulatinamente durante los últimos cuarenta años se ha ido construyendo el movimiento LGBT en países occidentales: en unos más organizado que en otros con mayor o menor incidencia política.

La estrategia que ha seguido el movimiento respecto a la reivindicación de derechos y construcción de leyes ha sido necesaria en tanto ha permitido un marco legal de actuación; sin embargo, es insuficiente en la medida que la ley no cambia sentimientos, actitudes y creencias; con la ley se logra un orden legal de las cosas, no un orden justo ni legítimo de las cosas. Un ejemplo de ello es el matrimonio igualitario.

Ahora bien, la homofobia es una actitud adversa a la homosexualidad por considerarla como una transgresión a la heterosexualidad y a los comportamientos sexuales, eróticos y socioculturales de lo que es y no es lo femenino y lo masculino. Según Blumenfeld (citado por Cornejo, 2012):

la homofobia es una actitud que opera en varios niveles: personal (sistema de creencias o prejuicio, según el cual los homosexuales son conceptuados como psicológicamente perturbados e inferiores a los heterosexuales); interpersonal (cuando un prejuicio afecta las relaciones entre los individuos, transformando el prejuicio en su componente activo, la discriminación); institucional

(prácticas sistemáticas de discriminación en contra de los homosexuales, en las que participan gobiernos, organizaciones religiosas, educativas, profesionales y familiares); cultural (normas sociales o códigos de comportamiento, que [...] trabajan dentro de la sociedad para legitimar la discriminación), y moral (conjunto de normas que tienden a –estigmatizar– cualquier práctica homoerótica) (Cornejo Espejo, 2012).

La expresión social más extrema de la homofobia son los crímenes de odio y éstos tienen lugar por el tirria y la animadversión que una persona o entidad tiene hacia una o varias características de quien hace su víctima y focaliza como su antagonista.

Además del daño que causan a las víctimas, los crímenes de odio dan un mensaje al resto de los miembros de esos grupos, comunidades o minorías. En este sentido, la literatura internacional destaca que los crímenes de odio son formas violentas de relación con las diferencias sociales y culturales. Si bien los perpetradores son individuos o grupos, los crímenes de odio se sostienen, ante todo, en una densa trama cultural de discriminación, rechazo y desprecio (Perry, citado por Parrini y Roses, 2012: 11).

“En México, en los últimos 19 años se han registrado 1 218 homicidios por homofobia. Se estima que por cada caso reportado hay tres o cuatro casos que no se denuncian, lo que significaría que por lo menos ha habido 5 mil crímenes de odio de esta naturaleza en el país durante las últimas dos décadas” (Pantoja, 2015).

Estos cálculos se basan en estimaciones de la Comisión Ciudadana contra los Crímenes de Odio por Homofobia (CCCOH), de la organización civil Letra S Sida, Cultura y Vida Cotidiana, entidad que analizó reportes periodísticos de todo el país, y advierte que:

se corre el peligro de que “la violencia, la impunidad y la corrupción” que gira en torno a la investigación de estos crímenes en nuestro país “invisibilice” el problema [...] La mayoría de los mil 218 homicidios fue contra hombres (976), seguidos por integrantes de la comunidad trans –travestis, transgénero y transexuales– (226) y mujeres (16).

No obstante, es importante señalar que los asesinatos contra lesbianas están “subreportados” pues los me-

dios de comunicación no los identifican como homicidios homofóbicos, sino como feminicidios.

En el estudio, el DF ocupa el primer lugar en la lista de los lugares donde se presentaron estos homicidios, con 190 casos. Le siguen el Estado de México con 119, Nuevo León con 78, Veracruz con 72, Chihuahua con 69, Jalisco con 66, Michoacán con 65 y Yucatán con 60 (Pantoja, 2015).

Por otro lado, la homofobia, el prejuicio y la discriminación en contra de los adolescentes de la comunidad LGBT deteriora su salud mental y su estabilidad emocional y los coloca en una situación de mayor vulnerabilidad y fragilidad frente al intento de suicidio y el suicidio.

En 2009, la Universidad Autónoma Metropolitana comparó la frecuencia de ideación de suicidio y suicidio entre adolescentes heterosexuales y entre adolescentes con identidad LGBT. De acuerdo con los resultados, la ideación suicida es mayor entre adolescentes homosexuales, con 62% frente a un 45.9% de los heterosexuales. Respecto al intento de suicidio se registró 31% de los jóvenes con identidad LGBT y 15% entre los heterosexuales; es decir, más del doble de jóvenes homosexuales intentaron suicidarse. “En el estudio, los expertos del Departamento de Atención a la Salud de la Unidad Xochimilco de la UAM indican haber encontrado más síntomas de depresión y un consumo de alcohol más frecuente en la población LGBT” que en la población heterosexual. Aquí es relevante indagar las causas de la depresión y el alcoholismo, y éstas no deben descartar un concomitante natural a la identidad de género o a la identidad LGBT. Se presupone que si la variable estudiada es la referencia sexual, entonces ésta es una de las principales causas de la depresión y el alcoholismo, lo que se puede entender a la luz del rechazo en el seno familiar, así como al acoso y la discriminación en el ámbito escolar. Es importante mencionar que los principales generadores de violencia contra las personas con identidad LGBT son en principio sus padres, hermanos y abuelos. De las personas más cercanas es de donde proviene la violencia y en muchos casos la necesidad de ocultamiento y negación lo que conlleva vivir estados de angustia que repercuten en el consumo de alcohol.

Según el mismo estudio arriba referido, la violencia verbal contra jóvenes homosexuales en sus escuelas asciende a 40%, mientras que la violencia contra los jóvenes heterosexuales es de 26%; en el caso de violencia extrema, ésta es tres veces mayor para los primeros, con 30%, que para los segundos, que es de 9%.

Aquí es importante resaltar que la violencia familiar y escolar contra los homosexuales es ocasionada por su homosexualidad y que la violencia contra heterosexuales no es motivada por su heterosexualidad sino por otras condiciones como pueden ser la filiación religiosa, el aspecto físico, las capacidades intelectuales o cognitivas, etcétera.

Un aspecto particular de la violencia homofóbica que enfrentan los jóvenes preparatorianos la viven en el seno de sus familias nucleares, cerca de 57% de los jóvenes con identidad LGBT sufren violencia familiar por su condición sexual, mientras que 44% de los jóvenes viven violencia familiar, pero esta violencia no es a causa de la preferencia o identidad de género, sino multifactorial.

Los hallazgos, según los especialistas, muestran que los avances legales para erradicar la homofobia son aún limitados en el país y las situaciones extremas a las que la población LGBT es sometida producen deterioro en su salud mental y pueden comprometer su integridad física y su vida.

Por ello, los académicos se pronuncian por que el acoso y la violencia escolar que afecta de manera desproporcionada a los adolescentes de la comunidad LGBT sean reconocidos y se instrumenten los programas pertinentes para detenerlos.

Desde su punto de vista es necesario que las autoridades consideren las desigualdades surgidas por la orientación sexual y se incorpore de forma explícita el combate de la homofobia como parte de la política de prevención de acoso. En este sentido, la idea no es combatir la homofobia sino normalizar la diversidad sexual.

Lo que no se ve, no existe; lo que no se cuenta, tampoco existe

En México, no existe un conocimiento preciso sobre el número de personas homosexuales, transexuales, transgénero y travestis que forman parte de la población mexicana. Evidentemente son personas que están contadas como parte de la población heterosexual en la medida que forman parte de un perfil como mujeres, hombres, adultos, población económicamente activa, desempleados, profesionistas, etc., pero no están contados en relación con su preferencia sexual o identidad de género.

Ningún gobierno en México considera la variable de homosexual, lesbiana, transexual, transgénero, intersexual

y travesti en los censos poblacionales que realiza cada cinco o diez años.

Sabemos cuántos hombres y cuántas mujeres conforman la población, cuántos niños y niñas, cuántos adultos, cuántos católicos y católicas; pero no sabemos cuántos miembros de la diversidad sexual existen en el país y eso significa que son invisibles; y si son invisibles no se consideran presupuestos públicos para atenderlos, no están representados políticamente y en los servicios de salud se les asume como heterosexuales. Y eso es violencia biopolítica.

Un estudio reciente realizado en Estados Unidos por la empresa Gallup encontró que 3.4% de los adultos en ese país se identifican como LGBT, es decir, aproximadamente 9 millones de personas. En México no ha habido encuestas similares; sin embargo, sí hay algunos antecedentes que permiten dar algunos indicios de cuántas personas LGBT hay en el país.

De acuerdo con la Encuesta de Valores de la Juventud que llevaron a cabo el Instituto de Ciencias Jurídicas de la UNAM y el Instituto Mexicano de la Juventud, en 2012 se encontró que el 3.6% de las y los jóvenes encuestados se reconocen como gays, bisexuales o lesbianas. Dicha encuesta fue representativa de todas las regiones del país.

Según el INEGI, en 2014 en México se registraron alrededor de 31 millones 400 mil de jóvenes, de entre 15 y 29 años de edad, que constituyen el 26% de la población mexicana. Esto es, que cerca de cien mil jóvenes en México tienen identidad homosexual (ADN Informativo).

Por otro lado, según el Censo de Población y Vivienda del INEGI de 2010, en el país hay casi 230 mil hogares compuestos por parejas del mismo sexo. Esto representa casi el 1% del total de hogares en México. Algunos investigadores consideran que esta cifra es muy pequeña si se compara con estudios similares en países como Uruguay o Canadá por lo que es necesario que en próximos censos haya más cautela en las preguntas relativas a la población LGBT.

Al hablar de número de personas homosexuales, es común que se cite un estudio de Alfred Kinsey —que data de 1948— en el que se afirma que 10% de la población podría ser bisexual o gay.

El 65% de la población mexicana se ubica en los rangos de edad de 15 a 64 años, es decir, de los casi 120 millones de mexicanos, cerca de 65 millones pudieran ser considerados sexualmente activos o al menos con una preferencia sexual establecida y una identidad sexual definida.

Ahora bien, según las estimaciones de Kinsey, en México habría más de 6 millones de personas que podrían ser homosexuales y bisexuales; cálculo que, si lo confrontamos con Brasil, donde de acuerdo con una encuesta de la Universidad de São Paulo, hasta un 10% de la población que habita en grandes ciudades podría ser LGBT, se ratificarían estas estimaciones.

Uno de los retos más importantes en este tipo de estudios es que las personas se animen a decir la verdad, sobre todo considerando que muchas personas pueden tener miedo a que se señale abiertamente su orientación sexual, por lo que en todos los casos los números podrían ser mayores.

Independientemente de cuán grande o pequeña sea la población no heterosexual en México, es importante que los derechos de todas y todos los ciudadanos del país sean respetados y se tenga acceso a espacios de representación social y política. La discriminación y el rechazo a la diversidad sexual siguen siendo grandes problemas en el país; sin embargo, el no saber el tamaño de la población representa un desinterés gubernamental en atenderla adecuadamente (OIE, 2014).

Estas especulaciones respecto a las cifras y estadísticas de la población de la diversidad sexual confirman que en México no existe un documento oficial que ofrezca la información requerida para conocer esta población. No tenemos estadísticas de la población no heterosexual y esto tiene diversas implicaciones, entre ellas:

- a) Las especulaciones muestran el desconocimiento que tenemos de la población mexicana, de sus variables por identidad sexual.
- b) Establece el hecho de que si la población LGBT no está contada, no existe, y si no existe, no hay políticas públicas ni específicas ni transversales para atenderlos y sólo se expresan en la retórica gubernamental como parte de un requisito democrático de inclusión.

Con respecto a estos puntos cabe referir que, hasta ahora, en casi ninguna encuesta ha importado si las/los jefas/es de los hogares tienen orientación o preferencia homosexual, ya que no se da lugar para identificar a las parejas homosexuales u homoparentales, considerando que todas son heterosexuales (Galindo, 2015).

Por ello, un trabajo que se ha de mencionar para esta investigación es el de Cecilia Rabell y Edith Y. Gutiérrez (2012), quienes estudiaron el Censo de Población y Vivienda 2010 y hacen un uso especial de los datos de este censo,

con los que visibilizan otro tipo de hogares, como los de personas homosexuales.

- c) No hay mediación política por parte de asambleas, legislaturas y gobiernos que los representen.
- d) Si el gobierno no los cuenta es porque no le interesa contarlos, no forman parte de su agenda y eso, sin duda, es un ejercicio de violencia por omisión e invisibilidad de por lo menos 6 millones de personas adultas y potencialmente, a corto plazo, 3 millones más, pues en México hay 34 millones de niños y niñas menores de 15 años; si hacemos un cálculo del 10% que establecen los expertos en estudios de perfiles demográficos, significaría que 3 millones de ellos podrían pertenecer a la comunidad LGBT cuando entren a la adolescencia.

Tolerancia, mecanismo de discriminación y narrativas heteronormativas

Frente a la discriminación y sus adversas consecuencias, las narrativas gubernamentales –vía políticas públicas, discursos políticos o currículos escolares o educativos– encuentran como solución genial “promover la tolerancia”. No se dan cuenta de que al promover la tolerancia reproducen la discriminación o no les importa.

Discriminar significa hacer una diferencia, una distinción, y en esta diferenciación se ejerce violencia física, verbal o psicológica contra la persona discriminada; se discrimina a partir de un sentimiento de superioridad basado en valores de bueno y malo, mejor y peor, normal y anormal, bonito y feo, rico y pobre, hombre o mujer, joven o viejo, heterosexual u homosexual; juicios de valor que permiten reconocernos, conocernos y que permiten autocalificarnos. Sin embargo, estos valores son valores impuestos por las religiones, por el capitalismo contemporáneo y sus preceptos basados en lo útil y lo inútil; por los etnocentrismos, en los racismos y nacionalismos, etcétera.

El acto de discriminar parte de una errada idea de superioridad y del supuesto derecho que esta *pseudosuperioridad* le otorga a quien la posee; por ello se permite tratar diferente a personas que merecerían un mismo trato. La discriminación encierra una voluntad de beneficiar a unos, a los iguales y perjudicar a otros, a los diferentes, con el único motivo que da la diferencia.

La discriminación, entonces, es el ejercicio de concebirse mejor que el otro y por ello marcar diferencias, excluir, segregar y, sobre todo, lastimar, violentar.

Así se reproducen estigmas e insultos: los chinos son sanguinarios, los hombres son más inteligentes que las mujeres, los homosexuales son anormales, las mujeres son las culpables, etcétera.

Combatir la discriminación con la tolerancia significa aceptar los preceptos discriminatorios que le dan razón de ser como verdaderos, pero lo “acota”, no permite que se exacerben.

La palabra tolerancia proviene del latín *tolerantia*, cualidad de quien puede aguantar, soportar y “medianamente” aceptar. Esto significa que tolerar quiere decir aguantar algo que molesta, incomoda y perturba; tolerar es la acción de llegar al límite donde el disgusto por algo todavía es aceptable. Así, los heterosexuales toleran a los homosexuales, los ricos toleran a los pobres, los cultos toleran a los incultos, los blancos toleran a los negros y los católicos toleran a los judíos, pero en ningún caso se mezclan. Tenemos así bares para heterosexuales, bares para homosexuales, restaurantes y escuelas para ricos y para pobres, sinagogas para judíos e iglesias para católicos. En el mejor de los casos, aunque no es así, todos nos toleramos, nos aguantamos, pero no nos conocemos ni aceptamos.

En el ideal gubernamental, la tolerancia es un valor moral que implica el respeto íntegro hacia el otro, hacia sus ideas, prácticas o creencias, independientemente de que choquen o sean diferentes. No obstante, en la vida social, no existe el respeto íntegro hacia el otro y promover la tolerancia es reproducir los valores que la hacen necesaria.

Ahora bien, respecto a la discriminación como acto de distinción que violenta a las personas discriminadas, es importante analizar ciertos indicadores que presenta la sociedad mexicana en relación con la homosexualidad.

De acuerdo con la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México⁹ hecha por el Conapred en 2010, frente a la pregunta: ¿cuál es el principal problema para las personas homosexuales, lesbianas y transexuales hoy en día en México? El 52% respondió que la discriminación es el principal problema; 26%, que la falta

⁹ Si bien esta encuesta, en términos metodológicos presenta una serie de errores y no analizan adecuadamente la problemática de la discriminación, se toma en cuenta este instrumento como guía que permita conocer indicadores respecto a la aceptación-rechazo de la diversidad sexual. Por un lado, es el instrumento que presenta el Gobierno Federal como viable y, por otro, porque si bien las preguntas son poco claras y específicas, y el análisis de los resultados confuso, sí es viable conocer dichos indicadores.

de aceptación; 6.2%, que las críticas y las burlas, y 6.2% mencionó la falta de respeto.

Respecto al análisis de la información aportada por el Conapred, considero errada la interpretación de los datos en virtud de que la falta de aceptación, las críticas, las burlas y la falta de respeto son acciones que suceden por la discriminación, por lo que con relación a la pregunta anterior, mi análisis sería que 90% de los encuestados dijeron que ése es el principal problema que enfrentan.

Considero que en el rubro de la diversidad sexual el diseño de la encuesta es muy pobre puesto que las preguntas no permiten medir y dilucidar a fondo la discriminación en México. Estas preguntas son: los niveles de la discriminación, los principales actores, las consecuencias emocionales, psicológicas y patrimoniales, la relación entre discriminación y obtención de metas y realización de proyectos de vida, el ocultamiento, fingimiento y negación de la identidad como factores de la discriminación, la discriminación en relación con las etapas de la vida, entre otras.

En respuesta a la pregunta: “¿qué tanto cree usted que las preferencias sexuales provoquen divisiones entre la gente?”, el 40% de los encuestados dijo que mucho (Conapred, 2010: 18). En respuesta a la pregunta: “¿estaría dispuesto a que en su casa vivieran personas homosexuales?”¹⁰, 43.7% dijo que no; y para una pregunta idéntica, pero con personas lesbianas, 44.1% dijo que no. Es importante señalar que en esta encuesta no incluyen a transexuales ni a los transgénero (Conapred, 2010: 22).

A lo largo de la encuesta el Conapred hizo una distinción del perfil demográfico entre lesbianas y homosexuales.

Para finalizar esta sección es importante analizar que se promueve la tolerancia en los sectores de población dominantes y no a la inversa. Los sanos toleran a los enfermos y discapacitados, los heterosexuales toleran a los homosexuales, los ricos toleran a los pobres, pero no a la inversa. De ahí la falacia del cardenal Norberto Rivera (*El Financiero*, 2016) al acusar a los homosexuales de intolerantes, pues la tolerancia es respecto a la identidad de alguien y no respecto a aceptar hechos que van contra sí mismos,

¹⁰ Si bien esta pregunta me parece inadecuada en virtud de que en la casa de uno o una no viven extraños ni personas que valen por sus condiciones demográficas, en la casa viven padres, madres, hermanos, tías, tíos, abuelos, abuelas, hijos, hijas, sobrinas, sobrinos, amigos, amigas, etc. En todo caso, la pregunta debía ser: ¿está de acuerdo en que alguna pariente que sea homosexual viva en su casa?, o ¿está de acuerdo en recibir un invitado o huésped en su casa que sea homosexual?

como es el caso de aceptar que parte de la Iglesia católica, representada por la arquidiócesis de México, promueva el rechazo al matrimonio igualitario y a los homosexuales.

El cardenal Norberto Rivera destaca que a la Iglesia le preocupa que un gobierno “que ya no considera el matrimonio como unión entre hombre y mujer, abre la puerta para legalizar uniones de cualquier tipo [...] Pide a sus detractores que señalen, dónde quedó la libertad de expresión si tachan de intolerantes a quienes no piensan igual. ‘Los homosexuales exigen tolerancia pero la mayoría de ello son intolerantes’” (*El Financiero*).

Las nueve agencias de la Organización de las Naciones Unidas en México condenaron las reiteradas expresiones de odio, intolerancia, estigmatización y discriminación en contra de las personas de la comunidad Lésbico, Gay, Bisexual, Trans e Intersexual (LGBTI), acontecidas durante las últimas semanas en nuestro país.

Además, exhortaron al Estado mexicano a continuar esforzándose para prevenir y erradicar la discriminación en contra de las personas de esta comunidad, hicieron un llamado a favor de la tolerancia, el respeto a la diversidad y la garantía de los derechos humanos de todas las personas (Román, 2016).

No más homofobia, más amor. Consigna mostrada por joven en la marcha de septiembre de 2016 en la Ciudad de México con motivo de la defensa de los derechos de la comunidad LGBT en el marco de las movilizaciones en torno al matrimonio igualitario, a favor y en contra.

Por último, cabe mencionar que las narrativas y discursos mediáticos van de la estigmatización y la parodia a la invisibilización de las identidades LGBT; ejemplo de ello es *La hora pico*¹¹, un programa de televisión cuya trama se desarrolla en un restaurante de clase media en México y los personajes centrales son dos meseros gay, Carmelo y Pol, afeminados que cuentan sus anhelos, intereses, metas y pasiones. Ambos son una burla; Carmelo, por ejemplo, es afeminado, regordete, con el pelo relamido y lentes grandes. En un episodio semanal en televisión abierta se promueve la fijación del estereotipo del gay amanerado, ignorante, simpático, divertido e inofensivo; características que lo hacen ver como una simpática mascota que no tiene seriedad. Ofrece una imagen acartonada de los hombres homosexuales en espacios urbanos contemporáneos. No

¹¹ *La hora pico* es fue un programa de televisión mexicana, que formó parte de la barra cómica de las 22:00 h del Canal de las Estrellas. Se transmitió a partir de septiembre de 2000 hasta septiembre de 2007.

hay un solo programa de televisión que tenga como personaje central a un hombre homosexual rico, inteligente, competente, exitoso; tampoco un programa que integre en su argumento la biografía de un transexual o una mujer homosexual.

Conclusiones

Como pudimos ver a lo largo de esta reflexión, en México la *ciudadanía precaria* no sólo se refiere a la falta de acceso a la justicia por situación de desigualdad social y marginación económica, sino también se refiere a que personas que pertenecen al mismo perfil o al mismo sector poblacional, sin importar su condición económica, no tienen los mismos derechos. Es decir, en términos formales, todas las mujeres tienen los mismos derechos, todos los niños y niñas tienen los mismos derechos y todos y todas las personas de la tercera edad tienen los mismos derechos, sin importar si uno nació y vive en Colima, Querétaro, Guanajuato o en la Ciudad de México.

Respecto a los homosexuales, en México hay algunos estados de la República en donde se permite el matrimonio igualitario y en otros donde no se permite; para que una pareja de personas del mismo sexo que viva en estos últimos pueda casarse tiene que acudir a un amparo federal, con el costo económico que esto implica. Esto significa que existen mexicanos y mexicanas con un repertorio de derechos distinto a otros mexicanos y mexicanas, por el hecho de vivir en otro estado en la misma nación.

Esto significa, además, que al no tener derecho a casarse, las personas del mismo sexo tampoco tienen acceso a los derechos que se desprenden de este contrato matrimonial.

En este sentido los derechos no son letra muerta, son formas y mecanismos para vivir una vida con seguridad y dignidad, por lo que negar el derecho del matrimonio igualitario a personas del mismo sexo es también violar derechos al patrimonio, a la seguridad, a vivir con dignidad y libertad, etcétera.

Por otro lado, pudimos ver en el análisis de la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México que aplicó el Conapred en 2010: la mitad de los mexicanos no estarían dispuestos a que un homosexual o una lesbiana viviera en su casa. Confronto con esta última frase la hipótesis que planteé en la introducción de este artículo a través de la cual indago el hecho de que las leyes, como la Ley Federal para Prevenir y Erradicar la Discriminación, no sirven para erradicar la violencia, sino al contrario.

Hay que de destacar que una de las funciones que desempeñan los medios de comunicación de masas, siguiendo la *escuela de la teoría crítica*, es la inculcación ideológica y la estandarización cultural. En este sentido, es necesario construir discursos y narrativas para que los medios de comunicación de masas aborden la vida cotidiana de las personas de la diversidad sexual, es decir, normalicen las identidades no heterosexuales.

Si los contenidos mediáticos dejan de ser prioritariamente heterosexuales y abren la posibilidad de contenidos de la diversidad sexual se devela la homofobia, se visibilizan otras realidades sexoafectivas y eróticas y se combate la ciudadanía precaria, pues además de haber un referente simbólico en los contenidos mediáticos, al normalizar estas identidades se lucha de fondo contra el morbo, el desconocimiento, la amenaza y el miedo que ha implicado la diversidad sexual y se combate la discriminación y la violencia desde los imaginarios sociales, normalizando lo que hasta ahora es distinto, diferente y estigmatizado.

Por último, constatamos que la espiral de violencia biopolítica contra personas LGBT tiene un marco cultural que la legitima y la reproduce y una vasta base social.

Referencias

- ADN Informativo (2014, 8 de agosto). "En México, 26% de la población son jóvenes: INEGI", *ADN informativo*.
- Animal Político (2015). "Para López Obrador, legalizar el aborto y el matrimonio gay no es algo 'tan importante'", *Animal Político* (consultado el 16 de enero de 2017).
- BBC (2013, diciembre). "Los países donde ser gay es un delito". Recuperado de <http://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/12/131211_india_homosexualidad_global_am>.
- Blair, E. (2009). "Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición", *Política y Cultura* (32), 9-33. Recuperado de <<http://www.scielo.org.mx/pdf/polcul/n32/n32a2.pdf>>.
- Conapred (2010). Encuesta nacional sobre discriminación en México. Resultados generales. Recuperado de <<http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Enadis-2010-RG-Accss-002.pdf>>.
- Congreso de la Unión (2016a). Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. México: Congreso de la Unión.
- Congreso de la Unión (2016b, noviembre). *Canal del Congreso*. Recuperado de <www.canaldelcongreso.gob.mx/noticias/9422/Desechan_diputados_iniciativa_de_matrimonio_igualitario>.
- Cornejo Espejo, J. (2012). "Componentes ideológicos de la homofobia". *Límite* 7(26), 85-106. Recuperado de <<http://www.redalyc.org/pdf/836/83625847006.pdf>>.
- Durand Ponte, V. M. (2010). *Ciudadanía precaria y desigualdad social. ¿Estado de excepción permanente?* México: Siglo XXI/Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.
- El Financiero* (2016). "Homosexuales exigen tolerancia pero la mayoría de ellos son intolerantes: Rivera", *El Financiero*. Recuperado de <www.elfinanciero.com.mx/nacional/homosexuales-exigen-tolerancia-pero-la-mayoria-de-ellos-on-intolerantes-rivera.html>.
- Euronews* (2014, 20 de octubre). "Irán homosexualidad penada: cambio de sexo financiado por el Estado", *Euronews*. Recuperado de <<http://es.euronews.com/2015/10/14/iran-homosexualidad-penada-cambio-de-sexo-financiado-por-el-estado>>.
- Galindo Vilchis, L. M. (2015). "Usos del tiempo cotidiano y la distribución de los trabajos en familias homosexuales y en familias homoparentales en la Ciudad de México". Tesis doctoral. FCPYS-UNAM.
- OIE (2014, 15 de enero). *¿De qué tamaño es la población LGBT en México?* Observatorio Transnacional de Inclusión Social e Equidad en la Educación Superior. Recuperado de <<http://www.oie-miseal.ifch.unicamp.br/es/que-tamano-es-poblacion-lgbt-mexico>>.
- Parrini Roses, R. y Brito Lemus, A. (2012). *Crímenes de odio por homofobia*. México: Indesol/CDHDF/Letra S.
- Pantoja, S. (2015, 11 de mayo). "México, segundo lugar mundial en crímenes por homofobia", *Proceso*.
- Rabell Romero, C. y Gutiérrez Vázquez, E.Y. (2012). "¿Con quién vivimos los mexicanos?", *Coyuntura Demográfica* (2), 35-39.
- Román, J. (2016, 29 de septiembre). "ONU Condena la intolerancia hacia la comunidad gay en México", *La Jornada*. Recuperado de <<http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2016/09/29/onu-condena-la-intolerancia-hacia-la-comunidad-gay-en-mexico>>.
- Sedgwick Kosofsky, E. (2000). "Sex in Public". En Lauren Berlant y Michael Warner, *A dialogue on love* [s/l, s/e], 547-566.
- Sin Embargo* (2016, 13 de noviembre). "Diputada federal dice que de aceptarse el matrimonio gay la gente después se casará con delfines y laptop's". Recuperado de <<http://www.sinembargo.mx/13-11-2016/3114881>>.

Ruiz Healy
TIMES

NÚMERO 1 • DICIEMBRE 2016

**México y Estados Unidos:
la relación del nuevo milenio**
Luis Ernesto Derbez Bautista

Donald Trump
Tere Vale

**Trump:
el suicidio cultural
de los Estados Unidos**
Venus Rey Jr.

**Cambio de rumbo para las
economías de Estados Unidos
y México. El efecto Trump.**
Antonio Castro Quiroz

RICHARDO
CAMACHO

Ruiz Healy
TIMES

NÚMERO 2 • ENERO 2017

La Iglesia católica en México, 2017
Mónica Uribe

**Situación Política
de la CDMX en 2017**
Carlos Aguila Franco

¿Qué está en juego en 2017?
Luis Carlos Ugalde

**Los retos del Sistema
Nacional Anticorrupción para el 2017**
Liliana Alvarado Baena

Reforma Energética en 2017
Ramsés Pech

Ruiz Healy
TIMES

NÚMERO 3 • FEBRERO 2017

**La Nueva
Constitución
de la CDMX**
Kenia López Rabadán

**Netlix derrotó
a la Televisión**
Marco A. Paz Pellat

**¿Qué hubieran
hecho ustedes?**
Mariana Camargo

**Nostalgia del porvenir
El diablo se le aparece
al demonio**
Fernando Amerlinck

P.V.P. \$40

Un huésped no invitado: homofobia en los arreglos parentales de padres gay en la Ciudad de México

Óscar Emilio Laguna-Maqueda*

La homofobia es un vector de poder que evita la desviación de las normas heterosexuales. Al estar reificada se asume como natural, por ello no se cuestiona y se reproduce por los sujetos consciente o inconscientemente. Limita el acceso de los hombres homosexuales a la paternidad. Estos varones, para poder criar y cuidar de infantes, deben encontrar formas de evadir su aplicación e idear estrategias para que no afecte a sus hijos¹ o al arreglo parental que configuran, aunque puedan reproducirla sin percatarse.

Introducción

Diversos avances legislativos en la Ciudad de México favorecieron el respeto y garantía de los derechos humanos de las personas de la diversidad sexual y afectiva, por ejemplo, el derecho a conformar parejas y familias²

* Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en mujer y relaciones de género por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, con estancia posdoctoral en Estudios Culturales en el Instituto de Investigaciones Culturales-Museo de la Universidad Autónoma de Baja California. Autor del libro *Vivir a contracorriente: arreglos parentales de varones gay en la Ciudad de México*. Actualmente presta sus servicios profesionales en el Instituto de las Mujeres de la Ciudad de México. Correo: <oscarlaguna2001@yahoo.fr>.

¹ En este documento, para facilitar la lectura, cuando se refiera a hijos se hará alusión también a las hijas.

² Para la formación de parejas de hecho no se requiere de la intervención del Estado o la sociedad, sino sólo la voluntad de dos personas

a través del reconocimiento de las uniones civiles entre personas del mismo sexo bajo la figura de *sociedad de convivencia* en 2006 y con las modificaciones de 2009 al Código Civil del Distrito Federal, las cuales permitieron el matrimonio entre personas del mismo sexo y la adopción de hijos por estas parejas. Los avances legislativos permitieron identificar algunos de los procesos de configuración de los arreglos parentales de tal diversidad, las prácticas de crianza y cuidado que realizan, los mecanismos que desarrollan para apoyar la socialización de sus hijos y su inclusión como miembros de la sociedad; así como diversas dificultades que afrontan.

de convivir y apoyarse mutuamente; no obstante, el reconocimiento legal de las parejas es útil para validar asuntos relacionados a herencias, legados, reconocimiento por parte de instituciones de salud y seguro social, etcétera.

La hipótesis que guiará el presente escrito es la siguiente: la homofobia³ es el vector de poder que regula y vigila la observancia de la heterosexualidad en las relaciones sociales y sexuales; además, señala y dispone el acceso a derechos, prerrogativas y exclusiones de las personas. Al ser aprendida antes del reconocimiento de la identidad sexual, la homofobia es reproducida por los individuos, consciente o inconscientemente, por lo que influye en la configuración de los arreglos parentales y en las prácticas de crianza y cuidado de los padres gay.

³ La intención del presente escrito no es subestimar la "perspectiva interseccional [que] se refiere a la mirada que reconoce que en las y los sujetos se intersectan distintos sistemas de opresión: sexo-género, raza/racialización/racismo, etnicidad, clase, etario, entre otros" (citado por Esguerra y Bello, 2014: 23), sino visibilizar los problemas que afrontan los hombres gay al trastocar la heteronormatividad y afrontar las consecuencias vinculadas con el vector de poder creado para evitar y erradicar dichas desviaciones.

Antecedentes

Diversos gobiernos de la Ciudad de México, así como la presión y los trabajos del movimiento organizado de los colectivos lésbico, gay, bisexual, transgénero, travesti, transexual e intersexual (LGBTTI), han favorecido el reconocimiento y ejercicio de los derechos de las personas de la diversidad sexual y afectiva⁴. A partir de esos avances se pudieron identificar y visibilizar algunas de las prácticas y estilos de vida que desarrollaban las personas de dicha diversidad y específicamente los varones homosexuales. Una de esas prácticas es la configuración de arreglos parentales y domésticos, así como la crianza y cuidado de los hijos.

Dado que la sociedad invisibiliza y excluye a los hombres homosexuales, ellos han tenido que identificar las maneras en que pueden ser parte de la sociedad o, por lo menos, en las que pueden sentirse parte del concierto social. Una de los modos que utilizan para integrarse es reproducir relaciones o instituciones del entramado social, aunque al hacerlo le impriman cambios que den un nuevo cariz a esas formas de organización.

Justamente, al desear conformar familias y acceder a la crianza y cuidado de los hijos, más que enunciar el deseo de destruir la sociedad o sus instituciones, expresan un anhelo de pertenencia e incorporación a la sociedad. Sin embargo, ese deseo no siempre resulta fácil de cumplir, pues la homofobia los construye como sujetos abyectos. Donde “lo abyecto designa aquí, precisamente aquellas ‘zonas invisibles’, ‘inhabitables’ de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo ‘invisible’ es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos” (Butler, 2005: 24). Es decir, son personas que no tienen derechos, pues se les expropia la capacidad de expresar sus deseos; además, se los sitúa fuera del concierto social.

Cuando desean acceder a los hijos y configurar un arreglo parental, los varones gay no sólo trastocan las pautas heteronormativas, sino que señalan las formas para evadir el control derivado de la homofobia y evidencian la reificación de la idea de “familia”, además que, al afrontar los

⁴ En este término considero a las personas que se alejan de los dictados heteronormativos y que, como comenta Guillermo Núñez, es una “crítica tanto del binarismo sexual como de las ideologías y prácticas androcéntricas y heterosexistas. Es una concepción que socava directamente los principios estructurales del sistema patriarcal” (Núñez, 2011: 75).

problemas derivados de la homofobia, encuentran formas diferentes de educar y *generizar*⁵ a sus hijos e hijas.

Descripción metodológico-conceptual de la investigación

El presente documento se desprende de una investigación doctoral entre los años 2009 a 2013 que realicé entre hombres gay que accedieron a la crianza y cuidado de hijos e hijas en la Ciudad de México. Para obtener la información efectué una investigación bibliohemerográfica y entrevistas focalizadas a ocho varones que se asumían como gays y que habían accedido a la paternidad.

Previamente realicé una encuesta entre 50 varones gay en la Ciudad de México. La información que obtuve me permitió reconocer algunas de las maneras de pensar la parentalidad⁶ y los problemas que identificaban los varones encuestados para la conformación de arreglos parentales y la crianza y cuidado de hijos por padres gay. En esa encuesta invariablemente surgió la homofobia como un elemento que moldea los deseos de los varones de la diversidad sexual y que les inculca los temores derivados del desapegarse del pensamiento heterosexual⁷.

Finalmente, mis informantes fueron ocho varones que se asumían como gays y que habían accedido a la paternidad, de forma voluntaria o involuntaria, cuyas edades fluctuaban entre 37 y 53 años, de clase media, con estudios de nivel medio superior o superior, y que habitaban en la Ciudad de México o su zona metropolitana.

Con ellos desarrollé entrevistas focalizadas que tuvieron una duración mínima de dos horas y máxima de cinco horas. Dichas entrevistas me permitieron alcanzar el nivel de saturación (Berteaux, 1997) que me facilitó el conocimiento del fenómeno. En sus respuestas, tanto los encuestados como

⁵ Proceso por el cual una persona inscribe el género que le fue asignado al nacer en su cuerpo y lo materializa performativamente a través de la repetición de prácticas vinculadas a determinado sexo. Este término lo utilizaré como verbo o como sustantivo (*generización*) en el presente escrito.

⁶ La considero como un proceso complejo que se conforma con el conjunto de relaciones negociadas y personales creadas y modificadas a partir de los arreglos y prácticas que desarrollan las personas con sus hijos y entre ellas mismas en un arreglo doméstico, en el cual influyen sus experiencias, vinculaciones afectivas y necesidades (Laguna, 2013: 215).

⁷ “La sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/diferente en todos los niveles. No puede funcionar sin este concepto ni económica, ni simbólica, ni lingüística, ni políticamente. Esta necesidad del otro/diferente es una necesidad ontológica para todo el conglomerado de ciencias y disciplinas que [Wittig llama] el pensamiento heterosexual” (2006: 53).

los entrevistados coincidieron en que uno de los principales problemas que enfrentaban los varones homosexuales era la homofobia. Así identifiqué diversos problemas y temores que debían afrontar los padres gay respecto a la homofobia internalizada y la homofobia social, para acceder a los hijos e hijas y conformar arreglos parentales.

Antes de avanzar deseo referir por qué utilizo el término *arreglo parental* y no el de *familia* para enunciar los vínculos que conforman los padres gay con sus hijos. Primero, para desligarme del concepto de *familia* y del universo simbólico que éste impone al utilizarlo, al acotar las relaciones parentales sólo a un determinado tipo.

Este término, considero:

Puede apoyar en la deconstrucción de la idea de “familia” creada en la época moderna y que, en la actualidad, resulta excluyente, invisibilizante, jerarquizante y es precursora de la discriminación. El pensar en arreglos parentales nos permite reconocer nuevos elementos, prácticas y relaciones que se establecen entre padres e hijos más allá de las prácticas históricas y de las imposiciones vinculadas a la construcción social de género (Laguna, 2015: 42).

Al arreglo parental lo entiendo como

una comunidad de personas corresidentes o que habitan el mismo espacio de manera continua o esporádicamente, vinculadas por determinados lazos (legales, de parentesco, afectivos, de sangre, etc.) que cuentan frecuentemente con un domicilio y un patrimonio compartido. En dicha comunidad prevalece la solidaridad, se busca apoyar y encauzar el desarrollo social, físico, así como afectivo de sus miembros (Laguna, 2013: 40).

Preferí utilizar un nuevo término para nombrar a los nuevos tipos de *familia* para evitar que los imperativos sociales, ideológicos e históricos ligados a esa estructura social vicieran los hallazgos de la investigación o acotaran la identificación de las relaciones novedosas que están desarrollando las personas de la diversidad sexual y afectiva.

Antes que gay, homófobo

La homofobia resultó ser el mecanismo de la cultura de género⁸ que más refirieron los varones entrevistados. De ahí que

⁸ Sobre la cultura de género asumo que es una construcción “histórica que cada sociedad parte de una división sexual del trabajo originada en las

resulte necesario identificar el impacto que tiene en la vida de las personas de la diversidad sexual y afectiva, concretamente entre los hombres homosexuales.

George Wienberg acuñó a fines de la década de los años sesenta del siglo XX el término *homofobia* y lo definió como “simplemente eso: una fobia. Un temor que impulsa un comportamiento irracional de huida o el deseo de destruir el estímulo de la fobia o cualquier cosa que lo recuerde” (Ayyar, 2016). Al crear ese vocablo permitió identificar muchos patrones de conducta y prácticas que procuraban evitar la desviación de las personas de los dictados de la heteronormatividad⁹.

La homofobia constituye un vector de poder¹⁰ que establece los límites entre las representaciones y símbolos que dan continuidad a los lineamientos heteronormativos y lo que se les opone. Además, conforma la representación ideal de la persona valiosa y valorada, así como de la que se señala como abyecta. La homofobia posibilita la configuración de un ideal heterosexual, el señalamiento y rechazo de todo aquello que se aleje de dicho ideal; ya sea para que funcione como antítesis del modelo o como forma de señalar la desviación a través de segregar, excluir e invisibilizar, sobre la base de inferioridad y la monstruosidad. De hecho, su conocimiento y reproducción configura las fronteras entre lo “normal” y lo “abyecto”. Ella emana de la cultura de género, se produce y reproduce tanto para dar continuidad al orden derivado de esta cultura como para prevenir, sancionar y erradicar las desviaciones.

diferencias biológicas de los individuos; que supone un tipo de relaciones interpersonales donde los sujetos de género comparten una lógica de poder que vuelve tal relación de supremacía masculina, en asimétrica, jerárquica y dominante en todos los ámbitos de su vida cotidiana; que genera y reproduce códigos de conducta basados en elaboraciones simbólicas promotoras de las representaciones de lo femenino y masculino; dichos códigos y representaciones rigen, desde la vida sexual de los sujetos femeninos y masculinos, hasta su participación política y su intervención en los procesos productivos” (Muñiz, 2002: 320-321).

⁹ En este escrito retomo la definición de Cathy J. Cohen, quien la considera como las prácticas y las instituciones “que legitiman y privilegian la heterosexualidad y las relaciones heterosexuales como fundamentales y ‘naturales’ dentro de la sociedad” (Cohen, 2005: 24).

¹⁰ “La determinación conceptual del poder como un vector es introducida como una posibilidad para pensar la investidura del poder como materialización. Es, al parecer, precisamente como un vector que el poder también es una investidura y una investidura como una materialización. El cuerpo es ambos, tanto el cuerpo del prisionero como el cuerpo de la prisión, no sólo es la materialización del poder investido, sino también el vector de poder, como materializado en una doble sujeción, como un sitio del vector de poder” (Van Wyk, 2012: 91). Así, el efecto del vector de poder es el ejercicio del poder que moldea y regula los procesos de subjetivación crea fronteras entre el deber ser y lo prohibido.

Este orden está respaldado tanto por prácticas sociales que le dan continuidad como por normas que acotan la desviación. Estas últimas se han instituido para evitar que los procesos de socialización y *generización* se alejen de los modelos ideales instituidos con base en el patriarcado. Adicionalmente, dicho orden protege y da continuidad al sistema patriarcal¹¹ que define los espacios de mujeres y hombres, así como el acceso a los bienes, recursos, el conocimiento y el poder; con lo cual permite su reproducción, lo naturaliza y evita los cambios dentro del sistema, a partir de impedir las modificaciones en las reglas o por medio de la discriminación y exclusión de quienes las transgreden.

La homofobia busca evitar la desviación de la heteronormatividad, “corregirla” y, en caso de no poder hacerlo, promover su eliminación, aunque ello implique atentar contra las propiedades, las pertenencias, la autoestima, la integridad e incluso la vida de las personas.

Dado que es una construcción social, podemos considerarla como

el temor, la ansiedad, el miedo al homoerotismo, hacia el deseo y el placer erótico con personas del mismo sexo. La homofobia es la práctica, socialmente regulada y avallada, que expresa ese miedo y ansiedad con violencia; una ansiedad que previamente ha sido creada en un proceso de socialización (Núñez, s. f.).

Podemos describir a la homofobia –conjuntando las definiciones de Weinberg y Núñez– como:

La elaboración social que supone el miedo, disgusto y/o rechazo por la homosexualidad, las prácticas, comportamientos, actitudes, relaciones y apariencia que se vinculan a ella; así como las relaciones que se configuran en torno a ella y las personas que la practican [asumo que la homofobia tiene las] funciones de designar y definir formas de nombrar a los individuos con preferencia sexual distinta a la heterosexual hegemónica, así como asignarles determinados espacios, prescribir y proscribir actitudes, moldear comportamientos, reprobar conductas y definir aquellas acciones válidas y [señalar] aquellas que no lo son. La homofobia como una parte del patriarcado invisibiliza prácticas contrarias a su hegemonía (Laguna, 2013: 213).

¹¹ En el sistema patriarcal se establecen relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres y se asegura el monopolio de poderes de dominio al género masculino y a los hombres. El género femenino y las mujeres quedan en sujeción (Camacho, Martínez y Robert, 2003: 166).

Este temor, aprendido por las personas, se vincula al rechazo y a la exclusión; a quien transgrede los patrones heteronormativos derivados del pensamiento heterosexual se le ubica en los espacios fuera del orden social, es decir, en espacios de abyección, donde “el ser humano que pierde su humanidad y se ve relegado al estatus de paria con relación a los dominantes” (Eribon, 2004: 69). Ello implica un no ser, existir en los intersticios de la heteronormatividad, carecer de voz y del reconocimientos de deseos, necesidades y derechos por parte de sus pares o de la sociedad.

La homofobia es aprendida durante los procesos de socialización y *generización*. Después de revisar literatura sobre el tema (Fone, 2000; Tin, 2007, Núñez, s. f.), al verificar la información de la encuesta antes mencionada y analizar las entrevistas de mis informantes, identifiqué un proceso por el cual los varones aprenden a ser homófobos.

Tanto mujeres y hombres aprenden, reconocen y reproducen la homofobia, ya sea de manera consciente o inconsciente, debido a que se aprende a través de la *homofobización*, que es “el proceso de formar, moldear y construir la experiencia de vida de la persona a partir de los dictados homofóbicos; significa la interiorización de la homofobia” (Laguna, 2013: 40).

De hecho, durante los primeros años de vida los sujetos aprenden la misoginia para sustentar la minusvaloración de las mujeres, con lo que se posibilita la reproducción del patriarcado. Posteriormente, aprenden la homofobia, que procura evitar la desviación de la heteronormatividad.

La homofobia se complementa con la misoginia, puesto que se asocian y refuerzan mutuamente, lo que da por resultado que se educa a los varones de tal forma que minusvaloren los aspectos vinculados a lo femenino o, por lo menos, considerarlo inferior a los valores ligados a la masculinidad. La homofobia fomenta el desprecio por hombres que tienen prácticas que se asemejan a algunas actividades realizadas por las mujeres.

En los varones se enlazan estrechamente la misoginia y la homofobia, ya que buscan evitar que adquieran o representen rasgos que se asocian a lo femenino¹². Estos conocimientos forman parte de la violencia simbólica¹³ y

¹² En las mujeres opera de forma diferente: se les enseña a identificar los ideales masculinos que son valorados y deseables y a rechazar los que se alejan de esos patrones, de ahí que las mujeres puedan ejercer también la homofobia y la misoginia, la cual no se practica como un odio a las mujeres sino como la aceptación de las jerarquías fundadas en la construcción actual del género.

¹³ “Es esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y, por lo tanto, a la dominación) cuándo sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor

son reificados¹⁴, por lo que se estiman naturales, normales y correctos. Puesto que la homofobia se aprende antes de que la persona reconozca y acepte su identidad sexual, muchos de los varones homosexuales la reproducen, frecuentemente, sin percatarse, por lo que podemos mencionar que estos varones son homófobos antes que homosexuales o gays.

La subjetivación de las personas varía dependiendo de su historia de vida, el entorno doméstico y familiar, el ámbito social donde se desarrollan, la clase social, el origen étnico y los modelos de masculinidad hegemónicos que se conocen y se reproducen en la localidad donde habita la persona; por tales circunstancias la homofobia tiende a ser diferente tanto en su ejercicio como su impacto en los individuos.

Al ser aprendida durante los procesos de homofobización, la homofobia es influenciada por las experiencias de vida de los sujetos, por el entorno en el que crece el individuo, por el conocimiento de personas de la diversidad sexual y afectiva, por el rechazo social o doméstico que reciban estas personas, así como por la existencia de posibles conflictos con las identidades sexual y de género.

La homofobia varía de un sujeto a otro, por lo tanto, la homofobización de los sujetos no resulta ni completa ni “perfecta”. Esas variaciones podrían hacerla inoperante si ésta dejara de imponer el temor a la “abyección” en los sujetos. Por ello, se ha configurado otro proceso, el cual implica una vigilancia continua del acatamiento de la norma heterosexual, para su cabal cumplimiento por parte de los individuos y para evitar las variaciones que pudieran dejar sin efecto a la homofobia.

Este proceso puede concebirse como un panóptico, en el que todas las personas vigilan el cumplimiento de la heteronormatividad por parte de todos los miembros de la sociedad. A su vez, obliga a realizar una autoevaluación de los comportamientos sociales y sexuales para valorarlos en relación con los estándares e ideales sexuales que se asume que deben cumplir los hombres y mujeres. A este proceso lo denominé *homofobicidad*, entendida como:

[El conjunto de] prácticas activas y continuas que se vinculan a las creencias homófobas que tienen como objetivo

aún, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que ésta se presente como natural” (Bourdieu, 1999: 244-245).

¹⁴ Entendido como algo que se construye socialmente para después naturalizarse y asumirse como natural (Cfr. Berger y Luckman, 2008).

recordar, favorecer y reforzar los procesos de homofobización en las personas. Dichas prácticas se incorporan en los discursos y en las organizaciones a través de su inclusión en la cultura organizacional o institucional de tal manera que ciertas prácticas son alentadas por ser consideradas como heterosexuales, mientras que otras son prohibidas e invalidadas para evitar “desviaciones” dentro de una determinada sociedad (Laguna, 2013: 213).

Cuando la homofobización no resulta suficiente para evitar la transgresión de la norma heterosexual, la homofobicidad, con sus procesos de evaluación y juicio continuo ejercido por el resto de la sociedad, evita y erradica dicho trastrocamiento.

Estos dos procesos se concatenan a la socialización y la *generación* para asegurar que el sujeto aprenda el temor a la homosexualidad, a las prácticas y a los deseos homoeróticos, de tal forma que pueda reconocer las medidas que deben aplicarse para evitar la desviación y para erradicarla. Por tales procesos, las personas interiorizan y reproducen la homofobia incluso antes de que reconozcan y asimilen su identidad sexual. Por ello pueden identificar a quien quebranta la norma heterosexual y señalarlo como abyecto, incluso antes de que el sujeto mismo se dé cuenta de que él o ella “quebrantan la norma” o que pueden ser señalados y estigmatizados.

A partir de esos parámetros se construyen modelos y estigmas (Goffman, 2008), tanto de quien representa lo valioso como de quien personifica lo abyecto. Adicionalmente, se crean concepciones y representaciones de los sujetos abyectos, se les expropia la voz para evitar que expresen sus deseos y se construyen estereotipos o fantasmas en el imaginario social para completar la representación del sujeto homosexual como un paria.

De modo paralelo a lo anterior, el régimen heterosexual¹⁵ define el tipo de vigilancia que debe tenerse respecto a las sexualidades no heterosexuales y los patrones de inclusión-exclusión que se establecen en las sociedades en determinado momento histórico, pues este régimen apoya y valida la exclusión de las personas con base en la homofobia.

En otro orden de ideas, la persona, como ser social, busca reproducir los parámetros que aprende durante los

¹⁵ De acuerdo con Javier Sáez y Sejo Carrascosa, se puede considerar un régimen porque “es un régimen de discursos y prácticas que, simplemente, funciona, se ejerce. Se repite continuamente en expresiones cotidianas, desde múltiples lugares y momentos, y que crea realidad [...] a partir de esa mera repetición” (Sáez y Carrascosa, 2011: 18).

procesos de subjetivación y socialización para ser reconocido como parte de su grupo y de la sociedad. Por ello, cuando un sujeto se percata de su interés erótico-afectivo por personas de su mismo sexo actúa como juez de su propia persona y busca acallar esas pulsiones, invisibilizarlas o encubrir las. Empieza a estar alerta sobre sus gustos, modales y acciones, de tal forma que oculte su “diferencia” de la vigilancia panóptica de sus pares y del resto de la sociedad. Aprende, en la medida de sus posibilidades, a evadir la violencia homofóbica y a limitar el impacto de las prácticas homofóbicas en su vida para evitar la segregación y sentirse parte del concierto social.

Adicionalmente, para asumirse como homosexual o como gay, los hombres viven un proceso de aceptación por medio del cual se reconocen como distintos; no obstante, durante ese proceso de autoaceptación e incluso en la salida del clóset (Sedwick, 1998) no cuestionan ni la homofobia ni la heteronormatividad, pues el heterosexismo¹⁶ da coherencia a la lógica de segregación y exclusión fundada en la heterosexualidad.

La conjunción de esos factores da como resultado que el varón se asuma como homosexual y se conciba como alguien que está en los márgenes sociales, lejos de las prácticas normalizadas; por tanto, procurará evitar que las marcas de su diferencia sean notorias. Además, no criticará las normas sociales y sexuales, pues eso podría evidenciarlo. En suma, el varón homosexual se asume como “el abyecto” y reproduce las políticas homofóbicas y no las critica, con lo cual acalla sus deseos, siendo uno de ellos la formación de una “familia”.

El impedimento interiorizado

Los procesos de autoaceptación y el reconocimiento de su diferencia tienen implicaciones en la vida de los varones homosexuales, pues a partir de la forma en que se reconocen como gays es como articulan y reestructuran su vida. Algunos hombres, a partir de su capital de género¹⁷, pue-

den lidiar con las prácticas homofóbicas y con las políticas homofóbicas e identificar cómo funcionan y cómo pueden evadir su impacto en sus vidas.

Dichas políticas, de acuerdo con Balbuena, son “el sistema de reglas que inhiben las expresiones homosexuales con el objetivo de perpetuar un solo sistema sexual y un solo modelo familiar: el reproductivo y heterosexual” (Balbuena, 2010: 74-75), mientras que las prácticas homofóbicas “son el conjunto de arreglos, usos, acciones y convenciones que se repiten continuamente en las relaciones sociales y entre las personas que favorecen el desprestigio, discriminación y estigmatización de los sujetos de la diversidad sexual” (Laguna, 2013: 216).

Las políticas homofóbicas señalan los patrones que deben seguirse para erradicar la desviación de la norma heterosexual, mientras que las prácticas implican la puesta en marcha de diversas acciones, de tal forma que se cumplan las pautas definidas por las políticas. El trabajo conjunto de las políticas y prácticas homofóbicas busca impedir y erradicar la “desviación” del orden heterosexual.

Para evitar que la homofobia afecte a sus hijos, los padres gay establecen diversas estrategias que les permitan evadir el impacto de las políticas y prácticas homofóbicas tanto en la vida de sus hijos como en los arreglos parentales que configuran. De ahí la importancia de reconocer cómo negocia con el discurso homofóbico el varón homosexual, pues a partir de ello articula sus acciones y estructura su vida. Esto se refleja en la forma en que concilian la vida gay y la configuración de su arreglo parental.

Repetidamente, la homofobia es una presencia *fantasmática*¹⁸ entre los hombres gay, se presenta de múltiples formas; a partir de ella se limita su deseo por configurar familias e incluso moldean sus prácticas de crianza y cuidado. Para ejercer la parentalidad los varones gay deben, en primer lugar, identificar los estereotipos que les impiden acceder al cuidado de los hijos y, de alguna forma, resolver el antagonismo que se ha construido entre *gaycidad* (asumirse y vivir como homosexual y reconocer los deseos derivados

¹⁶ Al cual lo estimo como el “sistema razonado de prejuicios con respecto a la preferencia sexual. Denota prejuicio a favor de las personas heterosexuales y connota prejuicio contra las personas bisexuales y, especialmente, homosexuales” (Jung y Smith, 1993: 13).

¹⁷ “Se refiere al conocimiento, los recursos y aspectos de la identidad disponibles –dentro de determinado contexto– que permite acceder a determinados arreglos de identidades de género [...] este permite ilustrar las maneras en las que ciertos aspectos de la identidad ‘cuentan’ como masculinos en determinado arreglo no puede contar precisamente de la misma forma en otro” (Bridges, 2011: 82).

¹⁸ Para el presente documento retomo la definición utilizada por Ana Amuchástegui y Rodrigo Parrini: “Un fantasma que describe mejor lo que aparece como una dimensión inconsciente del acontecimiento social que analizamos: un acoso, una presencia elusiva pero insistente, agazapados en la producción discursiva” (Amuchástegui y Parrini, 2009: 874). Para el caso de la homofobia, es un fantasma recurrente que se desprende de la pedagogía de la masculinidad y de la violencia que sufren los varones gay a partir de ella.

de esta forma de relacionamiento) y la configuración de arreglos parentales. De hecho, los hombres gay reconocen que el discurso vinculado a la “familia” tradicional y el ligado a la homosexualidad se estiman como contrapuestos, por ello algunos se hallan en la encrucijada de vivir una vida sustentada en los vínculos homosexuales o una vida desarrollada conforme lo dicta el pensamiento heterosexual.

Sin embargo, la forma como negocian la homofobia personal y la social influye en cómo se asumen como padres, en el acceso a los hijos, en la configuración del arreglo parental, en la manera en que educarán a sus hijos e hijas, así como en las formas que utilizan para sortear la adversidad y el rechazo.

Adicionalmente, los varones tienen que resolver los imperativos biológicos y las disposiciones sociales y legales para acceder a los hijos e hijas. A partir de la conjunción de esos factores, los varones gay solamente pueden acceder a la crianza y cuidado de los hijos de tres formas: por la *vía biológica*, a través de vínculos sexuales o afectivos con mujeres, por úteros subrogados o por la coparentalidad; por la *vía legal*, a través de la adopción o reconocimiento de menores y, por último, la *vía social*, que es cuando no existe ningún vínculo sanguíneo o legal entre padre e hijo, pero en donde se realizan las labores de crianza y cuidado del infante.

Con base en el deseo de los hombres homosexuales por configurar arreglos parentales y la búsqueda para satisfacer ese deseo, podemos identificar dos patrones en el acceso a los hijos: uno de ellos reproduce los medios tradicionales y busca evadir la homofobia de acuerdo con las necesidades del infante, por lo que no desestabiliza los patrones sociales vinculados a la idea de *familia*, mientras que el otro surge cuando el sujeto reconoce su diferencia y busca alternativas para tener hijos y configurar un arreglo parental a partir de ella. Esas decisiones las toman a partir de su experiencia de vida, de la posibilidad que tienen de rechazar la homofobia y las formas de negociar la paternidad con la experiencia de vida gay. Tales patrones los bosquejo a continuación.

Padres... a pesar de todo

Algunos varones gay de mi investigación decidieron acceder a los hijos por medio de dar continuidad a las prácticas heteronormadas, es decir, al mantener relaciones sexuales y afectivas con mujeres. Por ejemplo, Marco Antonio deseaba tener una “familia numerosa” como la que tuvieron

sus padres, pues él era el decimosegundo de trece hijos. Además, aunque se asumió como gay desde los dieciocho años y les expresó su preferencia sexual a sus padres decidió acallar sus deseos, “para tener una familia idéntica a la que él había tenido” (entrevista, por Laguna, 2010a). Por ello se casó y tuvo una hija y un hijo y sólo aceptó vivir su homosexualidad cuando se divorció y experimentó su primera relación erótico-afectiva con un hombre.

En un caso similar se encontró Jorge, quien desde pequeño reconocía que le llamaban más la atención los niños que las niñas; sin embargo, estaba consciente de que para tener hijos debía “congelar” sus deseos e intereses en otros hombres. Así lo comentó:

Yo creo que definitivamente congelé, durante años; definitivamente congelé la homosexualidad, porque como te digo, a mí me gustaban las niñas; ¿qué era más fácil?, pues irme por el lado de las niñas, yo creo que congelé a mí mismo mis sensaciones sexuales.

Cuando empecé a crecer, a tener relaciones sexuales con mujeres, empiezo a congelar mis sensaciones sexuales al ver a un chico desnudo o al ver una película para adultos; no pornográfica, para adultos. En el cine, por ejemplo, estoy viendo una escena en donde la chica está sumamente guapa, pechos bonitos, cuerpazo y el chico está sumamente galán, entonces yo congelo y reprimo mi sensación a voltear siquiera a verlo, entonces sí congelé esa parte de mi sexualidad (entrevista, por Laguna, 2011b).

Para poder tener descendencia, utilizó una vía tradicional, pues contrajo matrimonio y después de un tiempo tuvo una niña. Él lo describió de la siguiente manera:

Entonces yo crecí con esa cultura, dices ¡qué bonito niño!, y te lo guardas. Y ¡qué bonita niña!, y lo expresas. Así me aviento toda mi vida. Pierdo la virginidad, empiezo a ser activo sexualmente desde los 14 años, casi para cumplir 15, vamos a ponerle 15 años, con niñas. Empiezo a tener una excelente relación sexual con las mujeres desde los 15 años, te repito. Así lo hago toda mi vida. [...] Me casé. Un matrimonio por todas las leyes; me caso por el civil, me caso por la Iglesia; tengo mi casa, antes de casarme ya tenía casa, ya tenía una casa perfectamente montada, entonces me caso y mi idea era formar un matrimonio estable, pero dentro de mí siempre había eso de este tal chico, o sea, siempre veía yo chicos que verdaderamente me llamaban la atención; en la calle, en el trabajo, en la fiesta.

A los tres años yo tengo la necesidad de ser papá y le digo a la mamá de mi hija: ¿qué te parece si intentamos tener un bebé?, para formar una familia estable, para ser más felices con un bebé, y lo empezamos a intentar (entrevista, por Laguna, 2011b).

Como se observa, Marco Antonio y Jorge no pudieron conciliar sus deseos homoeróticos y el anhelo de tener familia, por lo que conforme lo dicta la cultura de género, optaron por acallar sus deseos y apegarse a las prácticas heteronormadas, por lo que entablaron relaciones heterosexuales, se casaron y tuvieron hijos, dando continuidad al patrón familiar naturalizado. Cabe mencionar, que en los casos estudiados no se vincularon estos matrimonios a un temor a salir del clóset, sino por el deseo de tener hijos. Por eso algunos de ellos refirieron su interés homosexual a su pareja, mientras que en otros casos decidieron no hacerlo.

También existe otro tipo de varones que buscan configurar arreglos parentales y a la vez poder vivir libremente su sexualidad. Ellos reconocen que la homofobia limita su vida y procuran acotar su influencia. A partir de esa decisión, acceden a la paternidad, ya sea por la vía legal, mediante el reconocimiento de infantes o la adopción, o por la vía natural, a través de la coparentalidad o por medio de útero subrogado (Laguna, 2013).

Ellos reconocen el impacto de la homofobia en sus vidas; no obstante, identifican diversas formas para lidiar con los impedimentos y satisfacer su deseo. Por ello utilizan los recursos que tienen disponibles para acceder a los hijos y configurar un arreglo parental similar a aquel en el que crecieron. Con ello transgreden algunas de las pautas y el orden derivado de la cultura de género pero, a su vez, reproducen otras; esta relación paradójica les permite moldear los patrones sociales, la *generización* y socialización de sus hijos e hijas de acuerdo con la realidad que viven y las necesidades de ellos y del arreglo parental mismo y no con base en los imperativos sociales.

Padres... por accidente

Adicionalmente, existen un grupo hombres gay que acceden y ejercen la paternidad; sin embargo, no se percatan de ello hasta que un evento les hace detonar ese reconocimiento. La homofobia les impide a estos varones imaginar una vida donde accedan a la crianza y cuidado de los hijos y puedan configurar un arreglo parental.

De hecho, para algunos hombres gay, la llegada de un hijo a sus vidas es un hecho imprevisto. Cuando Trinidad y su pareja se hicieron cargo del hijo de su cuñada que tenía una enfermedad terminal, para él vino como algo inesperado. Así lo comentó: “por supuesto, es un *shock*, porque no estás esperando, como homosexual, que de repente te vuelvas, en automático, responsable de la vida de alguien” (entrevista, por Laguna, 2011a). Y es que los varones, a través de la homofobización, interiorizan la homofobia y los estereotipos vinculados a ella, por lo que asumen como ciertas las ideas de que los hombres homosexuales son sujetos incapaces de reproducirse, estériles, que no buscan hacerlo y que cuando lo quieren es porque desean destruir las instituciones sociales, en este caso, la *familia*.

De ahí que no estén preparados para tener hijos o acceder a la paternidad, además de que no la buscan, ésta llega de manera fortuita. En efecto, las relaciones que identifiqué entre padres gay e hijos con los que no tienen vínculos sanguíneos o legales es a través del desarrollo de una parentalidad social, en la que el trato cotidiano y el cuidado de los menores van conformando los roles de padres e hijos.

En ese caso se encontró Jaime, quien se hizo cargo de uno de sus alumnos y lo refirió de la siguiente manera: “Bueno, el proceso de que él estuviera conmigo fue primero entrando al grupo, después noté la falta de apoyo, de confianza, de amor hacia él, por parte de su familia, al grado de que yo me di cuenta que había agresión en cierto modo y había malos tratos, precisamente porque él quería ser bailarín y no tenía el apoyo, ni el amor necesario de sus padres” (entrevista, por Laguna, 2010b).

De esa forma se hizo cargo del menor, convivieron varios años sin definir su relación, hasta que su hijo un día lo llamó papá. Hasta ese momento, Jaime se dio cuenta de que eran padre e hijo. La relación se había establecido mucho antes, pero sólo se percató de ella cuando su hijo lo llamó papá, era tal la interiorización y la reproducción de la homofobia que le impidió reconocer que había estado realizando actividades parentales, pues aun cuando realizaba actividades para el cuidado y la crianza del menor no las había considerado como paternidad.

En resumen, la manera como el varón resuelve la supuesta incompatibilidad entre el cuidado y crianza de infantes y la experiencia homosexual imprimen ciertos matices a las formas en que acceden a sus hijos y en la conformación de su arreglo parental.

Vivir con el enemigo: homofobia entre los padres gay

Como comenté previamente, la homofobia es aprendida y reproducida antes de que el sujeto reconozca su identidad sexual, por ello incluso tiende a reproducirla inconscientemente. De hecho, muchos varones homosexuales tienen graves problemas para conciliar su estilo de vida con su homofobia internalizada. Trinidad lo manifestó así: “Es que no hay forma de explicar toda la carga brutal que la homofobia tiene sobre tu vida, porque si nada más fuera sobre ti, yo creo que buscarías *la arma* suficiente como para enfrentarla; pero es sobre ti, sobre tu familia, sobre tu pareja, en este caso también sobre mi niño, porque yo descargaba mi homofobia también sobre de él” (entrevista, por Laguna, 2011a).

Muchos hombres gay, cuando se dan cuenta de su homosexualidad, modifican su homofobia, de tal forma que puedan vivir una vida gay; pero, dado que no la critican ni la cuestionan, redirigen sus prácticas homofóbicas hacia otras marcas, como serían las vinculadas a la clase social (porque se definen a ellos como gays, mientras que otros hombres homosexuales que no tengan el mismo estatus o la misma clase social serán injuriados¹⁹, nombrándolos jotos²⁰, maricones o putos), al tono de piel (ocurrirá lo mismo que con la clase social, unos varones se considerarán gays debido a que “cumplen” con la *homonormatividad*²¹ y los

¹⁹ Didier Eribon estima que “en el principio hay la injuria. La que cualquier gay puede oír en un momento u otro de su vida, y que es el signo de su vulnerabilidad psicológica y social” (Eribon, 2001: 29). Ella moldea a los varones, pues les enseña a reconocer a quien se ubica en los espacios de abyección.

²⁰ Esa palabra “refiere [...] a una menor hombría o una ausencia de hombría en la medida en el que el gusto y/o atracción por el pene de los otros hombres se traduce en un acto que se lee como sumisión a otro hombre, disposición al servicio del otro, de pérdida del control y, materialmente, a través de la penetración, de apertura del cuerpo al otro” (Núñez, 2007: 252).

²¹ Lisa Duggan define a la homonormatividad como “una política que no pone en duda los supuestos heteronormativos dominantes y las instituciones sino que los confirma y las sostiene. Como un medio para el flujo de poder, el discurso se puede invertir cambiando la dirección del poder sin cambiar las ideas fundamentales en las que se basa el discurso (Foucault, 1980). En este ejemplo, acogiendo una identidad basada en las parejas sexuales y prácticas y el desarrollo de una pedagogía de la liberación basado en él, no sirve para anular el discurso, sino más bien para cambiar el sentido y el valor que se le plantean. Al tiempo que promete la posibilidad de un electorado gay desmovilizado y una cultura despolitizadas y privatizada anclada en la vida doméstica y el consumo” (Duggan, 2003: 179).

“otros” serán quienes tengan rasgos indígenas o la piel muy oscura), y también se señalará a quienes se alejen más del ideal de masculinidad y a los que manifiesten cercanía con la abyección, como sería el caso de las travestis, a quienes despectivamente se les nombra como “vestidas”.

Efectivamente, se observa también una profunda misoginia, puesto que también se critica, burla y vilipendia a quienes mantienen un rol pasivo en las relaciones sexuales entre varones. En este caso aparece la representación de la “pasiva” como alguien que está en la base de la escala de prestigio dentro de las masculinidades homosexuales, esto debido a que sus prácticas se asemejan a las actividades sexuales realizadas por las mujeres, lo que feminiza a quien desempeña este rol en las relaciones sexuales.

Cuando no se realiza una introspección, una autoevaluación y un autorreconocimiento de la homofobia personal es probable que ésta se reproduzca, pues como seres sociales conocemos las formas válidas de permanecer en sociedad y las maneras de evitar y eliminar la desviación, por lo que la homofobia se reproducirá y, en caso de ser necesario, se transformará más que desaparecer.

Por ello algunos padres gay desarrollan distintas prácticas homofóbicas para evitar que sus hijos puedan llegar a ser homosexuales. De hecho, reproducen fielmente la homofobicidad y la aplican constantemente para evitar que sus hijos o hijas puedan “volverse homosexuales”. Esto se deriva del temor que experimentan continuamente ciertos padres gay. Algunos entrevistados comentaron que temían estar “haciendo algo mal” o que “temían hacerles algún daño a sus hijos”, sin tener claro cómo se presentaba ese daño. Simplemente era otra expresión de la homofobia que los hacía dudar de su capacidad para criar y cuidar menores.

Dado que es un temor que se presenta constantemente, procuran ser padres más estrictos, aunque esto se equilibra con la capacidad de expresar sus sentimientos y amor por sus hijos. Igualmente, aunque el infante crezca en un ambiente rígido, no sentirá tal rigor debido al cariño expresado por los padres.

Algunos padres reproducen la vigilancia homofóbica con sus hijos, como lo externó Trinidad: “O sea, nosotros nos volvimos en los vigilantes de nuestro propio hijo, para ver si no era una anomalía lo que estábamos haciendo. Hoy que lo estoy pensando, fue lo que hicimos; nos volvimos los policías de la conducta de nuestro hijo. Estuvimos brutales” (entrevista, por Laguna, 2011a).

En efecto, Trinidad y su pareja llevaron cabalmente la vigilancia homofóbica con su hijo. “Lo llevamos a muchos juegos donde era eminentemente masculino: fútbol americano, fútbol soccer, esgrima, que finalmente [la] esgrima era un asunto nada más con el profesor. Era, por ejemplo, si le gustaban las mujeres o si no” (entrevista, por Laguna, 2011a).

Para prevenir que él pudiera “volverse homosexual” y que, por lo tanto, pudieran ser señalados como malos padres por no “evitar” que su hijo expresara una preferencia sexual no heterosexual. Así lo refirió:

Entonces tienes que ser como que más cuidadoso en la cuestión sexual, en la cuestión sentimental, en la cuestión de los juegos, en la cuestión del lenguaje, en la cuestión de cómo te comportas, incluso, delante de él. Mucha de tu identidad sexual se queda castrada, porque además tienes un cabrón miedo de que el niño de repente voltee y de repente te diga: soy homosexual. Pero además piensas, a la mejor, que irremediamente tu imagen se lo va a causar (entrevista, por Laguna, 2011a).

Dicho celo es continuo, sobre todo con los hijos varones, pues aunque se puede aplicar la misma vigilancia con las niñas, sus expresiones no son tan marcadas porque los padres gay no fueron aculturados en las formas como se evita la homosexualidad femenina.

Cabe mencionar que la vigilancia de la sexualidad de los hijos es algo común entre los padres; por ejemplo, las parejas heterosexuales también cuidan sus expresiones de afecto para no afectar la sexualidad de sus hijos e hijas; asimismo, educan con las pedagogías de la masculinidad a los hijos, es decir, el “conjunto de prácticas que tienen al cuerpo como su *locus* principal. El objetivo es que se abandone la sensibilidad propia y se desarrolle otra que se despliegue en gestos y actitudes de hombre” (Núñez, 2007: 243). Para las mujeres también se utilizan pedagogías específicas con las cuales se les enseña la feminidad a las hijas, de tal forma que reproduzcan y materialicen el género que se les asignó en el momento de su nacimiento. Dichas pedagogías también educan en la manera ideal de concebir al “otro”, ya sea hombre o mujer, pues ese conocimiento permitirá a las personas ser jueces de la expresión de género y la identidad sexual de los miembros del grupo o la comunidad.

La diferencia sustancial es que la vigilancia homofóbica puede ser más fuerte entre algunos de los padres gay debido al temor de que sus hijos puedan “hacerse homosexuales”,

algo de lo que podría acusárseles como algo intencional o premeditado, por lo que enfocan sus esfuerzos en evitar cualquier muestra de afeminamiento u homosexualidad entre sus hijos, por lo menos en los varones.

Estas formas estrictas de educar y de ejercer la homofobicidad se desarrollan para evitar que se considere que tuvieron hijos para hacerlos gay y abusar de ellos, y también como una forma de demostrarle a la sociedad que son buenos padres y que tienen la capacidad de socializar personas que sean partes integrantes e integradas en la sociedad.

Así, la homofobia se encuentra presente tácita o explícitamente en muchos hogares de padres gay. Empero, eso no implica que no se la combata, como señalo en el siguiente apartado.

Combatir al enemigo: adecuaciones a las prácticas de crianza y cuidado

Dado que la homofobia tiene como cometido evitar la desviación y erradicarla de las prácticas heterosexuales normalizadas, se presenta en muchas formas y con diferentes expresiones. Los padres gay deben identificar las posibles maneras como se ejerce y el impacto que podría tener tanto en sus hijos como en los arreglos parentales que configuran.

Los padres gay, en sus arreglos parentales, procuran tener una comunicación estrecha con sus hijos, para que cualquier problema se prevea, se comunique y se busque una solución, de preferencia antes de que pueda afectar a los infantes o al arreglo parental que ellos conforman. Ernesto lo comentó así: “La sociedad mexicana es muy tradicionalista, muy normativa, etc. [Nosotros] somos mucho más liberales; de hecho, una educación bastante liberal, buscando la comunicación, buscando la conciencia” (entrevista, por Laguna, 2011c).

Por ello, desde temprana edad a los hijos e hijas se les habla de la configuración de su arreglo parental, se les exponen las semejanzas y se describen las diferencias. Por ejemplo, Ernesto lo refirió de esta manera:

Les decíamos que nosotros éramos familia distinta; que al igual que había mamás solteras había papás solteros y había parejas de mujeres; en el caso de ellas, tienen una familia con dos papás. Se les da la explicación a su nivel, el problema es que siempre teníamos que hacer referencia que en otros países es más normal. En México no existe.

De hecho, durante muchos años no pudimos conocer a nadie que tuviera la misma relación (entrevista, por Laguna, 2011c).

Adicionalmente, se informa a los hijos sobre cómo se construye el género y se les muestra que es una característica creada por las sociedades, que no necesariamente se vincula con las cosas o con las personas. Es decir, los educan en los principios básicos de lo que es la construcción del género, simplemente retomando ejemplos prácticos y muy cercanos a sus vidas. De esta manera lo narró Ernesto con respecto al día de las madres: “Bueno, ellas piden su material y demás, entonces había que traer dos materiales por cada niña. O cuando les dan tema libre, ellas hacen algo como muy *agénero*, o sea, sin género. Si les dan a escoger, ellas escogen el más neutro. Si les dan a escoger un trabajo manual con hacer flores o uno de hacer vasos decorados, agarran los vasos decorados. Lo más neutro” (entrevista, por Laguna, 2011c).

Por su parte, Ernesto y su pareja, Pedro, les enseñaron a evitar las suspicacias en su escuela y entre sus compañeros, pues dejaron de hacer dos regalos para padres o dos regalos para madres (puesto que estos padres cumplen las dos funciones y, por lo tanto, se consideraría que los dos deben recibir regalo). Al mostrarles a sus hijas cómo determinados artículos pueden ser neutros al género les exponían que se pueden desvincular las cosas de esa construcción social, pero lo hicieron de tal forma que no afectó la integración social de sus hijas, sino que les permitió reconocer cómo se construye el género y cómo moldea a las personas y las situaciones que pueden experimentar. Además, favoreció el conocimiento de las estructuras que dan continuidad a las diferencias e inequidades entre mujeres y hombres.

Los padres gay reconocen que deben hablar desde temprana edad con sus hijos sobre sexualidad y preferencias sexuales puesto que las comparaciones entre el arreglo parental en el que se desarrollan y las *familias* que tienen sus compañeros de clase comenzará tan pronto comiencen la escuela y ello podría impactar negativamente en sus hijos si no se trata de forma oportuna y adecuada, pues los hijos podrían preguntar en el entorno escolar acerca de la diferencia que ellos observan en su hogar y en los de sus compañeros de clase. Por tanto, para evitar que la homofobia pueda afectar a sus hijos, los padres gay, tan pronto estiman que los infantes pueden entender las diferencias en aspectos sexuales, se las explican para

que reconozcan la situación. Por esa razón los padres gay buscan los momentos para hablar de sexualidad con sus hijos; la manera como accedieron a ellos y las diferencias en su arreglo parental en comparación con los de sus amigos o compañeros de clase, así como los problemas que podrían afrontar.

Trinidad comentó que “eran la eterna escuela de la sexualidad”, ya que tenían que proveer a sus hijos de toda la información que les resultara útil para educar a sus hijos y darles “armas” con las cuales se pudieran defender de la homofobia y la violencia homofóbica.

Como resultado de que los padres gay han aprendido que la crianza de infantes por hombres homosexuales es algo antinatural, se esfuerzan en demostrar que son capaces de hacerlo y que no son depredadores de menores (Mallon, 2004), como lo señala un estereotipo muy difundido socialmente. Estos padres buscan demostrar y comprobar que son capaces de configurar arreglos parentales y educar infantes como cualquier otra persona. Eso no implica que no tengan problemas, sino que buscan soluciones que permitan la educación e integración social de sus hijos.

En suma, por lo menos en la muestra estudiada, la homofobia delinea la crianza y cuidado de los hijos; sin embargo, la naturalización de la homofobia posibilita considerar que es un fenómeno común entre los padres sin importar su preferencia sexual. Los padres gay, al ser parte de determinada cultura de género, la reproducen lo más aproximadamente posible a lo que ellos vivieron y experimentaron. Por eso adecuan las labores parentales para que favorezca la integración de sus hijos e hijas, pero a la vez los dotan de herramientas para evitar que la homofobia los afecte; de tal forma que se considere que su labor como padres ha sido exitosa al educar personas integradas en la sociedad. Así, se desarrolla una constante lucha entre el combate a la homofobia y el deseo de pertenencia por parte de los padres gay. La primera buscará señalar sus diferencias, lo que provocará que se busquen apearse más a lo que conocen y lo reproduzcan, mientras que las experiencias diarias y las necesidades de protección de los infantes y los arreglos parentales les impulsarán a desarrollar estrategias de cuidado y crianza que no se apeguen al dictado social, por lo que lo modificarán dándole, incluso, un nuevo aire.

Conclusión

Una característica común entre los padres gay es la identificación de la homofobia como “algo” que afectó sus vidas.

Ella, como el vector de poder que moldea a los sujetos a partir de los dictados heteronormativos, es aprendida durante los procesos de *generación* y la socialización, por lo que se asume como natural. Al ser un elemento de las pedagogías del género y específicamente de las pedagogías de la masculinidad se aprende y se identifica su influencia antes de que el sujeto reconozca su preferencia sexual, por lo que los varones la reproducen inclusive inconscientemente.

En caso de que el sujeto no cuestione la homofobia ni realice un ejercicio reflexivo sobre el impacto de aquella en su vida e identifique las formas como se produce y copia, muy probablemente la reproduzca e imite, pues la homofobia naturaliza las expresiones de violencia que se incorporan en el lenguaje y en las prácticas cotidianas y que enuncian rechazo e incitan a la discriminación y exclusión de los “abyectos”.

Los padres gay, para poder acceder a los hijos y tener un arreglo parental, deben hallar las maneras de negociar, conciliar o acallar el impacto de la homofobia en sus vidas. La forma como acceden a la paternidad favorecerá la identificación y el desarrollo de estrategias que permitan evitar que la homofobia afecte su vida y la de sus hijos. Si desean conscientemente configurar un arreglo parental y acceder a la crianza y cuidado de los hijos e hijas deben identificar cómo la homofobia los afectó y procurar rechazar o negociar el impacto de ella en sus vidas, por tal motivo buscan formas de acceder a sus hijos reconociendo su diferencia y estableciéndola como un parámetro que guíe su actuación como padres. Cuando la paternidad es planeada, los varones gay identificarán las vías para tener hijos, ya sea a través de la manera tradicional –por medio de la celebración de un contrato matrimonial y el vínculo erótico-afectivo con mujeres–, o bien, por medio de la subrogación de úteros o la coparentalidad.

Si los varones acceden a la paternidad a través del matrimonio heterosexual muy probablemente no cuestionen la homofobia, aunque sí la reconocerán como un elemento que moldeó sus vidas y los impulsó a acallar sus deseos homosexuales para poder acceder a la paternidad, frecuentemente “congelan” tales deseos y sólo los expresan cuando un evento detona la posibilidad de vivir la experiencia homosexual, como un divorcio o una infidelidad.

Cuando el varón se asume como gay, identifica las prácticas y políticas homofóbicas y busca acotarlas o eliminarlas,

para acceder a los hijos y evitar que ese vector de poder afecte a sus infantes o a su arreglo parental. Mientras más identifique el varón su propia homofobia y la homofobia social, así como las maneras como ésta se reproduce o afecta a su arreglo parental tendrá más capacidad de crear estrategias y prácticas que eviten el impacto de ella en sus hijos. A partir de ese reconocimiento, proveerán a sus hijos de herramientas que les permitan evitar el impacto de la homofobia en sus vidas.

Cuando los infantes llegan inesperadamente, los padres gay desarrollan diversas estrategias para proteger tanto a sus hijos como al arreglo parental que configuran, para que las políticas y prácticas homofóbicas no los afecten. Entre los principales instrumentos para neutralizar la homofobia y el impacto de ella en sus vidas utilizan: dotar de ciertos indicios de lo que es el género; les proporcionarán una educación sexual que les permita identificar las diferencias entre las diversas identidades sexuales y les mostrarán las formas que asume la homofobia y cómo pueden evitarla.

Las políticas homofóbicas, por lo general, están tan imbricadas en las prácticas cotidianas que los padres las reproducen inconscientemente. En este sentido, se puede decir que “viven con el enemigo”, pues desarrollan prácticas homofóbicas de vigilancia, enfocadas a evitar la desviación de sus hijos de los parámetros heteronormativos y además evalúan su actuación como padres a partir de que sus hijos no se descarríen del pensamiento heterosexual y de las pautas heteronormativas.

En ocasiones, se requiere de un evento externo que les permita romper con la homofobicidad, de tal forma que modifiquen o silencien los temores vinculados a la homofobia aprendidos durante los procesos de homofobización. A menudo, ese evento se relaciona con la protección de los hijos, pues requieren desarrollar habilidades que permitan a los infantes crecer en un ambiente sano, por lo que los padres gay prevén los posibles problemas que pueden afrontar sus hijos e hijas y los dotan del conocimiento y las herramientas que les permitan defenderse en caso de que se descubra su diferencia.

En suma, la homofobia es un elemento que directa o indirectamente moldea a los varones gay, lo cual también se observa entre los padres gay, pues muchas de sus actividades parentales y de sus esfuerzos se enfocan en rechazar y combatir el impacto de sus vidas en una lucha constante contra el “enemigo” que en ocasiones también se encuentra como un huésped no invitado en casa.

Referencias

- Amuchástegui, A. y Parrini, R. (2009). "Sujeto, sexualidad y biopoder: la defensa de los militares viviendo con VIH y los derechos sexuales en México", *Estudios sociológicos* 81.
- Ayyar, R. (2016, septiembre). "George Weinberg: Love is Conspiratorial, Deviant & Magical". Recuperado de <<http://www.gaytoday.com/interview/110102in.asp>>.
- Balbuena Bello, R. (2010). "La construcción sociocultural de la homosexualidad. Enseñando a vivir en el anonimato", *Culturales*, 11.
- Berger, P. y Luckmann, T. (2008). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bertaux, D. (1997). "Los relatos de vida en el análisis social". En *Historia oral*. México: Instituto Mora.
- Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones Pascalianas*. México: Anagrama.
- Bridges, T. (2011). "Liquid masculinities: Transformations in gender and politics among men". Tesis de doctorado, Universidad de Virginia.
- Butler, J. (2005). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos el "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Camacho, R., Martínez J. y Robert, A. (2003). *Mujeres en movimiento. Liderazgos transformadores para construir nuevos gobiernos en Centroamérica*. San José: UNED/ Procesos.
- Cohen, C. (2005). "Punks, bulldaggers, and welfare queen: The radical potential of Queer Politics?". En *Black Queer Studies*. Durham: Duke University Press.
- Duggan, L. (2003). *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, & the Attack on Democracy*. Boston: Beacon Press.
- Eribon, D. (2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. México: Anagrama.
- Eribon, D. (2004). *Una moral de lo minoritario. Variaciones sobre un tema de Jean Genet*. Barcelona: Anagrama.
- Esguerra Muelle, C. y Bello Ramírez, J.A. (2014). "Interseccionalidad y políticas públicas LGBTI en Colombia: usos y desplazamientos de una noción crítica", *Revista de Estudios Sociales*, 49.
- Fone, B. (2001). *Homophobia, a history*. Nueva York: Routledge.
- Goffman, E. (2008). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Jung, P. B. y Smith, R. F. (1993). *Heterosexism: An Ethical Challenge*. Nueva York: State University of New York Press.
- Laguna Maqueda, O. E. (2010a, 15 de febrero). Entrevista personal realizada por Óscar Laguna. Ciudad de México.
- Laguna Maqueda, O. E. (2010b, 22 de junio). Entrevista personal realizada por Óscar Laguna. Ciudad de México.
- Laguna Maqueda, O. E. (2011a, 26 de marzo). Entrevista personal realizada por Óscar Laguna. Ciudad de México.
- Laguna Maqueda, O. E. (2011b, 30 de mayo). Entrevista personal realizada por Óscar Laguna. Ciudad de México.
- Laguna Maqueda, O. E. (2011c, 26 de agosto). Entrevista personal realizada por Óscar Laguna. Ciudad de México.
- Laguna Maqueda, O. E. (2013). *Vivir a contracorriente: Arreglos parentales de varones gay en la Ciudad de México*. México: El Librero de Administración Pública.
- Laguna Maqueda, O. E. (2015). "Parentalidad gay en la Ciudad de México: de la negación impuesta a la desestabilización involuntaria". En *Familias homoparentales en México: mitos, realidades y vida cotidiana*. México: Letra S.
- Mallon, G. P. (2004). *Gay men choosing parenthood*. Nueva York: Columbia University Press.
- Muñiz, E. (2002). *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*. México: UAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Núñez Noriega, G. (2007). *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida*. México: PUEG-UNAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Núñez Noriega, G. (2011). *¿Qué es la diversidad sexual? Reflexiones desde la academia y el movimiento ciudadano*. Quito: Abya-Yala.
- Núñez Noriega, G. (s. f.). "Desconstruyendo la homofobia. Una lectura política del erotismo". Recuperado de <http://www.dvvimss.org.mx/homofobia/DESCONS TRUYENDO_LA_HOMOFOBIA_guillermo_nunez.pdf> (consultado en junio de 2016).
- Sáez, J. y Carrascosa, S. (2011). *Por el culo. Políticas anales*. Barcelona: Egales.
- Tin, L. G. (2007). *The dictionary of homophobia. A global history of gay & lesbian experience*. Vancouver: Arsenal Pulp Press.
- Van Wyk, A. R. (2012). "The feeling of what matters: vectors of power in Butler and Whitehead". En *Butler on Whitehead: on the occasion*. Lanham: Lexington Books.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.

NOVEDADES EÓN



Universidad Nacional Autónoma de México



EDICIONES EÓN



“El mal ejemplo”: masculinidad, homofobia y narcocultura en México

Guillermo Núñez Noriega*

El artículo presenta una reflexión informada sobre la relación entre masculinidad, homofobia y narcocorrído en México. Contextualiza la transformación de la narcocultura y los discursos de la masculinidad heroica, para analizar el videoclip “El buen ejemplo” y su parodia “El mal ejemplo”. Concluye que esos videoclips ejemplifican que la narcocultura es un dispositivo de poder sexo-genérico contradictorio.

Introducción

El crimen organizado, el narcotráfico en particular, signan la vida de México de las últimas décadas. Desde los años setenta del siglo XX hemos pasado de su “curiosa” y hasta “folclórica” visualización a través de corridos y películas, a ser testigos de la estela de terror y sangre que va

* Investigador titular D, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A. C. (Hermosillo). Investigador Visitante en el programa de Mexican-American Studies, University of Arizona. Correo: <gnunez@ciad.mx>.

Agradezco las placenteras conversaciones con la doctora Raquel Rubio-Goldsmith, de la Universidad de Arizona, pues me ayudaron a aclarar el impacto del neoliberalismo en la cultura popular mexicana; con Héctor Domínguez, de la Universidad de Texas, sobre masculinidad y cultura popular; y a Claudia Espinoza Cid, estudiante de El Colegio de Sonora, por la lectura previa de este artículo y sus comentarios editoriales.

dejando en lo que llevamos del siglo XXI. Su desarrollo ha impactado la vida política, económica y social del país. Sin embargo, aún sabemos poco de él y su arraigo.

La inscripción del crimen y el narcotráfico en la sociedad mexicana toda no puede entenderse sin su expresión cultural: la llamada *narcocultura*. Para entenderla debemos de dejar atrás esos viejos modelos teóricos que ven en la cultura un simple epifenómeno de “las verdaderas causas”, esto es, de las estructuras económicas. Desde la perspectiva epistemológica del construccionismo social y desde el planteo teórico posestructuralista que suscribe este artículo, la cultura es esa dimensión simbólica de la vida social que construye nuestras subjetividades, condiciona nuestras prácticas y relaciones y construye y organiza nuestras identidades, pero también, y al mismo tiempo, nos sujeta a un

orden social y de relaciones de poder (Foucault, 2000a; Agamben, 2011). No es un epifenómeno, es la materia prima misma de la vida social, económica y política, pues provee de sentido a la acción social.

En este artículo estudiamos la narcocultura a través del narcocorrído, su aparición y desarrollo, en el marco de la transformación de la cultura popular en México. Ese microcosmos de significados que es el narcocorrído nos permite asomarnos a uno de sus componentes: sus ideologías de género y sexualidad, particularmente sus ideologías de la hombría y su concomitante homofobia. La conclusión es que la homofobia es fundamental para entender no sólo la narcocultura, sino las subjetividades del mundo del narcotráfico y por lo tanto su arraigo social.

El artículo ofrece los resultados de una investigación socioantropoló-

gica sobre el narcocorrido desde la teoría queer a partir de: 1) investigaciones que ya existen sobre el mismo; 2) investigaciones sobre la narcocultura y el narcotráfico, y 3) el análisis discursivo, con base en el planteo teórico-metodológico de Frederic Jameson (1981), de un narcocorrido emblemático y su parodia. Asimismo, el autor echa mano a experiencias de investigación y de vida (como originario e investigador del noroeste de México) relacionadas con la cultura popular, la narcocultura y el narcotráfico.

Contexto y concepto: la narcocultura

Narcocultura es un término de uso corriente en nuestros días y se emplea de manera indistinta para referirse al conjunto de elementos materiales y simbólicos relacionados con el narcotráfico y los narcotraficantes (así como sus admiradores), al punto de caracterizarlos y construir identidad. De acuerdo con Sánchez (2009), la narcocultura cobró fuerza a principios de 1970; sin embargo, su estudio comenzó más de dos décadas después. A partir de los trabajos de Astorga (1995, 1997) la “narcocultura” se ha analizado en sus diferentes expresiones; por ejemplo: música, cine, religiosidad, arquitectura, vestimenta, etc. (Astorga 1995, 1997; Campbell, 2005; Cantarell, 2002; Cervantes, 2002; Córdova, 2012; De la Torre, 2002; Fernández, 2001; Galindo, 2002; González, 1996; Ramírez-Pimienta, 2004; Valenzuela, 2002).

Estos autores han estudiado la historia de la producción y el tráfico de drogas en México y han señalado una región, Sinaloa, al igual que una serie de fenómenos económicos, políticos y sociales, como los contextos que hicieron posible su surgimiento y expansión: se retoman factores como la presencia china en Sinaloa, que inició el cultivo y consumo de opio, la Segunda Guerra Mundial y la demanda estadounidense de droga para uso médico, el crecimiento de los consumidores y el trasiego, hasta la consolidación de los cárteles a partir de los años setenta del siglo XX, época por la que aparecen los rasgos distintivos de la narcocultura en algunas ciudades como Culiacán. Mucho queda por explicar acerca de las condiciones socioculturales que facilitan su expansión y penetración en amplias capas de la población y de la cultura popular. Este artículo tiene la finalidad de aportar en la comprensión de este fenómeno y sus dimensiones de género.

Un elemento central de la narcocultura es el narcocorrido. Según estudiosos como Herrera-Sobek (1979), Ramírez-Pimienta (1998) y Wald (2001), ese género musical tiene sus raíces en el corrido mexicano (de la Revolución,

de bandoleros y de caballos), que a su vez es heredero del romancero español. Ramírez-Pimienta (1998), por su parte, señala que el narcocorrido no es tan reciente como se piensa, y sus antecedentes son los corridos sobre el contrabando de finales del siglo XIX. Hacia la década de 1930 aparecen corridos de tráfico de drogas, particularmente de alcohol; al que paulatinamente se sumarían la marihuana, la cocaína y la morfina. No obstante, los académicos suelen considerar que “Contrabando y traición” (popularizado bajo el título de “Camelia la Tejana” en voz de Los Tigres del Norte y su secuela “La banda del carro rojo”, que fuera grabado y difundido en los años setenta) inicia una nueva etapa del narcocorrido en México. Lo que no debe perderse de vista es que esta forma de expresión musical coincide con una era inédita en el narcotráfico, en términos de su reorganización y expansión social y económica en México, en otros países de Latinoamérica y Estados Unidos, y con el inicio de la narcocultura (Sánchez, 2009).

Ramírez-Pimienta explica el aparente vacío de los corridos del narcotráfico en los cincuenta y sesenta, por el auge económico y la alta movilidad social imperantes en esos años. De la misma manera, explica el auge del corrido del narcotráfico y el narcocorrido¹ a partir de 1970 motivado por el deterioro económico y del tejido social de México, en el contexto de una exorbitante deuda externa y caída de los precios del petróleo (1998: 25). El autor lo explicita de esta manera:

Así como las crisis económicas de los ochenta y noventa convirtieron en héroes a muchos narcotraficantes, es factible que la relativa estabilidad social y económica del medio siglo tuviera un efecto contrario. Lo que sí es una realidad es que el resurgimiento de este tipo de corridos es simultáneo al resquebrajamiento del tejido social, político y económico mexicano que inicia a finales de los sesenta y que continúa en las siguientes décadas (1998: 25).

El comentario de Ramírez-Pimienta a propósito del “resquebrajamiento del tejido social” es relevante y su mejor comprensión justifica las reflexiones y los análisis que se exponen en este artículo. Queda claro que el corrido

¹ Ramírez-Pimienta (1998, 2004) hace una distinción entre el corrido sobre el narcotráfico y el narcocorrido, mientras uno canta historias de tráfico de drogas, el segundo se solaza con la descripción del poder y el placer en la vida del narcotraficante (1998, 2004).

del narcotráfico no sólo se expande, sino que transforma la perspectiva moral que conlleva.

María Herrera-Sobek (1979) indica que el corrido sobre el narcotráfico contiene una condena moral a esa práctica. Sin embargo, como señala Ramírez-Pimienta, esta sanción “es más difícil de encontrar” desde mediados de los noventa. Hay que agregar que en los últimos diez años, además de desdibujarse, se abandona esa reprobación y lo que se construye es una franca apología del tráfico de drogas y de la narcocultura. La propuesta moral del videoclip que se propone analizar “El buen ejemplo”, interpretado por Edén Muñoz, vocalista del grupo Calibre 50. El video llama la atención porque expone la decisión de un hombre de abandonar el narcotráfico por razones morales y de género. Algo completamente raro y a contracorriente de la escena musical dominante a partir de los años noventa y en la actualidad.

El tránsito del corrido del narco al narcocorrido, como lo conceptualiza Ramírez-Pimienta, se acompaña paralelamente de un tránsito moral y de transformación cultural en la sociedad mexicana durante casi dos décadas (entre los ochenta y los noventa). Se pasa gradualmente de narrar o documentar el tráfico de drogas a plantear que “después de todo hay algo de bueno en el mismo”, pues “trae divisas al país”; incluso se “lava” de su inmoralidad original cuando se convierte en “narcolimosna” (Ramírez-Pimienta, 2004).

¿Cómo entender este cambio en la concepción y valoración moral y en la reacción emocional hacia el narcotráfico en amplios sectores de la sociedad mexicana? Es un tema que no se ha estudiado y que merece nuestra atención. De cualquier manera, si algo queda claro es que esos años se caracterizan por: 1) una profunda crisis económica; 2) una política económica neoliberal; 3) una transformación del Estado: privatización de empresas paraestatales, eliminación de programas de ayuda al campo y a la gente más desprotegida², y 4) una vida política signada por la corrupción y los fraudes electorales.

Dos elementos ideológicos acompañan este proceso: por un lado, un discurso que reivindica el individualismo y el éxito económico como logros personales (por encima de los vínculos o compromisos comunitarios) y, por otro lado, una erosión clara y casi total de la ideología del viejo

² La eliminación de los precios de garantía en la década 1980 fue una oportunidad para que los narcotraficantes convencieran a muchos campesinos a producir marihuana y amapola. Al paso de los años muchos de ellos se han dado cuenta de que eso trajo consigo armas, violencia y rompimiento del tejido social, algo que no habían anticipado.

nacionalismo revolucionario. Estos procesos económicos, políticos y culturales trajeron consigo un desgaste de la cohesión social y una reorganización de las formas en que el individuo entendía su vínculo con la sociedad y el Estado. En un contexto en el que el pacto social (con su contenido moral) era burlado, abandonado por la clase política y empresarial, era ridículo aferrarse a él, por más eslóganes gubernamentales que reclamaban “la renovación moral de la sociedad” o “la solidaridad”; frases que a los ojos de la población eran más que nada una desgastada retórica política de los gobiernos presididos por Miguel de la Madrid y Carlos Salinas de Gortari, respectivamente³.

En un entorno donde el Estado y la política carecen de legitimidad en amplios sectores poblacionales, en el que los valores neoliberales también han logrado amplia presencia y aceptación, mientras que los viejos aglutinantes morales carecen de la misma fuerza, es fácil entender que se abra camino con legitimidad creciente la figura del narco, la narcocultura y el narcocorrido, con su valoración del poder y la riqueza.

De Juan Escutia al sicario: masculinidad y heroicidad en México

La producción cultural durante mi niñez contenía alusiones a héroes de épocas diversas. En la escuela primaria se aprendía de “El niño artillero”, quien ayudó a Morelos en la Batalla de Cuautla; y de “El Pípila”, quien sirvió a las tropas de Hidalgo en la Alhóndiga de Granaditas; también se memorizaban las frases célebres de Guadalupe Victoria: “Va mi espada en prenda, voy por ella”; de Vicente Guerrero: “La patria es primero”, o la defensa del honor nacional un Juan Escutia. Esos valores de gallardía, valor de la palabra empeñada, valentía, amor desinteresado (hasta el sacrificio) por la comunidad (viviendo en un pueblo ferrocarrilero Jesús García Corona, el “Héroe de Nacoziari”, era particularmente emblemático), honor, trabajo honrado (“pobre

³ La ridiculización de los hasta entonces valores dominantes en la sociedad y que fueron el terreno de socialización para las generaciones anteriores, se expresó en comediantes y programas de la época. Me parece que el actor Francisco Paco Stanley y sus programas *Pácatelas*, en Televisa, y *Una tras otra*, en Televisión Azteca, son los más emblemáticos en ese periodo. Ridiculizar la inteligencia, la seriedad, el análisis, la reflexión, la buena fe o la solidaridad se volvieron objeto de la comedia mexicana en los años noventa del siglo XX. Una comedia en horario estelar que expresaba cinismo y profunda incredulidad hacia los discursos que pudieran asemejarse al viejo discurso político/moral de dos o tres décadas antes. Filmes como *La risa en vacaciones* (1990) reforzaban la idea de que era aceptable burlarse de las buenas intenciones de ayudar o de la ingenuidad.

pero honrado” era una frase común), signaban el horizonte infantil de la masculinidad ejemplar⁴.

Algunas otras referencias contemporáneas reivindicaban esa faceta del héroe guerrero que da su vida por los otros: desde Emiliano Zapata hasta el Ché Guevara. La cultura popular, por su parte, ofrecía modelos de una masculinidad heroica que luchaba por la justicia, la paz y los insospechables peligros que acechaban a la humanidad, aparecen vía historietas, radionovelas o películas: *El Llanero Solitario*, *El Santo* y *Blue Demon*, *Chanok*, *El Águila Solitaria*, *Kalimán*, por mencionar sólo algunos. Todos ellos peleaban contra personajes cuya maldad residía en su ambición desmedida de poder y riqueza, carentes de moral, egoístas, autoritarios y sin consideración alguna por los demás, y que a menudo rayaban en la megalomanía. Los seres de ultratumba remitían a una monstruosidad indecible.

La propuesta ética era central en esta cultura de género popular. El espectáculo de la lucha libre consistía en ver cómo el bien triunfaba sobre el mal y ambos estaban claramente definidos: el “luchador técnico” era un hombre que encarnaba los principios éticos del buen guerrero que únicamente empleaba su fuerza contra el mal y por razones altruistas; el rudo, por el contrario, era mañoso, traicionero, malo, egoísta y sin palabra. A diferencia de los rudos o los malos, héroes como Kalimán (“galante con las mujeres, caballero con los hombres, tierno con los niños”, rezaba el eslogan de su presentación) y El Santo, por mencionar dos ejemplos, llevaban hasta sus últimas consecuencias el pleito justo, la honorabilidad, incluso la nobleza y la clemencia por el villano que mostraba arrepentimiento. La lucha de los héroes buenos jamás incluía el deseo de que el enemigo muriera, sólo el triunfo del bien y la justicia o la eliminación del peligro inminente sobre la mayoría.

Aparte de estos héroes emblemáticos de la entrega generosa (hasta el sacrificio) para la protección de los demás (la patria, la raza humana, las mujeres, los débiles y desprotegidos), paulatinamente se volvieron populares en los sesenta y setenta otros ejemplos de masculinidad guerrera (el bandolero, el pistolero, el vengador solitario) que operan bajo lógicas mucho más personales, aunque también movidos por un afán justiciero que hace comprensible

⁴ Por masculinidad ejemplar me refiero a un discurso dominante en torno a cómo debe de ser un hombre. La masculinidad es una construcción sociocultural, relacional y reactiva a la construcción sociocultural de la femineidad, dicen los estudios de género de los hombres (Badinter, 1993). La masculinidad no tiene esencia, sino historia, una historia que en México estamos apenas conociendo y a la que este estudio pretende aportar (Amuchástegui, 2001; Salguero, 2013; Núñez, 2016).

su actuar. Son muestras de lo anterior: *El libro vaquero*, la radionovela *Porfirio Cadena: el Ojo de Vidrio*, películas como *Todo por nada* o *El Tunco Maclovio*, estelarizadas por Mario Almada⁵. En estos casos, aunque no estuviera presente el sacrificio desinteresado por los demás, también estaban presentes valores emblemáticos de la hombría: honor, valentía, temeridad, rudeza, sagacidad, resistencia, control de la compasión (capacidad de pelear, herir o incluso matar si el enemigo o la defensa de la vida lo requieren), seriedad, honradez, amistad, estoicismo y hasta un dejo de nobleza. Con frecuencia se agrega otro rasgo: se trata de guerreros solitarios, sin familia⁶. Por supuesto, la heterosexualidad del héroe se hace saber de una u otra forma.

La fuerza moral de esta cultura es tal que los corridos de contrabando y de narcotráfico previos al surgimiento del narcocorrido de los años ochenta, aunque nombran las características viriles de sus protagonistas: su arrojo, su carácter decidido, su valentía, su palabra de honor, a menudo advierten las consecuencias negativas que trae consigo la participación en la comisión del ilícito, señala Ramírez-Pimienta (1998).

A diferencia de lo anterior, el narcocorrido que cobra fuerza a partir de los años ochenta y noventa del siglo XX, aunque en ocasiones recupera valores dominantes y tradicionales de la “hombría” como la valentía, la temeridad, el honor o el valor de la palabra, a la par que desprecia la traición o la cobardía, suele solazarse cada vez más en la representación de lo logrado: 1) riqueza: residencias, ropa de marca, joyas, jets, autos de lujo; 2) poder sobre otros: autoridad, capacidad de mandar y de matar, posesión de armas, gente a su servicio que los protege; 3) fama y admiración de amigos o seguidores, y 4) placeres: vino, cerveza, fiestas interminables, mujeres de cuerpos “esculturales”. La aparición del videoclip coincide con este momento de evolución del narcocorrido, por lo que su atractivo visual arroja una letra que, a decir de los conocedores del género,

⁵ La filmografía de Mario Almada (que incluye más de quinientas películas y videos) es fundamental para entender esta nueva era que poco a poco acostumbra al público a la presencia de imágenes de sangre, crueldad, venganza, armas, camionetas, arrancones y muerte. Me parece que el western, con sus personajes de bandoleros y vengadores solitarios, fue el género que permitió el tránsito a películas con historias vinculadas al contrabando y, en especial, al narcotráfico. Muy probablemente se trata de un cine que llevaba a la pantalla lo que realmente se vivía en determinados contextos sociales, pero también se trata de un cine que acostumbra, vuelve cercano, propone ideales y normaliza la violencia y las masculinidades violentas.

⁶ La ausencia de pareja y familia tiene como finalidad consolidar la imagen de autonomía y autarquía del héroe, y constituye una fantasía extrema de las ideologías masculinas dominantes (Gibson, 1994).

cada vez es más pobre en términos literarios, musicales e interpretativos.

Tal como lo señala Ramírez-Pimienta (2004), si en sus inicios el narcocorrido (al igual que los narcotraficantes, según lo que se sabe de ellos por medio de relatos periodísticos) construye una masculinidad que intenta afiliar al protagonista a la imagen del “bandido generoso” para legitimarlo y construir un consenso social a su alrededor (la *vox populi* se recrea con historias de capos que distribuyen dinero a los niños, realizan obras públicas en sus comunidades, financian fiestas populares, ofrecen narcolimosnas para reparar templos o pagar la deuda externa). De esta forma, en los últimos años, en el marco de una violencia exacerbada, el narcocorrido ofrece cada vez más protagonistas que hacen gala de una masculinidad centrada en el yo (y no en la referencia a la comunidad o al gobierno) y su capacidad de matar, dominar y disponer sobre otros, de amenazar o simplemente de ostentar lujos y placeres como confirmación suprema de su poder viril. Los corridos de Los Buitres de Culiacán o de Ariel Camacho difunden lo que se podría llamar corridos del sicariato, donde los protagonistas se ufanan del homicidio (“cortar cabezas” es la alusión obligada), del consumo de droga, de la capacidad de crueldad, de la temeridad, de los “nervios de acero”, como rasgos ejemplares de poder y de hombría.

¿Cómo fue posible en términos históricos la configuración de estos discursos de masculinidad con la legitimidad de que gozan, a decir por su audiencia, en amplios sectores populares? Esta pregunta debería interesarnos y responderla desde la sociología y antropología histórica, lo mismo que a partir de los estudios de la producción cultural sobre las ideologías, identidades y relaciones de género. Algo que queda claro es que estas configuraciones públicas de hombría que se proyectan en los nuevos corridos del narcotráfico y del sicariato, se han producido en el contexto de amplias transformaciones ideológicas asociadas con la manera en que los individuos entienden sus vínculos con el tejido social y con el Estado.

Entre aquella masculinidad del héroe social y la cultura popular de los años sesenta –y anterior– y la masculinidad de la figura protagónica del narcocorrido de la década de 2010 se observa un deslizamiento: pasa de una hombría centrada en la protección de otros (al punto del sacrificio) hacia una centrada en el yo: su deseo, su placer y su poder. En medio (los años ochenta y noventa) se encuentra un sujeto híbrido que intenta legitimarse con referencia al bandolero social (de ahí la importancia de recurrir a Mal-

verde), poseedor de valores –que han sido estudiados por Sánchez (2009) con respecto a la cultura y la masculinidad mediterránea–; pero que se afana en configurar un poder económico y armado para sí y “los suyos” para construir una hombría poderosa y afamada. Los corridos que lo mencionan le suministran esa fama y a menudo son por encargo⁷ (Simonett, 2004).

El carácter sociohistórico del narcocorrido, al igual que el de las ideologías de género que lo componen, propicia que no pueda reducirse a un mero producto de estructuras económicas, políticas, sociales y culturales. La aproximación teórica de género en la pluma de autoras como Joan Scott (1996) nos obliga a reconocer que el género no es un subproducto ideológico de otras estructuras, sino que en sí mismo es una estructura de relaciones de poder y de distinción social entre los sujetos sociales en virtud de su asignación sociogenérica, así como una forma básica para entender todas las relaciones de poder. Esta comprensión hace posible plantear que el narcotráfico y la narcocultura se edificaron conforme a determinada cultura de género; en otras palabras, las ideologías, prácticas y relaciones de género han sido siempre estructurantes del narcotráfico y de la narcocultura.

En efecto, el poder del narcotráfico en gran medida se ha desarrollado por virtud de esa capacidad de interpelación de los sujetos desde su condición genérica. En otro artículo se ha planteado que la narcocultura es un dispositivo de poder sexo-genérico (Núñez y Espinoza, 2017), un dispositivo que a través de productos culturales, en especial, la música y sus expresiones actuales en medios de comunicación e

⁷ Esta dualidad en la forma de entender la masculinidad ha sido estudiada por Pitt-Rivers en la cultura mediterránea (1969) y por Ana Alonso (1995) en el caso del norte de México. El honor masculino en estas culturas, dice Alonso, se compone de dos aspectos: “uno ‘cultural’ y otro ‘natural’. El aspecto ‘natural’ se demuestra en el valor, la autonomía, el dominio y se supone deriva del cuerpo macho: ‘tener huevos’. El aspecto ‘cultural’ se representa en la socialización de cualidades masculinas asumidas como naturales: el orden y control de los instintos y las pasiones por la razón y la moralidad; la demostración de respeto, vergüenza, generosidad, reciprocidad, honestidad, dedicación al trabajo, a la familia y a la comunidad” (Alonso 1995: 80-81). Núñez demuestra que en las comunidades rurales de Sonora, a las madres se les encarga esta domesticación de la “masculinidad natural” (Núñez, 2013). Por esto, una expresión para referirse a hombres crueles, egoístas, violentos, es decir, que “no tienen madre”. Me parece que esta dualidad –y a menudo ambigüedad– en las concepciones de género son la matriz cultural que vuelve posible que una de ellas, la que alude a la dimensión “natural”, bajo ciertas condiciones socioculturales, haya resurgido y adquirido cierta legitimidad como modelo de virilidad.

información (radio, televisión o internet) hacen sexualidad y género, sin duda, bajo parámetros patriarcales⁸.

Desde sus comienzos, el narcotráfico y el narcocorrido se han construido con base en ideologías de género presentes en la sociedad, que asocian la hombría con la valentía, la temeridad, el riesgo, la aventura, las armas, la lucha, es decir, la capacidad y la disposición para pelear e ir a la guerra (preferentemente para ganar y triunfar sobre otros, pues con ello se construye una “fama”). En última instancia, el telón de fondo es una cultura de la guerra como algo masculino por antonomasia y viceversa, la masculinidad como identidad que debe de incluir la capacidad de hacer la guerra o de defender “lo suyo” o “a los suyos”, “sus intereses”. Para el teórico James Gibson: “las imágenes e historias de este mundo mítico de guerreros y de la guerra aún modelan las fantasías de los hombres sobre lo que significa ser hombres” (Gibson 1994). Los varones históricamente hemos sido socializados en el patriarcado dentro de esta cultura guerrera para construir nuestra hombría, y ello permite interpelar a los sujetos por el corrido del narco e incluso el desarrollo del “gusto” por el mismo. El corrido es una balada, pero una que presenta un personaje dispuesto a mostrar que encarna esos valores socialmente esperados de la hombría.

Kalimán, El Santo, Blue Demon y El Llanero Solitario encarnan ese espíritu agonístico, aventurero, temerario, valiente, lo mismo que los protagonistas del corrido sobre el narco y del narcocorrido. El telón de fondo común es la ideología de género masculina entendida desde la guerra, la lucha o el antagonismo con otros varones, tan central al patriarcado⁹. Los distinguen, sin embargo, los parámetros morales regulatorios de la forma y los fines de esa lucha.

⁸ El término *dispositivo de poder* lo entendemos desde Michel Foucault, como una red heterogénea de elementos discursivos y materiales con una función estratégica concreta, inserta en una relación de poder (Foucault 2000a, 2000b). De la misma manera, recuperamos el énfasis de Agamben (2011) acerca de que esa red heterogénea se caracteriza por construir a los sujetos desde su interioridad o su subjetividad. Conforme esta perspectiva, planteamos que el narcotráfico —y la narcocultura— es un dispositivo de poder sexo-genérico que produce sexualidad y género en los sujetos: ideas, valores, actitudes, percepciones, prácticas, relaciones, subjetividades, identidades sexuales y de género; desde luego, con arreglo a parámetros heteronormativos y androcéntricos. A través de ese quehacer, el dispositivo del narcotráfico construye sus capitales tanto económico y social como simbólico.

⁹ Sobre la importancia de la guerra en la construcción de una psique masculina afanada en la competencia y la conquista mediante “juegos territoriales” en el patriarcado. Véase McBride (1995), *War, Battering, and Other Sports. The Gulf Between American Men and Women*.

Dichos parámetros morales se enseñan y se aprenden mediante los procesos de socialización de la masculinidad¹⁰, y en especial se ha transformado ese segmento moral de los contenidos reguladores para la construcción social de la hombría¹¹.

La noción de que el guerrero debe ser también un “caballero” es sustancial en esa ideología de la masculinidad de la cultura popular, y empezó a transformarse en las últimas cinco décadas¹². Es una “caballerosidad” que se desprende de una noción de “honor”, de gran importancia en la sociedad mediterránea (y en particular, nortea rural), tal como lo señalan algunos estudiosos (Peristiany, 1969; Alonso, 1995). Un código de honor que se hizo presente (con sus respectivas transgresiones que abren paso también al corrido de la traición), en los inicios de la narcocultura, pero que paulatinamente cedió espacio a otro modelo de masculinidad, uno que además de priorizar la capacidad de matar, también reivindica el logro económico, la autoridad, los placeres, y que, conforme a lo expresado por Sánchez, se muestra arrogante, hedonista, fatalista y nihilista.

La hipótesis es que los reacomodos de poder en el mundo del narcotráfico —además de la guerra entre cárteles y grupos en su interior— y en el Estado trajeron consigo el desplazamiento en las prácticas y significados de ser hombre; esto se ejemplifica de manera brutal en el movimiento alterado (Ramírez Paredes, 2012; Pineda, 2014) y en lo que aquí se denomina “el corrido del sicariato”¹³. De ser así: ¿cuáles fueron los recursos ideológicos apuntalaron este

¹⁰ Las consignas de la masculinidad guerrera o agonística honorable son claras y muchos pudimos escucharlas todavía en nuestra infancia: la lucha tiene que ser “a mano limpia”, “no ser monotoneros”, “ponerse sólo con alguien del tamaño de uno”, “no ser abusón”, incluso siempre estar dispuesto a “ofrecer la mano” al combatiente que acepta su derrota.

¹¹ Gibson (1994) identifica también en los años setenta del siglo XX una transformación en esta cultura de la masculinidad y la guerra en los Estados Unidos: el surgimiento del héroe justiciero solitario, casi siempre excombatiente de Vietnam, incomprendido y abandonado por la sociedad; así como la presencia creciente de una violencia descomunal (crueldad, sangre, heridas, muertes, desmembramiento de cuerpos, etc.) en la producción cultural de aquel país. Es de notarse la confluencia de este aspecto en la producción cultural norteamericana y mexicana de esa época, algo que probablemente contribuyó a su normalización y popularidad.

¹² “Los valientes no asesinan” decía Guillermo Prieto, según nos enseñaban en la escuela pública; y en la casa o en el barrio aprendimos que: “lo cortés no quita lo valiente”.

¹³ De acuerdo con Pineda (2014), el movimiento alterado es un estilo musical actual variante del narcocorrido mexicano, cuya narrativa es en primera persona (narrado desde la perspectiva del narcotraficante o sicario) y se enfoca en el estado psíquico, emocional y nervioso producido por el uso de drogas estimulantes, como la cocaína o la metanfetamina (ondeado, maniaco, enfermo de la mente), en relación directa con las actividades violentas del narcotráfico y los cárteles (levantón, tortura, sicariato).

desplazamiento?, ¿qué pasó con los anteriores elementos ideológicos de género?, y ¿en qué condiciones persisten? Estas preguntas guiaron el presente trabajo y se responden en el siguiente apartado mediante el análisis de un corrido y su parodia.

El planteamiento es que la homofobia es un recurso ideológico fundamental en la construcción de la identidad de género masculina, tanto en el narcocorrido y la narcocultura como en el propio narcotráfico.

El padre responsable como modelo de hombría en el corrido de “El buen ejemplo”

El corrido de “El buen ejemplo” fue escrito y es interpretado por Edén Muñoz, un joven cantautor de Sinaloa que con su grupo, Calibre 50, es ampliamente conocido por varios éxitos. Si bien, al principio Calibre 50 interpretó algunos corridos de narcotraficantes y narcocorridos, de forma gradual transitó hacia temas románticos, algunos con tintes eróticos (“El tierno se fue”), e incluso, como en el caso “El buen ejemplo”, hacia lo que se podría designar “el corrido del narcotraficante arrepentido”. Enseguida se presenta el texto íntegro del corrido para una mejor comprensión:

EL BUEN EJEMPLO

Hijo ya viene tu cumpleaños,
mi niño adorado.
¿Qué vas a pedir?
Es tu sexto aniversario,
¿qué has imaginado?,
me puedes decir.

Tal vez sea un juego de video,
tal vez quizá un *tour* europeo,
puedes pedir lo que te imagines,
que por los billetes no hay que discutir.

Vieja, tráeme una Buchanan's
y una libreta para organizar
la fiesta de mi muchacho:
muchos invitados, la banda a sonar.
Sabes mi niño, que yo te quiero,
sabes también que por ti me muero
puedes invitar a tus amiguitos;
dígame, mi niño, te quiero escuchar.

—Yo te doy gracias, mi papi,
yo tengo de todo, y quiero algo más
Algo que yo tanto admiro
me gusta tu estilo.

—Pues tú me dirás.

—Quiero un chaleco antibalas
un cañón lanzagranadas
escuadrante, jalar un cuerno
como tú lo haces para festejar.

Yo sentí una apuñalada
que hasta una tortura pudiera aguantar.
Al ver el maldito ejemplo
que le doy a mi hijo me puse a llorar.

¿Qué le espera de su vida
con esa mente suicida?
Me retiro, compadrito,
aunque de los lujos me deba privar.

Mañana busco un trabajo
engordando marranos,
cargando mezcal.
Hay que parar la violencia,
no más delincuencia,
el ejemplo hay que dar.

Prefiero levantar botes
a levantar un cristiano,
ya no más cuerno en la mano,
larga vida a mi hijo le quiero brindar.

Se despide el exnarquillo,
me voy pa' otras tierras
con niño y mujer.
Quiero empezar nueva vida,
ya le expliqué al jefe
y me logró entender.

Me dio billete y abrazo,
me dijo: —Suerte, muchacho
tienes más valor que todos,
es un buen ejemplo, que te vaya bien.

Frederic Jameson (1981) propone que el texto cultural se comprenda mediante un análisis en tres niveles de articulación discursiva: emocional o psicológico, social y de clase/histórico. Conforme a esta perspectiva, el texto expresa siempre conflictos y contradicciones psíquicas, socioculturales y de clase/históricas que son posibles de rastrear y que dan sentido al mismo texto¹⁴.

De esta forma, es fácil identificar que en el nivel psíquico, “El buen ejemplo” textualiza un conflicto emocional que se expresa en la sexta estrofa: “yo sentí una apuñalada [sic] / que hasta una tortura pudiera aguantar. / Al ver el maldito ejemplo / que le doy a mi hijo, me puse a llorar”. El corridista expresa un gran dolor emocional (“se puso a llorar”) producto de un remordimiento, que luego da paso a un arrepentimiento. El conflicto emocional es resultado de dos elementos: por un lado, el orgullo de un padre narcotraficante que desea celebrar el cumpleaños de su hijo varón y está dispuesto, en razón de su poder económico (“por los billetes no hay que discutir”), a cumplirle sus deseos (y con ellos de celebrar su paternidad) y, por otro lado, la culpa de ver que el niño, en su deseo de identificarse con él (“me gusta tu estilo”, dice el niño), tiene “una mente suicida” (o asesina) y desea que le regalen armas (lanzagranadas, chaleco antibalas, etc.); es decir, elementos que sirven para matar, y no para jugar, como se esperaría de un niño. El conflicto psíquico ocurre en torno al deseo de celebrar la paternidad y la epifanía que lo lleva a darse cuenta de que está siendo un mal padre, ya que “está dando un mal ejemplo” a su vástago. El conflicto emocional se manifiesta en un llanto de culpa y de arrepentimiento, que en sí mismos son expresiones no deseadas –y menos esperadas– bajo los parámetros dominantes de la hombría.

En el segundo nivel de análisis, el social, este corrido y el videoclip (Calibre 50, 2013) exhiben un conflicto moral derivado de un conflicto ideológico de género. Por una parte, el hombre rico que se rodea de los símbolos del éxito masculino en la narcocultura: una residencia, muebles y autos de lujo, una mujer escultural (que se pasea en el video sin hablar), guardias en la puerta, y su afirmación de que “tiene billetes” para cumplir los deseos del pequeño; por otra parte, la consigna moral y de género presente en el corridista, de que un hombre no sólo debe ser padre (como una demostración de su heterosexualidad), sino que “debe de ser un buen padre”, y que parte de ser un buen

padre “es dar un buen ejemplo”, lo que se entiende como no exponer al peligro a un hijo tan pequeño.

La melodía confronta dos proyectos ideológicos de identidad masculina: 1) el del hombre que construye su hombría con los símbolos del poder económico, la autoridad, las armas y los placeres, y 2) el del hombre que construye su hombría mediante un ejercicio responsable de su paternidad, y cuya obligación principal es proteger a su familia y a sus hijos. Aunque dentro del narcocorrido el primer proyecto de identidad masculina es el dominante, con su simple aparición “El buen ejemplo” evidencia que el segundo proyecto identitario aún sigue presente en la sociedad, y que los hombres (hasta los narcotraficantes) han sido socializados o por lo menos expuestos a él. Así, el conflicto ideológico sobre la paternidad y la masculinidad expresa un conflicto de índole moral y de género de nuestra sociedad, en otras palabras: es un conflicto social e histórico.

Jameson dice que los conflictos ideológicos en un tercer nivel de análisis también manifiestan un conflicto de clases en un momento histórico específico y que tal refleja las contradicciones en el modo de producción (1981). A simple vista, el corrido plantea este conflicto de clase en la medida en que ofrece dos alternativas económicas: 1) ser un “narco” rico o 2) un hombre común (de clase baja) que “engorda marranos”, “hace mezcal” o “levanta botes”. El dilema del personaje se inserta así en un conflicto de posibilidades económicas que la economía capitalista de un país subdesarrollado ofrece en un momento dado. Este argumento se utiliza tanto en los corridos como por algunos académicos para justificar el ingreso a las redes del narcotráfico. Sin embargo, los estudios de Barragán (2013, 2015) demuestran que para los sicarios entrevistados esto no fue así y los aspectos de género y de proyectos de masculinidad, lo mismo que los contextos de socialización tienen un papel más determinante (Barragán, 2013, 2015; Núñez y Espinoza, 2017).

Aunque valioso, el planteamiento de Jameson resulta insuficiente, toda vez que en el corrido que analizamos lo que se textualiza es un dilema económico que se entrelaza –es importante enfatizarlo– con un conflicto de género sobre la definición de la forma adecuada de ser “hombre”. El corridista, en las primeras estrofas (igual que en el videoclip), hace gala de su poder económico, pero el conflicto relativo a su paternidad-masculinidad lo orilla a tomar una decisión con fuertes implicaciones económicas: dejar el narcotráfico, aunque con ello renuncie a su afluencia (“Me retiro, compadrito, / aunque de los lujos me deba

¹⁴ Si bien el narcocorrido incorpora elementos reales y ficticios (Ramírez-Pimienta 2004), como producto cultural textualiza siempre concepciones y valoraciones de factura social.

privar. / Mañana busco un trabajo / engordando marranos, / cargando mezcal”). Se trata, pues, de una decisión con consecuencias económicas (de clase, diría Jameson): “prefiero levantar botes / a levantar un cristiano”, motivada por una elección de género: “ya no más cuerno en la mano / larga vida a mi hijo le quiero brindar”, que a la vez refleja una elección moral expresada en forma de moraleja: “hay que parar la violencia, / no más delincuencia, / el ejemplo hay que dar”. Una elección moral que puede ser leída, según las concepciones de hombría apologéticas del narcotráfico, como un acto de debilidad o falta de hombría, pero que también puede interpretarse como un acto supremo de valor¹⁵. De hecho, ésta es la lectura final de género que ofrece el corrido, en voz nada menos que del mismo capo: “Tienes más valor que todos”, le dice.

El conflicto de género del corrido es un conflicto económico y viceversa, el proyecto económico del narcotráfico es también un proyecto de género que se establece no sin ambigüedades o dudas, no sin conflictos morales, y que son textualizados por el corridista. Su resolución puede parecer “ingenua” para algunos, en especial, una salida tersa de un mundo al otro, transición en la que recibe la venia y hasta el reconocimiento del jefe o capo. Cualquiera que sea el caso, en un contexto en el que el narcotráfico ha representado una oportunidad económica para amplios sectores de la población, y en un entorno cultural que de forma creciente reivindica el consumo como sinónimo de éxito en la vida, estas aspiraciones entran (no pocas veces) en conflicto con las concepciones morales o religiosas acerca de la familia o la paternidad presentes en la misma sociedad. La decisión del corridista puede parecer ingenua, pero, desde la propia experiencia de vida y de campo en las regiones de Sonora y Sinaloa, se puede asegurar que así como algunos hombres se incorporan al narcotráfico en su afán de poder y riqueza, otras personas y su familia abandonaron sus lugares de origen para evitar que sus hijos formaran parte del mundo de la narcocultura y el narcotráfico¹⁶.

¹⁵ La masculinidad no tiene esencia, sino historia, una historia de convenciones de sentido heredadas y que son heterogéneas y contradictorias, por lo tanto, en disputa, dando lugar a que los actores sociales las utilicen en su favor para legitimar o cuestionar las acciones, relaciones o identidades propias y ajenas. Véase Núñez (2007, 2016).

¹⁶ Este tipo de anécdotas nos llevan a desestimar el argumento de que corridos como “El buen ejemplo”, son resultado de la intención del cantautor por limpiar su imagen, con el fin de llegar a más personas e ingresar a los circuitos de programas televisivos, lo que, de acuerdo con Ramírez-Pimienta (2010), sucedió con Jenny Rivera y otros artistas. Además, si el corrido fuera tan impostado, no podríamos explicar su éxito. Tal

“El mal ejemplo”: homofobia, narcocultura y narcotráfico

El conflicto de género/moral/económico del protagonista en el corrido de Edén Muñoz y su decantamiento por abandonar de narcotráfico para adoptar un modelo de hombría centrado en la protección del hijo y de la familia fue tan atractivo que rápidamente el tema musical se volvió popular. Sin embargo, la exhibición del conflicto y la solución planteada pareció “inquietar” o “no gustar” a otros. La “inquietud” originada por el corrido fue tan poderosa que dio pie, ese mismo año (2013), a la producción de una parodia en formato de videoclip que se tituló “El mal ejemplo”, aunque en la plataforma de Youtube también ha circulado bajo el nombre de “El mal ejemplo parodia gay”, interpretada y actuada por los miembros de una agrupación “norteño banda” de Guadalajara, Jalisco, de nombre El Gran Proyecto (2013)¹⁷. A continuación se transcribe la letra completa de ese corrido para facilitar su comprensión. (Hay que dar el mal ejemplo, pariente, y éste es el gran proyecto).

El mal ejemplo
Hijo, viene tu cumpleaños,
mi niño adoptado,
¿Qué vas a pedir?
Es tu sexto aniversario,
¿te mato un marrano?,
me puedes decir.

Tal vez será un kilo de huevo,
tal vez quizá visitar un *table*¹⁸.
Ya empeñé la tele y el refri,
por los billetes no hay que discutir

parece que en éste, como en otros casos, se está frente a la textualización de emociones, experiencias, concepciones presentes en la sociedad. En 2014, Los Tigres del Norte dieron a conocer su canción “La Bala”, que también aborda el tema de un padre que, arrepentido por su incapacidad de intervenir a tiempo, canta su dolor por la muerte de uno de sus hijos y pide a los escuchas que denuncien esas actividades criminales. Es posible que este tipo de corridos obedezcan más a la emergencia de un discurso social de indignación moral ante los miles de muertos y el nivel de crueldad que el narcotráfico ha dejado en los últimos años.

¹⁷ Dicha agrupación se presenta a sí misma como “Banda show con imitaciones, parodias, *sketchs*, etc.”; de hecho, es una agrupación que ha hecho versiones de cantantes y grupos famosos como la Banda El Recodo o Espinoza Paz, y que en el 2012 también grabó una parodia del corrido de Gerardo Ortiz y Calibre 50 “Culiacán vs. Mazatlán”. En dicha parodia los personajes, en vez de ser narcotraficantes, son hombres masculinos que secretamente gustan del travestismo.

¹⁸ *Table dance* es un lugar donde se presentan bailes eróticos.

Deja traerme un Tonayan¹⁹ y
una servilleta para organizar
la fiesta de mi muchacho:
muchos invitados vendrán a gorrear.

Sabes, mi niño, que yo te quiero
ver con tu novia y que sea todo un cuero.
Puedes invitar a tus amiguitos
Dígame mi niño, te quiero escuchar.

—Yo te doy gracias, mi papi.
Yo tengo de todo y quiero algo más,
algo que tiene un amigo,
me gusta su estilo.

—Pues tú me dirás.

Quiero una Barbie y peinarla,
también blusas escotadas,
minifaldas, zapatillas
y un gran espejo para modelar.

—¡Qué son esas cosas mi niño, saca el hombre que trae dentro,
sáquelo!
—¡Ándale Harry, salte pa' fuera que ya nos cacharon!
(El gran proyecto)

¡Qué son esas puñaladas!²⁰
¡Qué clase de burla pudiera escuchar!
“Tal vez su tío el peluquero
le dio esos ejemplos”,
Me puse a pensar.

¿Qué le espera de su vida
con esa mente torcida?
Lo compongo derecho,
que arroz con popote²¹
nadie le va a dar.

¹⁹ Bebida de alcohol de caña de muy bajo precio y consumida preferentemente por indigentes. El corridista trata de parodiar el whisky Buchanan's, una bebida emblemática en la narcocultura y símbolo de prestigio.

²⁰ Puñal y puñalada, a veces acompañada de un gesto con la mano, son términos “eufemísticos” de “puto”, término despectivos y homofóbico en México.

²¹ Tomar “arroz con popote” o “le gusta el arroz con popote [pajilla]”, son expresiones que refieren al sexo oral en México y, por extensión, a la homosexualidad. Tiene connotaciones despectivas y homofóbicas.

Mañana busco trabajo
limpiando los baños,
vendiendo Bon Ice²².
Hay que comprar más cerveza
para desde ahorita
ponerlo a pistear.

Prefiero que venda elotes
a que le guste un cristiano.
Ya no más puñeta en mano,
con su noviecita lo quiero mirar.

Se te ha zafado un tornillo,
me voy pa' otras tierras
con niño y mujer.
Quiero empezar nueva vida,
ya le expliqué al jefe
y me logró entender.

Me dio cambio para el macro,
Me dijo: —¡ah, qué tu muchacho!
Tiene gustos medio raros,
es un buen ejemplo...
¡Yo también soy gay!

La parodia se define como una “interpretación burlesca” (RAE, 2016) y alude a una obra que recurre a la ironía y a la caricatura para burlarse del tratamiento de un tema, de un texto (escrito, visual, auditivo), de un autor o de una interpretación, con el fin de producir un efecto humorístico. La parodia (que etimológicamente significa en griego “ir en contra o ir al lado de una obra”) se refiere a una obra sobre la cual se emite una postura crítica de manera humorística.

El corrido “El mal ejemplo” ofrece una parodia del texto original en sus tres niveles: psicológico, social y de clase, aunque en los dos primeros esa parodia resulta más contundente. En el nivel psicológico, “El mal ejemplo” muestra el conflicto del padre a partir de su deseo de realización del orgullo paterno y masculino (ridiculizado de origen, pues en el videoclip se indica que el protagonista es un padre adoptivo): festejar su paternidad y la masculinidad/heterosexualidad de su hijo (“Sabes, mi niño, que yo te quiero / ver con tu novia y sea todo un cuero”) y la decepción que le produce ver que su hijo tiene gustos “femeninos” y deseos homosexuales (“qué son esas puñaladas”). Es una decepción

²² Marca de una empresa de helados que se venden en la vía pública.

que la vive como “burla” a su propia hombría: “qué clase de burla pudiera escuchar”.

El conflicto emocional o psicológico de la parodia se deriva de un conflicto social, de proyectos de identidad de género, pero no del padre; sino entre el proyecto de masculinidad anhelado por el padre para su hijo y los deseos y comportamientos de un niño que, desde la interpretación del corridista, no pueden ser más que el resultado de un “mal ejemplo” de la sociedad que los rodea: “tal vez su tío el peluquero/ le dio esos ejemplos”. La transgresión de género/homosexualidad del hijo es una “locura” (“se te ha zafado un tornillo”) aprendida o inducida por el contexto²³, y que por lo tanto exige la intervención del padre en tanto responsable de dirigir una pedagogía de género para masculinizarlo y heterosexualizarlo. Se trata de una intervención didáctica de género que incluye al menos tres propuestas: 1) irse lejos, es decir, alejarlo de los malos ejemplos del tío peluquero (me voy pa’ otras tierras con niño y mujer); 2) hacerlo tomar cerveza: aprender a “pistiar”, como ritual de paso, y el consumo de alcohol como símbolo de la hombría (“hay que comprar más cerveza para desde ahorita ponerlo a pistiar”²⁴), y 3) intervenir sobre su erotismo para reconducirlo de sí mismo (¿de la atracción por lo similar?) hacia las mujeres (“no más puñeta en mano / con su noviecita lo quiero mirar”).

Las anteriores operaciones reproducen viejos prejuicios homofóbicos: la homosexualidad es percibida como producto de malos ejemplos y al mismo tiempo es interpretada como un deseo narcisista modificable; y una propuesta de masculinización que incluye la heterosexualización del niño en el mundo de la homosocialidad masculina (que se simboliza por el alcohol, el *table* y tener novia).

En el nivel del conflicto de clase, aunque la parodia se burla de la condición de clase del personaje principal (toma Tonayan en lugar de Buchanan’s y en el video aparece una vivienda pobre y no una mansión), el conflicto de clase se omite y se enfoca en el de género. No es que la clase esté ausente, sino que está vinculada con el discurso homofóbico al que sirve: “prefiero que venda elotes / a que le guste un cristiano”. Se trata de un verso que se asemeja al “pobre, pero no puto”, expresado en algunos sectores populares

²³ En los últimos meses, el grupo conservador Frente Nacional de la Familia ha puesto en circulación esta idea: la identidad gay es producto de un “mal ejemplo” de ciertos sectores de la sociedad que promueven “la ideología de género”.

²⁴ Un tema ampliamente estudiado en investigaciones sobre la construcción de la masculinidad en México, véase De Keijzer (1997) y Rivas (2005).

que reivindican un capital simbólico mayor para la pobreza que para la homosexualidad (Núñez 1999 [1994]), e implícitamente asumen la idea de que en las clases bajas todos los hombres son masculinos y no hay homosexualidad.

La parodia representa algo más que una burla inofensiva o un discurso humorístico intrascendente, surge por su repudio al tratamiento de género en la pieza original y la solución que ofrece. Si en el texto originario el conflicto para el padre emerge al darse cuenta que su hijo muestra “una mente suicida”, en la parodia el conflicto aparece cuando el progenitor se percata que su descendiente tiene “una mente torcida”.

Los textos tratan sobre padres preocupados por el desarrollo y bienestar de sus hijos; sólo que en el primero esta preocupación nace del gusto del niño por las armas (símbolos del narcotráfico) que pueden conducirlo a la muerte (o asesinar inocentes), en tanto que en el segundo tiene su raíz en los temores homofóbicos del padre. De igual manera, en términos de un análisis de género, podemos decir que el primer caso trae consigo la renuncia al proyecto de hombría esbozado por la narcocultura y el narcotráfico en favor de una masculinidad cimentada en la idea de la “paternidad responsable que debe de dar un buen ejemplo”, inclusive la del “hombre preocupado por la violencia y la muerte de inocentes” (como dice la moraleja del corrido); por su parte, en el segundo caso implica la afirmación de un proyecto masculino heterosexista y homofóbico, que al menos por su referencia al *table* y al alcohol pareciera más cercano a los videos propios de la narcocultura. De esta forma, si en el primero el mal ejemplo es la cultura de las armas y la narcocultura, en el segundo lo representan el tío homosexual y el afeminamiento; el buen ejemplo en el primer caso es el abandono de la narcocultura y el narcotráfico, mientras que en el segundo caso, es la intervención paterna a fin de masculinizar a los hijos y la homofobia.

La parodia, con su efecto burlesco y humorístico, tiene un claro componente de género a la vez que es homofóbico. Dialoga con el texto original y esta conversación se produce desde las preocupaciones de género en nuestra cultura. La parodia vehicula una ansiedad que estructura nuestro orden de género con sus ideologías, identidades y relaciones de género presentes en algunos sectores de la sociedad actual: la preocupación de que si los hombres (en este caso, en su papel de padres) no intervenimos en la masculinización de los hijos, éstos pueden hacerse gays, puesto que están rodeados de malos ejemplos (pero que se hacen pasar por buenos ejemplos, pues, como dicen los últimos versos: “¡Ah,

qué tu muchacho! / Tiene gustos medio raros / es un buen ejemplo... / ¡Yo también soy gay!”).

Los versos finales, además, parodian de manera homofóbica la valoración del capo del corrido original. El significado implícito es que el comentario del primer jefe, es decir, su valoración sobre la decisión del corridista de abandonar el narcotráfico por el mal ejemplo que significa, es poco varonil y únicamente puede desprenderse de la propia gaycidad del jefe; por ende, se trata como una aseveración sin valor, ridícula, como la exhibe el videoclip del segundo corrido (el jefe, de apariencia ruda, se descubre ataviado de una prenda femenina).

En ese diálogo de género implícito con el texto original, la parodia expone la preocupación de que si se abandona la narcocultura los hijos pueden volverse afeminados y homosexuales. Dicho de otro modo, la parodia pareciera preguntar: ¿qué prefieres como padre: que tu hijo tenga una “mente suicida” como la de un narcotraficante o un sicario que gusta de las armas, los chalecos antibalas o los lanzagranadas pero que sea “masculino”, o que tu hijo tenga una “mente torcida” y que sea “afeminado y homosexual”? Es una angustia que halla salida cultural vía el humor. El humor, en tanto forma cultural proyectiva (Brandes, 1980), además de la autoasignación de un prestigio mediante la humillación del otro (homosexual), permite un escape a una ansiedad inconsciente (Freud, 1960) originada por este conflicto alrededor de expectativas contradictorias de género (y clase).

Esta disyuntiva sólo puede sostenerse en tanto se mantenga, por un lado, la angustia homofóbica en el marco de ideologías y prácticas androcéntricas (con su menor valoración de lo femenino) y heterosexistas (con sus consideraciones de la homosexualidad como algo ridículo y enfermo), y, por otro lado, la creencia de que el camino tradicional para la construcción de la hombría (previo a la narcocultura o al corrido del sicariato) ya no es suficiente para producir “hombres” (masculinos y heterosexuales) sólo con la simple convivencia con “el padre responsable”. Lo que expresa el discurso paródico es que la masculinidad de la narcocultura enfatiza, hasta el extremo, un rasgo general de las masculinidades construidas en las sociedades patriarcales: su homofobia (véase Kimmel, 1994; Cruz, 2004; Lozano y Rocha, 2011). Asimismo, ese discurso evidencia que la homofobia es un componente ideológico fundamental en la narcocultura y el narcotráfico²⁵.

²⁵ En mi experiencia de vida y de campo he podido escuchar opiniones similares en este sentido. Un joven gay de Hermosillo (pero originario de

Discusiones: la homofobia en el narcotráfico y en la sociedad

El análisis de los corridos conduce a la aseveración de que las preocupaciones de género son consustanciales al narcocorrido, a la narcocultura y al narcotráfico. Esto no significa que todos los corridos o todos los productos de la narcocultura hagan explícito un discurso homofóbico (de hecho, no lo hacen). No obstante, los significados y los performances de la hombría que transmiten se establecen en una relación dialógica con imágenes estereotipadas de la hiperfeminidad²⁶; la homosexualidad, cuando no es nombrada con claridad, como ocurre en la parodia (la cercanía misma del tema es “peligrosa”), aparece como el otro abyecto, aludido a través del silencio²⁷. Es el signo oculto que sirve de contraste para la afirmación de un modelo binario androcéntrico y heterosexista²⁸ (Fuss, 1992; Núñez, 2011).

El corrido del narcotráfico y el del sicariato son documentos sociales que expresan una cultura de género y sexual presente tanto en los individuos y comunidades implicados en el narcotráfico como en amplios sectores sociales. El tema es que la homofobia resulta central en la configuración de esas nociones de género, particularmente en esas nociones de hombría. Asimismo, el narcotráfico y la narcocultura son productoras y portadoras de configuraciones de ideologías, identidades, relaciones y prácticas de género y, en la medida en que su poder económico, social y cultural ha crecido, su capacidad de imponer dicha cultura de género (androcéntrica y homofóbica) en la sociedad también se ha expandido²⁹.

una comunidad ubicada en la zona limítrofe con la sierra de Chihuahua y dominada por el narcotráfico) me comentó que ante la falta de aceptación de su madre por sus comportamientos “delicados” y su orientación homosexual, le dijo a aquella: “mamá, pero no te estoy diciendo que soy asesino, que soy narcotraficante, o sicario”, a lo que la madre —profesora de primaria— le respondió iracunda: “Hubiera preferido mil veces que fueras asesino, narcotraficante o sicario, a que seas joto”.

²⁶ El tema de la representación de las mujeres en la narcocultura ha sido tratado por autoras como Ovalle y Giacomello (2006), Jiménez (2014), Mondaca (2015), Valencia (2010).

²⁷ El planteamiento teórico es de Pierre Macherey (1966) quien propone que descubramos esa realidad silenciada, pero necesaria, en la construcción del discurso literario.

²⁸ Para una definición y discusión de estos conceptos teóricos véase Núñez (2011).

²⁹ Según una investigación sobre preferencias musicales en jóvenes de Hermosillo (Garza 2016), el 21% de los hombres y el 18% de las mujeres respondieron que gustan del narcocorrido. Incluso refieren artistas como Gerardo Ortiz, Los Traviesos de la Sierra, Ariel Camacho y Calibre 50. Con relación a su adscripción a un estilo juvenil, el 16% de las mujeres y el 12.5% de los hombres dijo identificarse con el estilo “buchón”. Estos datos permiten dimensionar el impacto social de la narcocultura.

La propuesta es ver el narcotráfico y la narcocultura, que desde luego comprende el narcocorrido, con menos ingenuidad (como si se tratase de “divertimentos” intrascendentes) y entenderlo como dispositivos de poder que hacen género y sexualidad en púberes y jóvenes, que luego serán reclutados por el narcotráfico. El narcotráfico y la narcocultura actúan como un dispositivo de poder sexo-genérico (por supuesto, contradictorio). Este dispositivo se reproduce de modo directo gracias al financiamiento de corridos o videoclips, y de modo indirecto por virtud de los símbolos y valores de la narcocultura, que en forma similar al narcocorrido produce enormes ganancias para las empresas de discos, espectáculos y de televisión (Núñez y Espinoza, 2017).

La comprensión de la dimensión sexual y de género en la narcocultura (con su homofobia y su carácter contradictorio respecto a los valores de masculinidad en los que se asienta) es importante para el diseño de políticas públicas que pretendan contrarrestar el narcotráfico con mayor efectividad, y que no se agoten en las medidas convencionales que únicamente procuran la intervención de las fuerzas armadas (a riesgo de perder miles de vidas de sus participantes directos, de las llamadas *víctimas colaterales*, así como las de los propios elementos castrenses y de seguridad pública), o que sólo buscan censurar o proscribir la narcocultura, pero sin antes comprender sus lógicas de operación y articulación con el resto de la cultura y la cultura de sexual y género. Es evidente que hasta ahora ninguna de estas medidas ha mostrado ser eficaz para erradicar el fenómeno.

Referencias

- Agamben, G. (2011). “¿Qué es un dispositivo?” *Sociológica*, 26(73), 249-264.
- Alonso, A. M. (1995). *Thread of Blood. Colonialism, Revolution, and Gender on Mexico's Northern Frontier*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Amuchástegui, A. (2001). “La navaja de dos filos: una reflexión acerca de la investigación en el trabajo sobre hombres y masculinidades en México”, *La Ventana* (14), 102-125.
- Astorga, L. (1995), *Mitología del “narcotraficante” en México*. México: Plaza y Valdés.
- Astorga, L. (1997), “Los corridos de traficantes de drogas en México y Colombia”. Reunión de la Latin American Studies Association, 17-19 de abril de 1997, Guadalajara.
- Badinter, E. (1993), *XY: La identidad masculina*. Madrid: Alianza.
- Barragán Bórquez, A. de J. (2013). “La conducta antisocial a partir de la teoría general del crimen: estudio de la secundaria Alfredo E. Uuruchurtu, de Hermosillo, Sonora”, tesis de licenciatura en sociología. México: Universidad de Sonora.
- Barragán Bórquez, A. de J. (2015), “Por el recorrido de la vida y la muerte: identidad y aprendizaje social en jóvenes sicarios en Sonora”, tesis de maestría en ciencias sociales. México: El Colegio de Sonora.
- Brandes, S. (1980). *Metaphors of Masculinity. Sex and Status in Andalusian Folklore*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Calibre 50 (2013, 9 de abril). “El Buen Ejemplo” (archivo de video). Recuperado de <<https://www.youtube.com/watch?v=bUfGi4UIRcc>> (consultado el 3 de julio de 2016).
- Campbell, F. (2005), “El narcotraficante”. En Florescano, E. (comp.), *Mitos mexicanos* (283-292). México: Nuevo Siglo Aguilar.
- Cantarell, M. (2002). “Malverde y Bernal, el santo y el héroe”. En *Historia de la violencia, criminalidad y narcotráfico en el noroeste de México. Memoria del XVII Congreso de Historia Regional (versión internacional)*. Culiacán: Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales-Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Cervantes, S. (2002), “La narcoviolenencia en Sinaloa”. En *Historia de la violencia, criminalidad y narcotráfico en el noroeste de México. Memoria del XVII Congreso de Historia Regional (versión internacional)*. Culiacán: IIES-UAS.
- Córdova, Nery (2012), “La narcocultura: poder, realidad, iconografía y mito”. *Cultura y Representaciones Sociales*, 6(12).
- Cruz Sierra, S. (2002). “Homofobia y masculinidad”. *El Cotidiano*, 18(113), 8-14.
- De Keijzer, B. (1997). “El Varón como factor de riesgo. Masculinidad, salud mental y salud reproductiva”. En Esperanza Tuñón (coord.), *Género y salud en el sureste de México* (199-219). México: Ecosur/UJAD.
- De la Torre, A. (2002). “Simbología de las drogas en el narcocorrido sinaloense”. En *Historia de la violencia, criminalidad y narcotráfico en el noroeste de México. Memoria del XVII Congreso de Historia Regional (versión internacional)*. Culiacán: IIES-UAS.
- Fernández Meléndez, J. (2001). *El otro poder: las redes del narcotráfico, la política y la violencia en México*. México: Nuevo Siglo Aguilar.
- Foucault, M. (2000a). *Estrategias de poder*, vol. II. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2000b). *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI.
- Freud, S. (1960 [1905]). *Jokes and their relation to the unconscious*. Nueva York: W.W. Norton.
- Fuss, D. (1992). *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*. Nueva York: Routledge.
- Galindo, K. (2002). “Representaciones simbólicas de la violencia en las narcopelículas”. En *Historia de la violencia, criminalidad y narcotráfico en el noroeste de México*.

- Memoria del XVII Congreso de Historia Regional (versión internacional)*. Culiacán: IIES-UAS.
- Garza Aguirre, F. (2016). "Preferencias musicales y masculinidad en jóvenes de Hermosillo, Sonora", tesis de maestría en desarrollo regional. Hermosillo: Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo.
- Gibson, J. (1994). *Warrior dreams. Violence and manhood in Post-Vietnam America*. Nueva York: Hill and Wang.
- González, R. (1996). "Modernidad, narcotráfico y violencia en Sinaloa". En *Merodeos* (56-70). Culiacán: Difocur.
- Jameson, F. (1981). *The Political Unconscious*. Nueva York: Cornell University Press.
- JiménezValdez, E. I. (2014). "Mujeres, narco y violencia: resultados de una guerra fallida", *Región y Sociedad* (4), 101-128.
- Kimmel, M. S. (1994). "Masculinity as homophobia. Fear, shame, and silence in the construction of gender identity". En Brod, H. y Kaufman, M. (edits.), *Theorizing Masculinities*. Thousand Oaks: Sage.
- Lozano Verduzco, I. y Rocha Sánchez, T. E. (2011). "La homofobia y su relación con la masculinidad hegemónica en México", *Revista Puertorriqueña de Psicología*, 22, 101-121.
- Macherey, P. (1966). *Pour une théorie de la production littéraire*. París: Maspero.
- Mondaca Cota, A. (2015). "El discurso del cuerpo femenino en la narcocultura". XXVII Encuentro de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación, 4-5 de junio de 2015, Querétaro.
- Núñez Noriega, G. (1999). *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. México: El Colegio de Sonora/PUEG-UNAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Núñez Noriega, G. (2007). *Masculinidad e intimidad. Identidad, sexualidad y sida*. México; El Colegio de Sonora/PUEG-UNAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Núñez Noriega, G. (2011). *¿Qué es la diversidad sexual? Reflexiones desde la academia y el movimiento ciudadano*. Quito: Abya Yala/CIAD.
- Núñez Noriega, G. (2016). "Los estudios de género de los hombres y las masculinidades. ¿Qué son y qué estudian?", *Culturales*, IV(1), 9-31.
- Núñez Noriega, G. (2013). *Hombres sonorenses. Un estudio de género de tres generaciones*. México: Universidad de Sonora/Pearson.
- Núñez Noriega, G. y Espinoza Cid, C. E. (2017). "El narcotráfico como dispositivo de poder sexo-genérico: Crimen organizado, masculinidad y teoría queer", *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, 3(5).
- Ovalle, L. y Corina G. (2006). "La mujer en el 'narcomundo'. Construcciones tradicionales y alternativas del sujeto femenino", *La Ventana* (24), 297-319.
- Peristiany, J. (1969). *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*. Madrid: Labor.
- Pineda Loperena, G. (2014). "El baile de la violencia: Representaciones en torno al movimiento alterado en Tijuana y Los Ángeles", tesis de maestría en estudios culturales. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Pitt-Rivers, J. (1969). "Honor y estatus social". En Peristiany, J., *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*. Madrid: Labor.
- El Gran Proyecto (2013, 19 de febrero). "Calibre 50 parodia de 'El buen ejemplo'" (archivo de video). Recuperado de <<https://www.youtube.com/watch?v=L4i8uZj3jY>> (consultado el 3 de julio de 2016).
- Real Academia Española de la Lengua (2016). "Parodia" (búsqueda de diccionario). Recuperado de <<http://dle.rae.es/?id=RxVXS5m>> (consultado el 8 de noviembre de 2016).
- Ramírez-Pimienta, J. C. (1998). "El corrido del narcotráfico en los años ochenta y noventa: un juicio moral suspendido", *The Bilingual Review/La Revista Bilingüe*, XXII(2), 145-156.
- Ramírez-Pimienta, J. C. (2004). "Del corrido de narcotráfico al narcocorrido: Orígenes y desarrollo del canto a los traficantes", *Studies in Latin American Popular Culture. Special Issue on Border Culture*, XXIII, 21-41.
- Ramírez-Pimienta, J. C. (2010). "Sicarias, buchonas y jefas: perfiles de la mujer en el narcocorrido", *The Colorado Review of Hispanic Studies*, 8-9, 327-352.
- Ramírez Paredes, J. R. (2012). "Huellas musicales de la violencia: el 'movimiento alterado' en México", *Sociológica*, 27(77).
- Rivas Sánchez, H. E. (2005). "¿El varón como factor de riesgo? Masculinidad y mortalidad por accidentes y otras causas violentas en la sierra de Sonora", *Estudios Sociales*, 13(26), 28-65.
- Salguero Velázquez, A. (2013). "Masculinidad como configuración dinámica de identidades". En Ramírez Rodríguez, J. C. y Cervantes Ríos, J. C., *Los hombres en México. Veredas recorridas y por andar. Una mirada a los estudios de género de los hombres. Las masculinidades*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Sánchez Godoy, J. A. (2009). "Procesos de institucionalización de la narcocultura en Sinaloa", *Frontera Norte* (41), 77-103.
- Scott, J. (1996). "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En Lamas, M. (comp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (265-302). México: Porrúa, PUEG-UNAM.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. España: Melusina.
- Valenzuela, M. (2002). *Jefe de jefes: corridos y narcocultura en México*. Barcelona/México: Raya en el agua/Plaza y Janés.
- Wald, Elijah (2001). *Narcocorrido. Un viaje dentro de la música de drogas, armas, y guerrilleros*. Nueva York: Harper & Collins Pubs.

De la persecución al reconocimiento de las minorías sexuales en la Ciudad de México

Santiago Ulloa López*

En este texto se presentan los matices de la relación entre las sexualidades minoritarias y el Estado, los cuales muestran que la relación ha sido inestable, discontinua y tensa. De ser objeto de escarnio, pasaron a ser objeto de políticas públicas; de ser colectividades negadas transitaron a la configuración de un sujeto político que ha gestionado políticas que tienen la virtud de haber desmontado no sólo el campo de la sexualidad inteligible, sino que también las normas sociales que rigen el reconocimiento y la ciudadanía. No obstante, en el marco de la nueva relación de las minorías sexuales con el Estado se aprecia que la política de la identidad sexual y los proyectos de reconocimiento estatales disponibles tienden a la burocratización del deseo, del erotismo y de las subjetividades.

Introducción

En México, en la última década hemos sido testigos de una serie de obtención de derechos políticos y de reconocimiento en relación con las minorías sexuales¹. La obtención de

tales derechos constituye el resultado de más de tres históricas décadas de luchas y confrontaciones respecto a los derechos de dichas minorías, pero que también se relaciona con acontecimientos políticos coyunturales y con una ola internacional de cambios en torno a la sexualidad. La ciudad de México ha sido el escenario en el que fundamentalmente se han desplegado estos procesos de impugnaciones, cambios y adquisición de derechos,

como el matrimonio entre personas del mismo sexo, la adopción de menores por parte de familias homoparentales y la disposición de leyes referentes a la identidad de género. Esta serie de derechos, especialmente el del matrimonio gay, es leído en este documento a la luz de la teoría *queer*. Este enfoque teórico cuestiona las normas sobre la sexualidad, incluso aquellas basadas en el género y en las identidades lésbica y gay. Se distancia de los estudios lésbico-gay porque propone deconstruir la dicotomía homo-hetero, con el propósito de desestabilizar todas las identidades sexuales fijas. Pugna por la construcción de un ámbito sexual de diferencias múltiples, no binarias, fluidas, cambiantes (Argüello, 2013).

El propósito de este documento es problematizar los desplazamientos

* Maestro en Ciencias Sociales por la Flacso-Ecuador. Actualmente estudiante del doctorado en Ciencias Sociales de la UAM-Xochimilco. Realiza una investigación sobre espacio, memoria e identidad sexual.

¹ Además de este término, en este trabajo utilizo otros como *sexualidades minoritarias*, *disidentes sexuales*, *disidencia sexual*, *sujetos no heterosexuales*. Siguiendo a Parrini y Brito (2014: 7), no opto por ninguno de modo definitivo, más bien intento usarlos de modo estratégico. Sin embargo, prefiero no emplear el término *diversidad sexual*, porque se ha tornado en un concepto problemático (Núñez, 2011). Como se emplea para referirse exclusivamente a personas no

heterosexuales, se continúa suponiendo que el campo sexual inteligible es el heterosexual. De ahí que el concepto diversidad sexual es usado hasta por sectores conservadores culturales y religiosos, porque su posición sexual no está incluida en ese vocablo, sino que pertenece a otro orden. Considero que dicho término debe designar también a la heterosexualidad como otra manifestación de la sexualidad humana.

tos políticos por los que han transitado las sexualidades minoritarias. Se reflexiona sobre sus relaciones inestables, discontinuas y tensas con el Estado, haciéndose énfasis en el tránsito de una colectividad negada a una colectividad objeto de políticas públicas. Sin embargo, desde el pensamiento *queer* se discute cómo estas políticas conllevan una burocratización del deseo, del erotismo y de las subjetividades. El texto está dividido en tres partes. En la primera se historiza la ambigüedad de las minorías en tanto colectividad reconocida y negada a la vez. En la segunda se analiza cómo su configuración como sujeto de interlocución modificó sus vínculos con la prensa, el discurso científico y el Estado. Finalmente, en la tercera se toma el caso empírico del matrimonio entre personas del mismo sexo² para problematizar cómo los derechos basados en la identidad exigen una coherencia entre género, sexualidad y prácticas eróticas, ignorando que en el contexto cultural mexicano difícilmente opera esa relación de coherencia.

La negación y el escarnio

En el abordaje sobre las cuestiones de la sexualidad, el cuerpo y sus placeres es importante tener en cuenta que la mayoría de los contextos latinoamericanos han sido profundamente católicos, donde la Iglesia ha tenido un poder importante. Guillermo Nugent (2002) plantea que la reglamentación de la sexualidad y las uniones que ejercía la Iglesia durante la Colonia continuó en los Estados nacionales laicos. Nugent sugiere que el carácter civil y laico de las repúblicas se fundamenta en la negociación entre los Estados-nación y la Iglesia, en la cual la institución eclesial continuaría con sus acciones de tutelaje en la vida privada, a cambio de permitir la modernización de las sociedades. Por su parte, Mario Pecheny y Rafael de la Dehesa (2010: 15) sostienen que durante la Colonia y la formación de los Estados liberales en Latinoamérica se instituyó un orden jerárquico de género. Orden legalmente protegido, socialmente reconocido y apoyado por la Iglesia católica. Los autores arguyen que a la par de estos procesos se estructuró la regulación heterosexual de la sexualidad. La antropóloga chilena Mercedes Prieto (2004) documenta que el Estado-nación preservó la normatividad sexual es-

tablecida en América Latina durante la Colonia, la cual se concretizó en las leyes contra la sodomía, la prostitución y la mezcla de razas.

Respecto de México, la antropóloga Elsa Muñiz (2002:5) escribe que el proceso de reconstrucción nacional de México a principios del siglo XX requirió la afirmación y reproducción de relaciones de género para el establecimiento de los regímenes político y de poder, que en más de un sentido era la continuación de una cultura de género introducida con mucha anterioridad. De acuerdo con la autora, el proceso de extensión y afirmación de ciertas relaciones entre hombres y mujeres involucró el despliegue de una política sexual que por una parte institucionalizó el sexo procreador dentro del matrimonio, la heterosexualidad y las prerrogativas masculinas, y, por otra, condenó la prostitución y la homosexualidad. Y también favoreció el surgimiento de las ideas de *gente normal y decente* (Muñiz, 2002). La autora resalta que el proceso de reconstrucción nacional también dejó ver la disputa entre el Estado y la Iglesia por la regulación de la sexualidad y el deseo.

El escritor Carlos Monsiváis alega que a la moral católica de fines del siglo XIX le exasperaba el adulterio de las mujeres, el sexo sin fines reproductivos, la masturbación, mientras que se exaltaba el decoro, la dignidad, el pudor, la castidad. Esta moral constituyó la base del Código Penal³, que condenaba la sodomía; aun cuando ni la homosexualidad ni las conductas homoeróticas han estado tipificadas como delitos en México⁴. Estas concepciones morales dominantes en el régimen porfiriano se extendieron a través de los tiempos posrevolucionarios. Monsiváis (2010b: 114) respalda este argumento cuando señala que el ideal de hombre producido en la Revolución mexicana exige virilidad; la debilidad y el afeminamiento en los varones le resultan repulsivos. Así, se consideró que la presencia de sujetos afeminados y travestidos amenazaba la consolidación del proyecto del Estado-nación.

En este contexto, las relaciones de las sexualidades minoritarias con el Estado han sido conflictivas, discontinuas y heterogéneas. Las primeras relaciones están marcadas por la intensa negación de la diferencia, que se expresó en prác-

² En este documento no doy cuenta de los derechos que se han expandido hacia las sexualidades minoritarias a lo largo del país después de 2011, como las reformas en la Constitución mexicana y en los códigos civiles de distintos estados en relación con el acceso al matrimonio.

³ La condenación sobre las prácticas homoeróticas ya estaban presentes desde el Código Penal de 1871.

⁴ Según Carlos Monsiváis, el Código Penal se adaptó al Código Napoleónico, que despenalizaba la homosexualidad.

ticas sistemáticas de escarnio. Desde finales del siglo XIX, el Estado ya había desarrollado una política de identificación, persecución y detención de individuos con sentimientos y prácticas amoratorias con personas del mismo sexo. Ernesto Reséndiz (2014) retoma un informe sobre reos de 1868 que indica que del total, 24 estaban consignados por sodomía. La política persecutoria se intensificó a principios del siglo XX. Veamos algunos ejemplos. El periódico *El Popular* dio la noticia de que en una calle céntrica de la ciudad de México se efectuaba un baile a puerta cerrada, en la cual se encontraban cuarenta y dos parejas de hombres, unos vestidos de mujer y los otros de modo masculino (*El Popular*, 1901 citado por Monsiváis 2010a). En tiempos de la dictadura de Porfirio Díaz, el baile se organizó en la noche del sábado 16 de noviembre de 1901. Sin embargo, la policía, avisada por los vecinos, interrumpió la fiesta en la madrugada del domingo. Se dice que eran 42, pero el número disminuyó a 41⁵. De ellos, veintidós que vestían masculinamente y pertenecientes a la aristocracia, compraron su libertad. Los 19 travestidos, al parecer del proletariado, se quedaron presos (Monsiváis, 2010b: 82).

Muy poco después de la redada, el famoso ilustrador mexicano José Guadalupe Posada, inmortalizó a las parejas del baile de los 41, grabándolas en la “Hoja Suelta” que contenía un texto que describía el suceso: “Cuarenta y un *lagartijos* / disfrazados la mitad / de simpáticas muchachas / bailaban como el que más. La otra mitad con su traje / es decir de masculinos / gozaban al estrechar / a los famosos *jotitos*”. Según Monsiváis, esa razia no sólo sentó las bases para la creencia de que homosexual es sinónimo de travestismo y afeminamiento, sino también para la continuidad de “redadas incesantes, chantajes policíacos, torturas, golpizas, envíos a las cárceles” en las décadas siguientes (Monsiváis, 2010a: 61).

Entre los años veinte y cincuenta, los que deciden no asfixiar el deseo viven el escarnio. Tal es el caso de sujetos en situación de privilegio: escritores, pintores, funcionarios públicos, poetas, especialmente están los individuos organizados bajo el nombre de Los Contemporáneos⁶. A algunos de ellos José Clemente Orozco

los caricaturizó, presentando a un grupo de exquisitos de ropa entallada y gestos feminoides. Un sector de intelectuales y de pintores le solicitó al gobierno que depurara la administración pública de empleados cuyos comportamientos fueran afeminados. El famoso muralista Diego Rivera escribió: “Aquí en México hay ya un grupo incipiente de seudoplásticos y escritores burguesillos, que diciéndose poetas, no son en realidad sino puros *maricones*” (Monsiváis, 2010b: 60).

No obstante, la imposición de regímenes de género y heterosexualidad no se aceptan pasivamente. Michel Foucault (1980) sostiene que el poder es el ejercicio de fuerzas a las que se le oponen resistencias. En plena hegemonía de los regímenes de masculinidad y sexualidad, el sector privilegiado antes referido sería de las primeras generaciones en asumir su disidencia erótica y afectiva a la intemperie. Por ejemplo, destacan Salvador Novo, Xavier Villaurrutia y Elías Nandino (Guerrero, 2014: 52). La investigadora Guadalupe Caro Cocotle también da cuenta de cómo la ambigüedad de ciertos hombres desajustaba el ideal masculino posrevolucionario. Caro Cocotle señala la controversia que generó la presencia pública del *fifi* en los años veinte. Según la autora, el vocablo *fifi* se empleó para designar a los “hombres descritos como delgados, que vestían traje de dos piezas ceñido a la cintura, pertenecientes a las clases sociales media y alta” (Caro Cocotle, 2014: 90). Su presencia y vestimenta, calificada de afeminada, llevó a diferentes articulistas a exponer en un diario sus opiniones prejuiciadas, que, sin proponérselo, daban cuenta de su existencia. Respecto a sujetos de la clase popular de las primeras décadas del siglo XX, no parece haber un registro sistemático de ellos.

Sin embargo, existen fotografías sobre las redadas de las que algunos de ellos fueron víctimas. Siguiendo a Susana Vargas (2011), en la siguiente imagen se observa a individuos derrochando sensualidad, seduciendo, posando, como si estuvieran en un estudio fotográfico y no en la comisaría.

Saber científico, Estado y homosexualidad

En la política de detección, persecución y linchamiento moral hacia sujetos no heterosexuales, los discursos científicos han jugado un rol importante. Mi punto es que la política de persecución desde los años cincuenta retomó los lenguajes del dominio médico psiquiátrico, combinándolos con la discursividad moral. Fabrizio Guerrero (2014: 73) anota que

⁵ Monsiváis (2010a) sugiere que la censura no pudo acallar las voces que rumoraron que el número 42 se rataba del yerno de Porfirio Díaz.

⁶ Se trata de escritores, poetas y pintores que, asumiendo su deseo disidente, se reunían bajo ese nombre para reflexionar entre otros aspectos sobre arte y literatura (Guerrero, 2014).

Imagen I
Redada en los años treinta



Fuente: Fotografía provista por el autor.⁷

la introducción del modelo psiquiátrico estadounidense en los años cuarenta en México implicó la adopción de las nociones de *homosexualidad*, *inversión* y *perversiones del instinto sexual*. Consideremos que la psiquiatría gringa categorizó a la homosexualidad como un trastorno, ubicándola dentro del Manual de Diagnóstico Estadístico para Enfermedades Mentales (DSM, por sus siglas en inglés). Así, las visiones *patologizantes* de la homosexualidad se extendieron en el país por medio de los discursos médicos, psiquiátricos, psicoanalíticos y psicológicos.

Asimismo, Guerrero (2014) llama la atención sobre el desplazamiento subjetivo de la homosexualidad debido a la articulación entre la medicina y el orden jurídico. De acuerdo con el autor, el saber médico acerca de la homosexualidad transitó hacia el campo penal, configurándola como un problema social. Desde finales de la década de

los cuarenta, el discurso criminológico empezó a abordar la homosexualidad ya no como una degeneración biológica sino como portadora de un potencial de peligrosidad. Es decir, los homosexuales son potenciales delincuentes. Esta creencia parece ser la base de códigos penales como el de Veracruz, y de ordenamientos de la ciudad como la Ley de Vagos y Maleantes. La patologización de la homosexualidad que hiciera el saber científico en un primer momento ha contribuido a reforzar el estigma que por muchas décadas ha comportado la palabra homosexual no sólo en México sino en Latinoamérica.

En este mismo sentido, desde la redada de los 41 la prensa ha participado de manera activa e incesante en la institucionalización de la homosexualidad como aberración. La socióloga Sofía Argüello (2014) precisa que los medios de comunicación han ejercido un fuerte influjo en las vivencias cotidianas de los *jotos* debido a las altas dosis de estigma que le han impuesto a la homosexualidad. Desde la década de los setenta la prensa empleó intensamente la terminología psiquiátrica: *homosexual*, *invertido* y *perverso*, para designar a individuos no heterosexuales, a

⁷ En la exposición “Que se abra esa puerta”, en el Museo del Estanquillo de la Ciudad de México, tomé una fotografía que alude a las redadas en los años treinta. La Imagen I fue tomada originalmente en la comisaría de la policía, la cual muestra la absoluta irreverencia de estos sujetos hacia las normas heterosexuales.

tal grado que llegaron a formar parte del lenguaje común. Susana Vargas (2011) apunta que en los años setenta la prensa describió las razias empleando el lenguaje de la injuria y exhibía las imágenes e identidades personales de los homosexuales. Para su censura moral, en los títulos y en el cuerpo de las notas destacaban los términos *mujercito, lilo, pervertido, floripondio, invertido, depravado sexual, orgía, desviado, degenerado*. Vale la pena señalar que la política del estigma se centró particularmente en los invertidos de la clase popular. Desde el baile de los 41, apareció por primera vez la palabra en plural *jotos*, pero que designó exclusivamente a los 19 travestidos; y se dice que los únicos condenados a prisión correspondían a la clase baja. Para los años setenta el lenguaje injurioso de los medios y de algunos reportes científicos, las redadas, las detenciones arbitrarias, las extorsiones policíacas y la valoración social sobre la homosexualidad se enfocaron en la corporalidad y posición social de travestis, mujercitos, jotos y locas pertenecientes a la clase baja (Cervantes, 2011; Argüello, 2014). Al parecer, desde 1901 el establecimiento de la asociación entre afeminamiento, travestismo y homosexualidad ha abarcado frecuentemente a los homosexuales pobres, a quienes se les ha reservado los vocablos arriba mencionados.

El interés particular de la revisión anterior es resaltar que hasta los años setenta del siglo pasado, el Estado desarrolló una relación con los individuos no heterosexuales en la cual los imagina y los presenta como la diferencia. La imaginaria de los homosexuales como diferencia se alimentó de diversos ámbitos, como el estatal, el saber científico y los medios de comunicación, que en conjunto desplegaron lenguajes que los ubicaron en la esfera de la abyección. Siguiendo a Parrini (2012), esa relación estatal con homosexuales es ambivalente. Es decir, tales individuos están en la nación pero no lo están. Están en la nación porque son nombrados como la diferencia, pero no pertenecen a ella porque son sujetos que no llegan a ser ciudadanos. Lo relevante de la política de la persecución es la paradoja que conllevó en sí misma: mientras se esforzaba en negar y perseguir a los homosexuales, visibilizaba su existencia social. Carlos Monsiváis (2010a, 2010b) nos recuerda que el escarnio contra disidentes sexuales en las primeras décadas del siglo pasado, como la redada de los 41, originó la categoría homosexual en México, aunque como una identidad negativa. Esa representación despreciativa y negativa de los homosexuales constituye la primera vez que se hacen visibles. No obstante, esto no necesariamente implica que se configuraron como un sujeto de interlocución.

La irrupción en la calle

Desde la segunda mitad del siglo XX las luchas contra las injusticias socioeconómicas y la explotación de las clases trabajadoras fueron desplazadas por las luchas por el reconocimiento. Estos nuevos movimientos sociales que actuaron bajo otros referentes, como el medio ambiente, la etnia, la raza, la sexualidad, el género y el cuerpo (González, 2007), se cuestionaron la política formal y exigieron trasladar a la esfera pública problemáticas que estaban relegadas a la esfera privada (Fraser, 1997). En este terreno figuran los movimientos feminista y lésbico-gay.

Jeffrey Weeks (1998) señala que desde la década de los sesenta apareció la *política sexual*, que se refiere a la emergencia del feminismo y los grupos lésbico-gay y otros colectivos sexuales radicales que desde entonces han cuestionado las normas heredadas sobre la sexualidad. De acuerdo con el autor, esos movimientos han exigido la expansión del término política para incluir una gama de asuntos respecto a la salud, el cuerpo, los valores, las elecciones y los placeres (Weeks, 1998). La configuración de la minoría sexual como colectivo y el desarrollo de trabajos que la abordan no se entienden si no se consideran el feminismo y los estudios de género. Veamos su importancia.

El cuestionamiento a los supuestos naturales del *ser hombre* y del *ser mujer* realizado por Simone de Beauvoir respecto de que “la mujer no nace, se hace”, derivó en posteriores reflexiones sobre la construcción sociocultural del género y la sexualidad. Sofía Argüello (2013) destaca que el lema *lo personal es político*, movilizó por los feminismos y movimientos de mujeres en los años sesenta y setenta, posibilitó la politización de las cuestiones privadas y comenzó una fuerte crítica a la separación de los ámbitos público y privado. Paralelamente, el desarrollo de trabajos analíticos feministas como la problematización del sistema sexo/género dio cuenta de cómo las relaciones de poder excluían a las mujeres y a los homosexuales. La categoría de género enfatizó cómo el proceso sociohistórico produce a las mujeres y a los hombres, y que lo femenino y masculino no son atributos naturales. Posteriormente, en esta línea apareció la problematización de la sexualidad como un campo reglamentado por una matriz heteronormativa.

El punto es que estos lenguajes políticos y analíticos ejercieron un fuerte influjo sobre la política de la homosexualidad. Esta política se vio alimentada también por las agitadas décadas de 1960 y 1970. La académica argentina Paula Sibilía (2015) sugiere que las diversas protestas sociales de esas épocas pugnaban también por la flexibilización

de los rigores de la cultura decimonónica que amarraban y presionaban a los cuerpos. Escribe la autora que los jóvenes insurgentes que tomaron las calles en las revueltas del 68 “encarnaron la rebeldía corporal”. “Con su *glamour* informal y sus ansias de transformarlo todo, supieron levantar la bandera desafiante de un cuerpo sexuado que se dejaba atravesar por múltiples intensidades” (Sibilia, 2015: 18).

Así, desde los años setenta, en los países más importantes de Occidente se inició la politización de las identidades gays y lésbicas. En esa época en Estados Unidos de América, las cotidianas redadas sobre homosexuales los llevaron a organizarse y a protestar contra la violencia y la hostilidad policial y estatal⁸. Las protestas políticas de estos grupos se basaron en la movilización de la identidad sexual *gay*, posicionándola como una identidad de orgullo. Anteriormente, el vocablo *gay* se usaba como sinónimo de homosexual, que portaba connotaciones *patologizantes*. Con las revueltas, el término experimentó cambios culturales. Es decir, el *gay* enfermo se desplazó al *gay* orgulloso de su ser y de sus gustos por personas del mismo sexo⁹.

Poco tiempo después el movimiento se extendió al mundo. En México, desde la década de los ochenta los colectivos organizados alrededor del movimiento de la liberación homosexual adoptaron la identidad *gay*, la cual sirvió para construir un sujeto político y ciudadanía (Díez, 2010; Laguarda, 2009; Salinas, 2010; Argüello, 2013). Además, con la adopción del concepto *gay* se han desplazado y dotado de nuevos significados a viejos términos con los que se ha estigmatizado a los sujetos de las sexualidades minoritarias (Laguarda, 2009; Núñez, 2011).

No obstante, las luchas basadas en la identidad sexual en México tienen sus matices. En 1968 las protestas del movimiento estudiantil cuestionaron el régimen político autoritario y la desigualdad socioeconómica. Movilizaciones que el régimen intentó aplastar el 2 de octubre de ese año con la matanza de los estudiantes en la plaza de Tlatelolco. En ese contexto, los grupos sexuales minoritarios eligieron una ruta de transgresión que implicó no sólo luchas por la liberación sexual sino por un orden social justo.

⁸ El famoso evento de Stonewall es uno de los antecedentes históricos más relevantes del movimiento *gay* internacional. Se refiere a las revueltas de 1969 en un barrio neoyorquino que lleva ese nombre. En ese año fue la primera vez que los *gays* se organizaron para enfrentar a la policía, se dice que los enfrentamientos tardaron al menos tres días. De ahí la marcha anual del orgullo *gay*, que se instaló con el propósito de recordar tales acontecimientos.

⁹ Las marchas anuales que se realizan desde 1970 se centran en celebrar el orgullo *gay* (Vargas, 2014).

Por ejemplo, se colocaron como un actor de interlocución con otros sectores sociales¹⁰. La primera vez que grupos organizados de homosexuales y lesbianas participaron pública y políticamente en la historia del país fue en 1978, lo hicieron en solidaridad con la movilización social de la época y no en función de su identidad. Ese año tuvieron una doble participación: la primera fue en memoria de la Revolución cubana y la segunda en memoria de la matanza de Tlatelolco. Sería hasta 1979 la primera marcha *gay*, en la cual hubo contingentes de homosexuales que marcharon por la liberación de presos políticos (Díez, 2014).

Vargas Cervantes (2014) plantea que el movimiento de liberación homosexual mexicano no sólo se basaba en la identidad, reivindicando el deseo y las prácticas sexuales con personas del mismo sexo, sino que también incluyó ideologías de izquierda y de clase; contrario al movimiento estadounidense, que se movilizó exclusivamente por medio de la identidad. Por su lado, Rodrigo Parrini (2011) plantea que el movimiento homosexual irrumpió en la esfera pública con pronunciamientos políticos de carácter universal, debido a que en sus discursos enunciaban tanto sus opresiones como la de otros grupos subalternos. Por tanto, su *discursividad* convocaba a la transformación radical de los órdenes socioeconómico, político y cultural. Es decir, se situó la liberación homosexual dentro del contexto de la libertad y emancipación humanas. De acuerdo con el autor, se trata de una ruta de acción colectiva que pugnaba por que todos los ciudadanos mexicanos pudieran habitar en la nación.

El argumento que llama la atención aquí es la configuración de las sexualidades minoritarias como sujeto colectivo de interlocución, que modificó su relación con el Estado. Retomaron la *discursividad* dominante que hablaba sobre ellos, con el propósito de dar cuenta de sí. De esta manera, interpelaron los lenguajes y las prácticas estatales. A partir de la década de los setenta, grupos de homosexuales y lesbianas organizados se hicieron presentes mediante marchas, posicionando la libre expresión sexual como un conflicto político. Rodrigo Laguarda (2009) indica que dichos colectivos salieron a las calles para exigir que la sociedad reconociera su existencia. Por su parte, Marta Torres Falcón (2009) documenta que las marchas tenían dos estrategias: salir del closet y dar la cara. Muchas de las

¹⁰ Argüello (2014) afirma que los inicios del Movimiento de Liberación Homosexual en México se observan en la creación de espacios de reflexión sobre la homosexualidad iniciados por Nancy Cárdenas y Carlos Monsiváis, desde la década de los sesenta.

primeras acciones colectivas reclamaron al Estado un alto a las detenciones arbitrarias e ilegales, y a las injustificadas imputaciones de delitos por el sólo hecho de ser homosexual. Las manifestaciones de los años ochenta incluyeron quejas por la discriminación que recibían en diversos lugares, como consecuencia del estigma del VIH/sida.

Al menos hasta los años sesenta no sólo se observa una política del ocultamiento y de represión contra estas colectividades, sino que son sujetos que cotidianamente aparecían en la clandestinidad. No figuraban como interlocutores, y cuando lo hacían era de manera aislada. Otro elemento que da cuenta de este sujeto de interlocución es la relación con los medios de comunicación. Argüello (2014) da cuenta de documentos enviados a distintos medios por grupos de gays y lesbianas, en los que criticaban cómo habían abordado la homosexualidad. Por otra parte, desde 1978 los homosexuales ya no sólo figuran en la prensa como sujetos pasivos del escarnio, sino que diversos diarios publicitan notas sobre su participación política.

Heterogeneidad, discontinuidad y conflictos

Susana Vargas (2014) sostiene que el contexto cultural mexicano es *pigmentocrático*, es decir, que el color de la piel es importante en la asignación del estatus social. Las personas de clases altas y medias frecuentemente son de piel clara y revelan niveles educativos altos y de oportunidades laborales. Mientras que las personas de piel oscura tienden a corresponder a las clases populares y suelen mostrar niveles educativos inferiores y bajas oportunidades de trabajo. Por tanto, las tonalidades de la piel determinan un lugar de privilegio y de legitimidad. La autora sugiere que en ese contexto cultural, a lo largo del proceso de salir del clóset los homosexuales de las clases medias y altas muestran una relación de coherencia y continuidad entre el género, la sexualidad, el deseo y las prácticas eróticas. Por ejemplo, los homosexuales tienen una apariencia normativa masculina. Su presentación de género en público tiende a ajustarse al ideal del homosexual masculino. Por otra parte, en los sectores de la clase media baja y baja, la relación suele ser discontinua y menos coherente: la presentación de género en público es disruptiva ya que es mucho más común observar hombres afeminados, vestidas, travestis, mujeres masculinas. Vargas (2014) subraya que el término *goy* en América Latina tiene connotaciones muy distintas en comparación a Estados Unidos. Especialmente en México un *gay* está asociado con un homosexual de clase media o

alta, con capital cultural, poder de movilidad y, generalmente, a un color de piel más claro.

Se ha documentado que los primeros tres colectivos que integraron el movimiento mexicano de liberación homosexual fueron: el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), el Grupo Lambda de Liberación Homosexual y Oikabet. El FHAR se conformó exclusivamente por hombres; Lambda, por hombres y mujeres de clase media, y Oikabet estuvo integrado sólo por lesbianas (Laguada, 2009; Salinas, 2010; Díez, 2010). En su trabajo *Identidades en disputa*, Argüello (2014: 41) sugiere que la composición organizativa de tales colectivos estaba atravesada por el género y la clase social. Particularmente las diferencias estallaron en los años ochenta, debido a las constantes tensiones por las posiciones de género y clase. En los grupos se criticó, de un lado, la asimilación de hombres homosexuales de la clase media a los patrones del ciudadano bueno, decente, bien portado, varón trabajador, mientras que otros militantes hombres *clasesmedios* mostraron incomodidades hacia los homosexuales afeminados y travestidos. Gabriel Gallego (2010) señala que en la consolidación de la asunción de la identidad *gay* en los años ochenta las comunidades que incorporaron esta identidad fueron fundamentalmente blancas, de clase media y *machocentristas*. Siguiendo a Argüello (2014: 44), las fricciones entre los travestis, afeminados, jotos, denominados por ciertos militantes como *homosexuales lúmpenes*, y los que defendían el ideal del homosexual masculino, se fortalecieron por el debilitamiento del discurso político emancipador que en años anteriores los convocaba. En consecuencia, las fuertes discrepancias condujeron a la pérdida de fuerza del discurso aglutinador que caracterizaba al movimiento de la liberación.

La presencia de identidades en situación de privilegio y abyectas, distinguidas entre sí por el peso de la clase, la performatividad de género y la tonalidad de la piel nos muestran que es una ficción la creencia de que las sexualidades minoritarias en México son homogéneas. La heterogeneidad, inestabilidad y discontinuidad de estas colectividades se expresa también en sus formas organizativas, estrategias y ámbitos de impugnación. Las dimensiones de la salud y la política vinculada a los derechos civiles, parecen ser las más politizadas. No obstante, los colectivos que han dado las batallas en la primera dimensión no suelen ser los mismos en la segunda. En las peleas por acceso a la salud y el combate al VIH/sida, frecuentemente se ha observado a gays afeminados, travestis y personas transgénero. Además, son los que han tendido a exigir justicia en torno a la violencia y crímenes homofóbicos y transfóbicos. Aunado a esto,

luego de la reciente legislación sobre la identidad de género y sexual en la Ciudad de México, se observó la presencia mayoritaria de personas transgénero y transexuales.

Mientras que en las disputas en el orden jurídico por derechos de reconocimiento, parece dominar la presencia de gays y lesbianas de clase media y media alta. A la vez, este campo constituye el espacio donde se han centrado los reclamos desde la década de los noventa, como más adelante se señale. En los campos de la cultura y el arte, se han hecho críticas que no necesariamente han pasado por la militancia o el activismo. Históricamente ciertas formas de crítica han emergido desde las obras literarias, cinematográficas, pictóricas, festivales culturales, ciclos de cine, entre otros. Destacan los trabajos literarios de Xavier Villaurrutia, Salvador Novo, Elías Nandino y Rosa María Roffiel. En el teatro, el canto y el *performance* destaca la crítica de Liliana Felipe y Jesusa Rodríguez. En el periodismo figura el trabajo central del suplemento *Letra S: Salud, Sexualidad y Sida* del periódico *La Jornada* (Núñez, 2011: 19-21).

La política del reconocimiento

Desde la década de los setenta, el feminismo y los movimientos sexuales minoritarios enunciaron cómo el sexo, el género y la sexualidad configuran los Estados-nación y los modelos de ciudadanía (Moreno, 2006). Varios trabajos han documentado que el modelo dominante de ciudadanía se estructuró bajo el paradigma del varón blanco, mestizo, euro-americano, propietario, ilustrado, heterosexual, de clase media o alta, cristiano, sin discapacidad y adulto, excluyendo a conjuntos de personas como las mujeres, los homosexuales, los negros, los indígenas, entre otros (Fraser y Gordon, 1992; Moreno, 2006; Vega, 2006). Las académicas Nancy Fraser y Linda Gordon (1992) escriben que la construcción de este tipo de ciudadanía no abarcó a toda la sociedad ni vieron a todos los seres humanos como sujetos de derechos. Desde el principio, los modelos tradicionales de ciudadanía vinieron a impactar negativamente en el bienestar de muchos grupos sociales. Mientras que para algunos el derecho civil a las libertades individuales significó posesión, para la mayoría significó exclusión. Lind y Argüello (2009) sugieren que la ciudadanía posee cuestiones generales que no pueden pasar inadvertidas. Una de ellas es que se configuró jurídicamente bajo la dicotomía de respetabilidad *versus* criminal. El ciudadano ideal concebido por las teorías y los órdenes jurídico-políticos es aquel de origen mestizo, de clase media o alta, heterosexual. Dicha

situación condujo a la construcción de ciudadanos sexuales legítimos frente a ilegítimos, o ciudadanos sexuales buenos ante ciudadanos sexuales malos.

A partir de los años noventa emergieron debates teóricos que sostuvieron que la ciudadanía poseía una modalidad heteronormativa (Evans, 1993; Richardson, 2000; Plummer, 2003); es decir, en el régimen de ciudadanía imperante estaban excluidos los grupos sexuales minoritarios de sus plenos derechos por la condición de su identidad sexual o de género y sus manifestaciones eróticas. Estos debates evidenciaron que las democracias liberales estaban estructuradas bajo normas y reglas que otorgaban mayores privilegios a los sujetos heterosexuales que a los gays, las lesbianas, las transexuales, las transgénero e intersexuales (Lind y Argüello, 2009). Además, estas discusiones académicas derivaron en la reflexión de las nociones de *ciudadanía íntima* y *ciudadanía sexual*. Ken Plummer (2003: 13) ha propuesto el término *ciudadanía íntima*, que alude a “las decisiones que las personas deben hacer sobre el control del propio cuerpo, sentimientos, relaciones, identidades, experiencia de género, experiencia erótica y acceso a la representación”. Por su parte, Cabral y Viturro (2006: 13) entienden ciudadanía sexual como [...] aquella que enuncia, facilita, defiende y promueve el acceso de los ciudadanos al efectivo ejercicio de los derechos tanto sexuales como reproductivos y a una subjetividad política que no ha disminuido por las desigualdades basadas en características asociadas con sexo, género y capacidad reproductiva.

Por otra parte están las reflexiones teóricas sobre el tema del reconocimiento¹¹. Nancy Fraser (1997: 21) sostiene que existe una forma de opresión que corresponde al orden cultural o simbólico, que se arraiga sobre los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación. La injusticia cultural incluye el no reconocimiento, dando lugar a prácticas que colocan a unos grupos de personas en desventaja frente a otros. La autora escribe que la negación de reconocimiento “equivale a no ver reconocido el propio *status* de interlocutor/a pleno/a en la interacción social y

¹¹ Existe un debate entre Fraser y Butler en torno a si la falta de reconocimiento que viven gays y lesbianas es del orden simbólico o socioeconómico. Fraser alega que las injusticias económicas que conjuntos de personas no heterosexuales viven se anclan en las estructuras culturales valorativas de la sexualidad. Mientras que Butler defiende que las ofensas que experimentan estas personas son plenamente materiales y tienen que ver más con el orden económico capitalista.

verse impedido/a a participar en igualdad de condiciones en la vida social”; como una consecuencia de normas socioculturales que hacen que una persona no sea comparativamente merecedora de respeto o estima, como las mujeres, las personas racializadas y las minorías sexuales (Fraser, 1997: 24). Las injusticias simbólicas cobran forma material en las instituciones y en las prácticas sociales, en la acción social y en el hábito encarnado y, por supuesto, en los aparatos ideológicos del Estado. Por ejemplo, la institucionalización de normas que favorecen la heterosexualidad, a su vez, ha negado el reconocimiento de la homosexualidad como una manera legítima de ser sexual. Esto ha derivado en graves consecuencias que se han materializado en los campos socioeconómico y político: conjuntos de sujetos de las sexualidades minoritarias todavía continúan siendo objeto de culpabilización, acoso, discriminación y violencia, y se les niega derechos legales y una igual protección (Fraser, 2003).

Por su parte, Butler (2001; 2006) plantea que el sujeto se torna real e inteligible por medio del reconocimiento. Sin embargo, los términos que permiten a las personas ser reconocidas como humanas están articulados socialmente y se distribuyen de manera diferencial. Esos términos que asignan la cualidad de humano a ciertos individuos son los mismos que privan a otros de obtener dicho estatus. Así, las normas del reconocimiento guardan una fuerte conexión con el poder debido a que el reconocimiento se asigna en función de la raza, la etnia, el género y la sexualidad dominantes. La autora señala que la regulación heteronormativa de la sexualidad ha implicado la institucionalización de la heterosexualidad como requisito para el reconocimiento. Por lo que el orden jurídico-político sólo consideraba como sujetos de derecho a los individuos heterosexuales, produciendo la expulsión de dicho estatus a la comunidad de las minorías sexuales y convirtiéndolas en formas de sexualidad indescifrables (Butler, 2001).

De manera paralela, en los años noventa se intensificó el discurso de los derechos humanos en el escenario internacional. Se trata de una discursividad especial porque interroga al Estado y a sus *detentadores*, a la vez que pugna por el trato igualitario y la no discriminación. Desde esta perspectiva, se ha exigido que los derechos humanos se consideren primordiales frente a los derechos emanados del derecho positivo. La política de los derechos humanos parece estar asociada a la ruta de las acciones políticas que siguieron los movimientos de las sexualidades minoritarias. Desde esos años en los países más importantes del mun-

do occidental, las organizaciones de las minorías sexuales transitaron de las protestas del orgullo de la identidad a los reclamos de reconocimiento. En Holanda, Francia, Alemania y Estados Unidos los grupos de activistas empezaron a demandar derechos de los que gozaban las parejas heterosexuales, como el reconocimiento estatal sobre las alianzas íntimas entre personas del mismo sexo. Esta nueva ruta de acción política se extendió por el mundo. Respecto de América Latina destacan, de un lado, el proceso de la emergencia de las democracias neoliberales, y, del otro, el modelo de ciudadanía que empezó a ser disputado por los movimientos de lesbianas y gays (Lind y Argüello, 2009).

Respecto al caso de México, en la década de los noventa se transformó la relación entre el movimiento de las minorías sexuales y la prensa. En el marco de la circulación de los lenguajes de los derechos humanos, de la homofobia y los crímenes de odio, los vocablos empleados de manera despreciativa como *maricón*, *mujercito*, *invertido*, fueron desplazados en la prensa por el término *gay* (Vargas, 2014). También se modificó la relación de los activismos con el Estado. El movimiento se desplazó hacia la política del reconocimiento y la ciudadanía. La elección de esta ruta política implicó la consolidación de las identidades gay y lésbica, la adopción de los lenguajes de los derechos humanos y la vinculación directa con el Estado. Desde esa perspectiva, los colectivos se orientaron a modificar los marcos institucionales y legales, exigiendo leyes y disposiciones jurídicas (Parrini, 2013, 2012, 2011).

Dentro del ámbito nacional, en la década de los noventa las reformas del marco jurídico-institucional incluyeron cambios en el régimen político de la Ciudad de México, como tener un jefe de gobierno y una Asamblea Legislativa por elección popular¹². A partir de esas modificaciones, emergió una democracia neoliberal que fue considerada como una oportunidad política coyuntural. La izquierda, representada por el Partido de la Revolución Democrática (PRD), empezó a gobernar la ciudad y a dominar en número la Asamblea Legislativa. Este contexto favoreció el ingreso de actores que pertenecían a agrupaciones lésbico-gay y feministas a las esferas de deliberación. Y desde ahí han discutido e incluido los derechos de gays y lesbianas a través de reformas legales y la gestión de políticas públicas

¹² Antes de esa reforma, la ciudad tenía por gobernante a un regente designado por el presidente del país, y no existía un Congreso local legislativo.

(Ulloa, 2012). Por ejemplo, lograron eliminar varias leyes que criminalizaban a los homosexuales y sus manifestaciones corporales y eróticas. Introdujeron la solicitud del reconocimiento estatal sobre las alianzas íntimas de personas del mismo sexo mediante la iniciativa *sociedades de convivencia*. En febrero de 2001, asambleístas aliados a organizaciones lésbico-gay y feministas presentaron la iniciativa de la Ley de Sociedad de Convivencia. Sin embargo, ésta no se aprobó debido a la intensa fuerza de las concepciones prejuiciadas de sectores de derecha, religiosos y de la izquierda conservadora. Las discusiones en torno a la aprobación de la iniciativa se extendieron por cinco años. Paradójicamente, en ese periodo se crearon legislaciones y una institución que favorecieron las agendas lésbico-gay. En 2001, se reformó el artículo 1° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en la cual se explicitó la prohibición de todo tipo de discriminación. En junio de 2003, se promulgó la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación por cualquier motivo, incluidas las preferencias sexuales. Esta ley propició la creación del Consejo Nacional Para Prevenir la Discriminación (Conapred).

Jeffrey Weeks (1998) sugiere que uno de los factores que contribuye a la configuración social de la sexualidad es el régimen político. El dominio de las corrientes políticas en un momento determinado puede dar lugar a legislaciones que favorecen o afectan negativamente las agendas de género y sexualidad. En el caso de la ciudad de México, las elecciones populares del 2006 y 2009 dieron lugar a la presencia de actores políticos que se situaron públicamente del lado de los derechos de las mujeres y de las sexualidades minoritarias. A esto se sumó la crisis de legitimidad de la voz de la jerarquía católica mexicana ya que los reclamos globales y nacionales contra la pederastia socavaron su autoridad para intervenir en políticas públicas referentes a la sexualidad. Así, en cuanto a las sociedades de convivencia¹³, después un largo periodo de intenso activismo se aprobó en 2006 (Brito, 2005). A través de esa figura jurídica se ganaron tres derechos básicos para las parejas del mismo sexo: alimentos, sucesiones y tutela (Torres, 2009). En el 2008, se legisló sobre la reasignación para la concordancia sexo-genérica¹⁴, lo cual facultó que las personas que reque-

¹³ En 2007 el gobierno de Coahuila también reconoció las uniones entre personas del mismo sexo como uniones civiles a través del Pacto Civil de Solidaridad.

¹⁴ Esta legislación presentaba una diversidad de obstáculos para las personas interesadas. En 2014 ciertos militantes y agrupaciones trans

rían el reconocimiento de su identidad sexual y de género solicitaran documentos de identificación personal con su nueva identidad sexo-genérica (Ley de Reasignación para la Concordancia Sexo-Genérica, 2008).

En relación con el reconocimiento de los vínculos entre personas del mismo sexo, actores de diferentes espacios iniciaron la discusión respecto de que la sociedad de convivencia contenía prácticas discriminatorias. Por ejemplo, el estatus de inferioridad jurídica de las parejas homosexuales frente a las heterosexuales y la negación del derecho de adopción para las primeras. Así que a través de asambleístas introdujeron el debate del matrimonio entre personas del mismo sexo. Pocos tiempo después, en diciembre de 2009, la Asamblea Legislativa amplió el derecho al matrimonio y a la adopción de menores para las parejas del mismo sexo. La aprobación de esta legislación ocurrió en un contexto sociopolítico en el que había un jefe de gobierno y asambleístas en favor de los derechos de gays y lesbianas; una mayoría de izquierda en la Asamblea; una opinión pública mayoritaria con actitudes positivas hacia la homosexualidad y una crisis de legitimidad de la jerarquía católica (Ulloa, 2012).

Como afirma Butler (2006), la política internacional de gays y lesbianas en torno a la exigencia de derechos es una política de reconocimiento, que busca afirmar públicamente la realidad de la homosexualidad. Esto es, publicitar la viabilidad de las vidas de gays y lesbianas, y que dichas vidas merecen ser protegidas. De acuerdo con Gimeno y Barrientos (2009: 28), con el matrimonio homosexual, el Estado otorga reconocimiento jurídico a los convenios íntimos de los individuos no heterosexuales ya que la institución matrimonial contiene un rasgo muy poderoso: legitimidad simbólica. Así, una de las consecuencias de la reforma en materia del matrimonio y la adopción en la ciudad de México es que no sólo se consiguieron beneficios como el acceso a la seguridad y protección social para las parejas del mismo sexo, sino también legitimidad cultural.

Cierre: los dilemas

La antropóloga Rita Segato (2007) apunta que las identidades son distintivas por su tendencia a clasificar a los sujetos

lograron que se reformara, eliminando trámites burocráticos, la aprobación de los expertos y los costos económicos elevados de la solicitud.

en minorías o categorías sociales. Todo individuo que desee ser incluido en la ciudadanía es obligado a reconocerse en una categoría social para ser inteligible. De esta manera, el reclamo de derechos y recursos pasa por la adscripción a un grupo, como negro, mujer, gay, hispano, entre otros. Por ejemplo, la ciudadanización de grupos étnicos-raciales ha pasado necesariamente por la identidad, en la que son reconocidos a partir de que se *racionalizan* (asumen la identidad negra o indígena). Esa misma lógica ha operado en los homosexuales y las lesbianas, quienes se han tornado visibles y audibles a partir de que asumieron la identidad gay y lésbica. Así, uno de los dilemas de la política de las identidades es que no hay espacio para la ambigüedad, y cuando alguien se sale de ese modelo, se le asigna a una nueva categoría (Segato, 2007: 51).

Desde otra perspectiva, también está la problematización que ha elaborado la teoría *queer* en torno a la identidad sexual. El pensamiento *queer* plantea un sujeto que rechaza toda categorización sexual, poniendo en cuestión las identidades de mujer, heterosexual, gay, lésbica, transexual y travesti. Para Butler, las categorías identitarias son esencialmente extensiones de regímenes regularizadores. Esto porque cualquier identidad constriñe el erotismo, categoriza, autoriza y tiende a fijar a los sujetos, así que poco tiene de liberadora. Por su parte, Deleuze y Guattari (1980) sostienen que el Estado sujeta los cuerpos a la identidad, fijados y definidos de acuerdo con categorías estáticas. La teoría *queer* también se caracteriza porque realiza una fuerte crítica a la homosexualidad normalizada. Es decir, interpela a los sectores gays que adoptan los roles de género normativos y que aceptan las condiciones del neoliberalismo, debido a que dicha normativización se lleva a cabo mediante la segregación y jerarquización de otras maneras de existencia sexual.

Desde estos posicionamientos, el reconocimiento y la ciudadanía en la que han sido incorporados gays y lesbianas en la Ciudad de México es un arma de doble filo. Con la extensión de derechos, el gobierno de la ciudad de México ha avanzado en la construcción de ciudadanía sexual al incorporar en el orden jurídico a gays y lesbianas. Al integrarlos, por ejemplo, las parejas del mismo sexo que solicitan la legitimidad estatal pueden gozar de los mismos derechos que disfrutaban las parejas heterosexuales. Sin embargo, la ampliación del reconocimiento y la inclusión a la ciudadanía exige el cumplimiento de una serie de requisitos. El más importante es el que los individuos necesariamente deben pasar por un tipo de identidad. Parrini (2011, 2012,

2013) arguye que la petición del reconocimiento y visibilidad de los sujetos homosexuales a partir de su diferencia los conduce a ser clausurados en ella, puesto que deben poseer una identidad y permanecer en ella: imaginar, vivir y desear como gay.

La política de la identidad sexual defendida por dentro y fuera del Estado, por actores estatales y no estatales, activismos y sujetos no organizados, exige una relación de coherencia entre género, sexualidad y prácticas sexuales. Las personas deben desarrollar relaciones amorosas y prácticas eróticas en consonancia con la identidad monolítica que poseen. Al estilo del contexto norteamericano, aquí la ambigüedad es inadmisibles: un individuo no tiene libertad amplia para enunciar “soy esto y aquello, y me gusta esto y aquello”. A saber, los hombres que se sienten atraídos por hombres y mujeres deben identificarse como bisexuales. Esto resulta problemático porque en México proliferan conjuntos de individuos con identidades y prácticas sexuales que no se ajustan a las formas dominantes gay euroamericanas. Muchas prácticas sexuales no conducen a la construcción de una identidad sexo-genérica (List, 2005; Núñez, 2007; Amuchástegui y Rivas, 2008; Gallego, 2010; Salinas, 2010). En *La casa de la Mema*, Annick Prieur (2014) documenta que en México se observa con frecuencia conjuntos de hombres tienen comportamientos eróticos con otros hombres y no se consideran homosexuales. Rocío Córdova (2011) indica que es común que hombres que se autoidentifican como heterosexuales y que comercializan el sexo con hombres, en el cual ellos ejercen el rol de penetración, continúan autodefiniéndose del mismo modo. De acuerdo con Vargas (2014), el afeminamiento masculino concebido como homosexualidad, ha sido asociado con un rol específico en la práctica erótica, el del pasivo, el del penetrado. Así, en la creencia dominante, el gay afeminado, el travesti y la persona transgénero, son pasivos. Mientras que el que penetra no necesariamente es homosexual. No obstante, trabajos como el de Castillo (2005) han documentado que los testimonios de travestis y transgénero revelan que cada vez es más frecuente que los *hombres* les solicitan ser penetrados.

Aunado a lo anterior, se intensifica la intersección entre identidad sexual, la clase y el tono de piel en el contexto mexicano. Núñez Noriega (2011: 116-117) sugiere que la identidad gay ha sido incorporada al mercado de bienes y servicios del capitalismo occidental. Desde esa integración, ofrece libertad y afirmación a conjuntos de individuos en función del consumo que realicen, lo cual ha conducido a

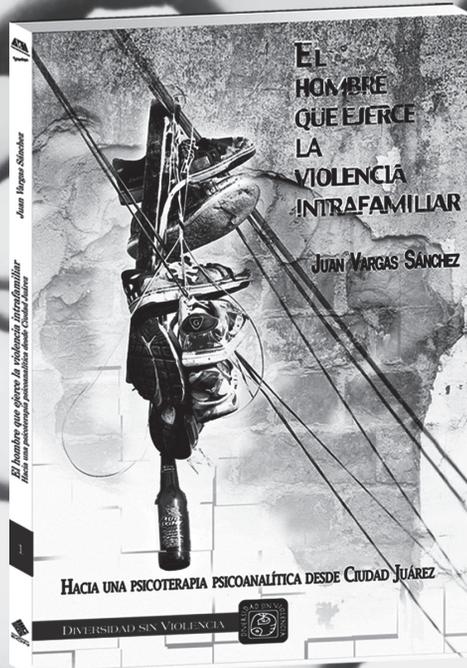
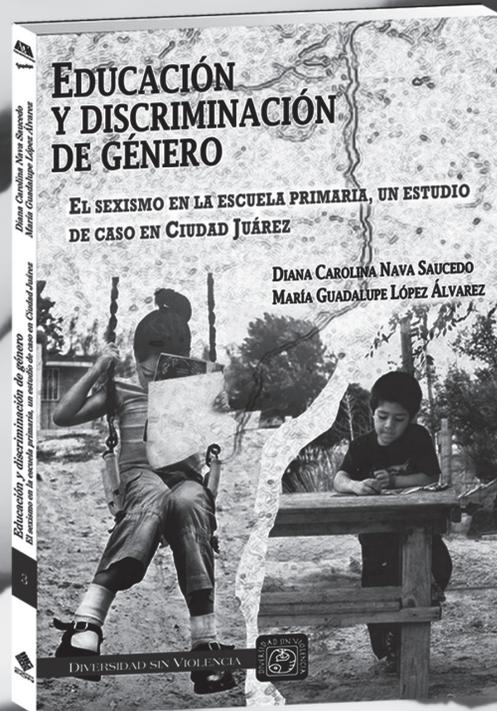
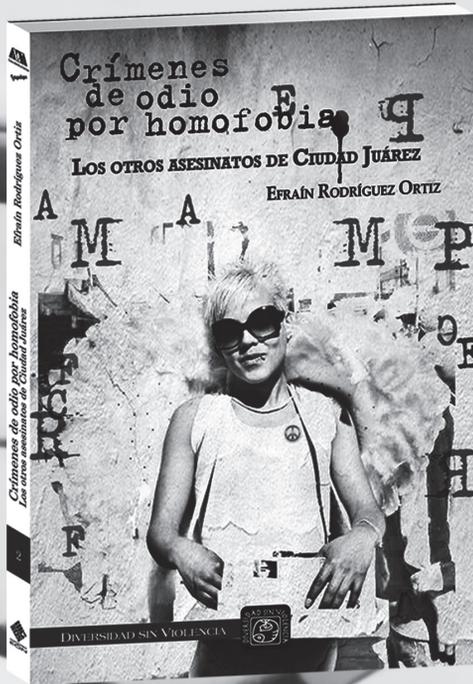
generar estilos de vida que se reconocen bajo la identidad gay. Así, ser gay supone determinado nivel de consumo que está directamente conectado con el poder adquisitivo y la identidad sexual. Algunos de los informantes de Núñez (2011:34) dejan bien claro este argumento. Un empleado de un establecimiento afirma: “Aquí vienen gays, o sea, no crea que son jotos, maricones, son gente decente, profesionistas, no crea que son así escandalosos o así que se vistan de mujer”. Otros narran cómo sus rasgos fenotípicos e imágenes corporales los tornan *personas desacreditadas* (Goffman, 2003). Un joven indígena señala que él no era gay aunque tuviera atracción hacia los sujetos de su mismo sexo. “No era gay porque no tenía para pagar el taxi a media noche... ni para pagar el cover o la cerveza, ni para comprar la ropa gay que allí se usa”. Por su parte, un transgénero indígena declara que en una disco gay le negaron la entrada, aunque según el autor, “no sabe si fue por sus rasgos indígenas o por ser afeminado” (Núñez, 2011: 117). Como se ha referido, en un país como el nuestro el género y la identidad sexual están profundamente enredados con el nivel socioeconómico y la tonalidad de la piel. En consecuencia, la libertad y el reconocimiento proporcionados por la identidad gay funcionan más como criterio de distinción social.

Referencias

- Amuchástegui, A. y Rivas, M. (2008). “Construcción subjetiva de ciudadanía sexual en México: género, heteronormatividad y ética”. En Szasz, I. y Salas G. (coord.), *Sexualidad, derechos humanos y ciudadanía* (57-133). México: El Colegio de México.
- Argüello Pazmiño, S. (2013). “El proceso de politización de la sexualidad: identificaciones y marcos de sentido de la acción colectiva”, *Revista Mexicana de Sociología*, 75(2), 173-200.
- Argüello Pazmiño, S. (2014). “Identidades en disputa: discursos científicos, medios de comunicación y estrategias políticas del movimiento de liberación homosexual mexicano, 1968-1984”. En Parrini, R. y Brito, A. (coords.), *La memoria y el deseo. Estudios gay y queer en México*. México: PUEG-UNAM.
- Brito, A. (2005). “Del derecho de convivencia a la convivencia de no reconocerlo. La izquierda y el movimiento por las sociedades de convivencia en México”, *Debate Feminista*, 32(16), 134-157.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa*. México: PUEG-UNAM/Paidós.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Cabral, M. y Viturro, P. (2006). “(Trans) sexual citizenship in contemporary Argentina”. En Currah, P., Juang, R.M. y Price Minter, S. (eds.), *Transgender rights* (262-273). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Castillo, D. (2005). “Violencia y trabajadores sexuales travestis y transgéneros en Tijuana”, *Debate Feminista* (33), 7-20.
- Caro Cocotle, G. (2014). “De pelonas y fifis. Nuevas identidades de género en el México moderno de los años veinte”. En Parrini, R. y Brito, A. (coords.), *La memoria y el deseo. Estudios gay y queer en México*. México: PUEG-UNAM.
- Córdova Plaza, R. (2011) “Sexualidades disidentes: entre cuerpos normatizados y cuerpos lábiles”, *La Ventana*, 42-72.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1980). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pretextos.
- Díez, J. (2010). “El movimiento lésbico-gay, 1978-2010”. En Tepechin, A. M., Tinat, K. y Gutiérrez, L. E. (coords.), *Los grandes problemas de México Vol. III Relaciones de género*. México: El Colegio de México.
- Evans, D. (1993). *Sexual citizenship: The material construction of sexualities*. Londres: Routledge.
- Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta*. Colombia: Universidad de los Andes/Siglo del Hombre.
- Fraser, N. y Gordon, L. (1992). “Contrato versus caridad: una reconsideración de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social”, *Isegoria* (16), 65-82.
- Foucault, M. (1980 [1977]). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Gallego Montes, G. (2010). *Demografía de lo otro. Biografías sexuales y trayectorias de emparejamiento entre varones en la Ciudad de México*. México: El Colegio de México.
- Gimeno, B. y Barrientos, V. (2009). “La institución matrimonial después del matrimonio homosexual”, *Íconos, Revistas de Ciencias Sociales*, 13(35), 19-30.
- Goffman, E. (2003). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- González Pérez, M. de J. (2007). “La representación social de las familias diversas: Ley de Sociedades de Convivencia”, *El Cotidiano*, 22(146), 21-31.
- Guerrero McManus, F. (2014). “Re-trazos de una historia: la homosexualidad y las ciencias biomédicas en el México de mediados del siglo XX”. En Parrini, R. y Brito, A. (coords.), *La memoria y el deseo. Estudios gay y queer en México*. México: PUEG-UNAM.

- Laguarda, R. (2009). *Ser gay en la Ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1982*. México: CIESAS/Instituto Mora.
- Lind, A. y Argüello, S. (2009) "Ciudadanía y sexualidades en América Latina", presentación del dossier. *Íconos Revista de Ciencias Sociales* (35), 13-18.
- List, M. (2005). *Jóvenes corazones gay en la ciudad de México*. México: BUAP.
- Monsiváis, C. (2010a). "Los 41 y la gran redada". En McKee Irwin R. (coord.), *Los cuarenta y uno: novela crítico-social*. México: UNAM.
- Monsiváis, C. (2010b). *Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. México: Paidós/Debate Feminista
- Moreno, A. (2006). "Ciudadanía y sexualidad en la ciudad de Buenos Aires". Recuperado de <http://www.ucentral.edu.co/movil/images/stories/iesco/revista_nomadas/24/nomadas_24_10_ciudadania_alumine.pdf>.
- Muñoz, E. (2002). *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*. México: UAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Nugent, G. (2002). *El orden tutelar. Para entender el conflicto entre sexualidad y políticas públicas en América Latina*. Lima: Manuscrito.
- Núñez Noriega, G. (2007). *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida*. México: PUEG/El Colegio de Sonora/Porrúa.
- Núñez Noriega, G. (2011). *¿Qué es la diversidad sexual? Reflexiones desde la academia y el movimiento ciudadano*. Quito: Abya Yala/CIAD.
- Parrini, R. (2011). "Excepción, tiempo y nación. La formación de un sujeto político minoritario". En Cejas, M. I. y Jaiven, A. L. (coords.), *En la encrucijada de género y ciudadanía. Sujetos políticos, derechos, gobierno, nación y acción política* (207-240). México: UAM-X/ Itaca.
- Parrini, R. (2012). "La nación invertida, genealogías del sujeto homosexual, México siglo XX". En Rufer, M. (coord.), *Nación y diferencia. Procesos de identificación y formaciones de otredad en contextos poscoloniales*. México: Itaca, 207-240.
- Parrini, R. (2013). "Políticas híbridadas. Mimesis, justicia y abyección en los colectivos minoritarios". En Raphael L. y Priego M. T. (coord.), *Arte, justicia y género* (35-62). México: SCJN/Fontamara.
- Parrini, R. y Brito, A. (coords.) (2014). *La memoria y el deseo. Estudios gay y queer en México*. México: PUEG-UNAM.
- Pecheny, M. y Dehesa, R. de la (2010). "Sexualidades y políticas en América Latina: el matrimonio igualitario en contexto". En Pecheny, M. et al., *Matrimonio igualitario. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas* (11-62). Buenos Aires: Eudeba.
- Plummer, K. (2003). "The square of intimate citizenship: Some preliminary proposals", *Citizenship Studies*, 5(3), 237-253.
- Prieur, A. (2014). *La casa de la Mema. Travestis, locas y machos*. México: UNAM/PUEG.
- Prieto, M. (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*, Quito: Flacso-Ecuador/Abya-Yala,
- Richardson, D. (2000). *Rethinking Sexuality*. Londres: Sage.
- Reséndiz Oikión, E. (2014). "Cárcel de Belem, cárcel de los deseos: heterotopía de sodomitas, afeminados y hombres con prácticas homoeróticas en las crónicas de Heriberto Frías en 1985". En Parrini, R. y Brito, A. (coords.), *La memoria y el deseo. Estudios gay y queer en México*. México: PUEG-UNAM.
- Salinas Hernández, H. (2010). *Políticas de disidencia sexual en América Latina. Sujetos sociales, gobierno y mercado en México, Bogotá y Buenos Aires*. México: Eón.
- Sibilia, P. (2015). "Culto al cuerpo purificado: ¿horror a la carne en la sociedad del espectáculo?". En Amado, A. y Rincón, O. (eds.), *La comunicación en mutación. Remix de discursos*. Bogotá: Friedrich Eber Stiftung/FES-Comunicación
- Torres Falcón, M. (2009). "Sexualidades minoritarias y derechos humanos. El caso de las sociedades de convivencia en el Distrito Federal", *Sociológica* 24(69), 157-182.
- Ulloa López, S. (2012). "El matrimonio homosexual en México: las disputas en torno a su legalización y los dilemas del reconocimiento", tesis de maestría no publicada. Quito: Flacso-Ecuador.
- Vargas Cervantes, S. (2011). "El que ríe al último, ríe mejor: mujercitos en la nota roja durante los años setenta en México". En Martínez-Zalce, G., Straw, W. y Vargas, S. (eds.), *Aprehendiendo al delincuente: crimen y medios en América del Norte*. México: CISAN-UNAM/McGill University.
- Vargas Cervantes, S. (2014). "Saliendo del clóset en México: ¿queer, gay o maricón?". En Parrini, R. y Brito, A. (coords.), *La memoria y el deseo. Estudios gay y queer en México*. México: PUEG-UNAM.
- Weeks, J. (1998). *Sexualidad*. México: PUEG-UNAM.

DIVERSIDAD SIN VIOLENCIA



Reflexiones sobre políticas públicas: diversidad sexual en México*

Luz María Galindo Vilchis**

En este documento haré la propuesta de dos condiciones de posibilidad en México que facilitaron que en las políticas públicas se considerara el *movimiento de la diversidad sexual*¹; después me centraré en conocer si estas condiciones de posibilidad han logrado, o no, que se incorpore en las políticas las necesidades del movimiento, para ello revisaré los programas nacionales de desarrollo y los programas de la Ciudad de México de los últimos tres sexenios. En esta reflexión trabajaré con dos perspectivas: 1) la de género, en la que se cuestiona la desigualdad, ya que el género es un marco de referencia filosófico, científico y político para analizar cualquier fenómeno social, y 2) la perspectiva de Nancy Fraser sobre el reconocimiento y la redistribución. Por último, las conclusiones giran en torno a cómo las condiciones de posibilidad han facilitado las políticas públicas mencionadas.

Introducción

El 17 de mayo de 2016 el presidente de la República Mexicana, Enrique Peña Nieto, presentó una iniciativa pro matrimonio igualitario en el país, lo que ha desencadenado una dicotomía en diferentes sectores.

* Este artículo es resultado de la investigación posdoctoral en el Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales, Colegio de México, 2016.

** Becaria del Programa de Estancias Posdoctorales Nacionales de Conacyt. Doctora en Ciencias Políticas y Sociales. Correo electrónico: <gamavi_2005@yahoo.com.mx>.

¹ En este artículo se hace referencia al movimiento de la diversidad sexual considerando a los grupos de personas que no forman parte de lo heteronormativo: lesbianas, gays, bisexuales, asexuales, travestis, transgénero, transexuales e intersexuales. Véase Núñez (2011).

¿Cómo se ha llegado a esta iniciativa? Hay antecedentes del movimiento de la diversidad sexual² que han generado elementos para que

Se considera movimiento como un sistema de acción que cuenta con una estructura construida por objetos, creencias, decisiones e intercambios que operan un campo de límites y posibilidades (Salinas, 2008). Para un análisis más detallado del movimiento, véase Martínez Carmona (2015).

² Los movimientos sociales son sistemas de acción; a pesar de una aparente falta de estructuración, cuentan con una organización que les da integración e interdependencia, sin las cuales no sería posible la unidad y continuidad de su acción (Salinas, 2010). En México, los primeros movimientos a favor de las personas homosexuales en los años sesenta del siglo XX se apoyaron en una lucha continua del cuestionamiento hacia la sexualidad; el movimiento de la diversidad sexual es muy particular, por la forma en que se han relacionado sus actores, el impacto de las demandas y sus implicaciones en estos actores. Véase Salinas (2010).

esta iniciativa sea federal³. Por ello, en este artículo recupero los principales elementos que dieron visibilidad al movimiento y cómo éstos impactaron para generar ciertas condiciones que facilitan, aunque sea de forma parcial, que en las políticas públicas se consideren algunas de las necesidades de la población que integra el movimiento. En este caso, se abordan los Programas Nacionales de Desarrollo (PND) y los Programas Generales de Desarrollo del Distrito Federal (PGDDF). La reflexión se hace desde dos perspectivas: la de género y la de reconocimiento y redistribución, que

³ Sin embargo, dicha iniciativa no procedió, de acuerdo con Jesusa Cervantes en un artículo en *Proceso* (2016), porque la jerarquía católica se involucró, mostrando desacuerdo absoluto contra la iniciativa ante la Secretaría de Gobernación.

tienen como fin la igualdad entre las personas. Y después de lo anterior se tendrá un panorama para seguir debatiendo este tema de actualidad en nuestro país.

Contexto: la visibilización

Aproximadamente en la década de los setenta del siglo XX se inició la visibilización del movimiento de la *diversidad sexual* en México, es decir, que este movimiento empezó a conocerse en el ámbito público. En diferentes seminarios, foros, reuniones y marchas en México se ha señalado que no sólo existe lo homonormativo⁴, sino que también existe lo no heteronormativo, pero no se hablaba explícitamente de ello; por ello, a finales de los años setenta en nuestro país se nombró y se hizo presente, como lo refiere Marta Torres (2009).

Desde la primera manifestación pública en la Ciudad de México, que fue en 1979, existen aún pocos estudios sistematizados en México, entre éstos se encuentran los de Héctor Salinas (2008, 2010, 2013) y el trabajo de Carlos Martínez (2015), quienes mencionan varios elementos que han permitido la visibilización:

- 1) En 1971, el despido injustificado de un empleado de la tienda departamental Sears, lo que da base para que iniciaran reflexiones en torno a la diversidad sexual encabezadas por intelectuales, artistas y activistas; con ello surgieron varios grupos, como el que surge en 1974, el grupo Sex-Pol; en 1978, el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), y en junio de este mismo año, el grupo Lambda.
- 2) La unión de tres organizaciones de la diversidad sexual para trabajar; la FHAR, Lambda y Oikabeth;
- 3) Los primeros activistas fomentaron que se creara una identidad de grupo como gays o lesbianas; una de las primeras necesidades fue generar identidad y, con ello, un discurso de reconocimiento.
- 4) En los años ochenta, con la pandemia de sida, surgieron otras necesidades, como el derecho al acceso a los servicios de salud pública.
- 5) En los años noventa se crearon nuevas organizaciones, se amplió el movimiento de la diversidad sexual en torno a otras identidades (trans, bi); se conformaron, por

⁴ Es un concepto distinto de heterosexualidad, no es paralelo. La heterosexualidad organiza la homosexualidad como una oposición, porque la homosexualidad no tiene el continuo que la heterosexualidad, y no es posible hablar de *homonormatividad* (Sedgwick, 2000).

ejemplo, el Clóset de Sor Juana (1992) y la Fundación Arcoiris (1998).

Los elementos anteriores muestran, por una parte, las necesidades del movimiento de la diversidad sexual y por otra, cómo es que se va integrando este movimiento: por activistas, primero; de reconocimiento, después y, al final, por derechos. Estos elementos son una aproximación para reflexionar sobre cuáles son las condiciones de posibilidad⁵ que se han generado para que las necesidades de este movimiento se estén incorporando en las políticas públicas, en este caso, en los programas nacionales de desarrollo y los particulares de la Ciudad de México.

Se ha de mencionar también que la Suprema Corte de Justicia en 2015 avaló que las parejas del mismo sexo puedan adoptar en cualquier entidad federativa; además, en 2015 se aprobó en dos entidades federativas más el matrimonio igualitario (Coahuila y Nayarit); en 2016⁶ se aprobó en Campeche, Chiapas⁷, Colima, Guerrero, Jalisco, Morelos, Michoacán y en Quintana Roo⁸.

Aunado a lo anterior, el 17 de mayo de 2016, Día Internacional contra la Homofobia, Transfobia y la Bifobia, el presidente Enrique Peña Nieto por primera vez en la historia de México lanzó un paquete de iniciativas (Rodríguez, 2016). De acuerdo con el sitio web denominado *Desastre* (2016) las cinco acciones que se llevarán a cabo son:

- La modificación del artículo 4° constitucional para incluir el derecho al acceso del matrimonio sin importar el sexo de los contrayentes.
- La modificación del Código Civil Federal, con el fin de asegurar el matrimonio entre personas del mismo sexo y sin ninguna discriminación entre personas mayores de 18 años.
- Solicitará a la Secretaría de Relaciones Exteriores que acepte las actas de nacimiento de las personas *trans* para la expedición de pasaportes.

⁵ Entiendo *condiciones de posibilidad* como los factores que han facilitado la situación analizada.

⁶ Información actualizada hasta el momento en que este texto se escribe.

⁷ En este caso, desde sus orígenes, el Código Civil local no especificaba que el contrato civil de matrimonio debía realizarse entre un hombre y una mujer.

⁸ En esa entidad federativa, el 28 de noviembre de 2011 se realizaron los dos primeros enlaces homosexuales en el estado; ello por un vacío legal en el Código Civil del Estado, que no establece como requisito que el matrimonio se celebre entre hombre y mujer, pues sólo precisa: "entre personas".

- Revisión de aquellas órdenes de gobierno que tengan contenidos discriminatorios, con el afán de que sean modificadas o derogadas, según sea el caso pertinente.
- Se integrará al Grupo Núcleo sobre las personas homosexuales, lesbianas, bisexuales, transgénero e intersexuales de la Organización de las Naciones Unidas.

Cabe mencionar que, de acuerdo con Guadalupe López (2016), ese año la Iglesia católica y grupos conservadores de derecha echaron a andar una maquinaria para contrarrestar la *ideología de género*, luego que el presidente Peña Nieto promoviera la reforma constitucional para aprobar el matrimonio entre personas del mismo sexo y la posibilidad de que adopten hijas/os, lo que llevó a que la iniciativa que presentó se frenara —por el Partido Revolucionario Institucional— en las Comisiones de la Cámara de Diputados, votando en contra y logrando con ello que no llegara al Pleno (Cervantes, 2016). Así, hasta este momento, se ha presentado el panorama de los elementos que han dado paso para la generación de políticas públicas, por lo que en el siguiente apartado se hace referencia a éstas.

Las políticas públicas

El enfoque de políticas públicas como campo de estudio tuvo sus orígenes en los años cincuenta. Regonini (1990) señala que al final de los años cuarenta, en la ciencia política americana surgieron dos principales tendencias que contribuyen a consolidar el interés por las políticas públicas: una *prescriptiva*, que se centra en procesos de formulación y ejecución de la política pública, y otra, *explicativa*, que basa su análisis en los procesos de decisión, los actores y las relaciones entre las distintas fases. No obstante, el estudio de las políticas públicas se consolidó hasta la década de los setenta, cuando se introdujo en el lenguaje de las ciencias políticas y administrativas como traducción literal del término *public policy* (Subirats et al., 2008).

Héctor Salinas (2010) refiere que las políticas públicas recaen en el ámbito del Poder Ejecutivo, esto es, en el ámbito de las administraciones públicas que las instauran y evalúan. Estas políticas también se refieren a modificaciones legislativas que dan pauta a las acciones de la administración pública.

Salinas retoma lo que ya ha referido Luis Aguilar (1996) respecto a que las políticas públicas forman parte de una serie de acciones gubernamentales, esto es, de las actividades del Estado que se integran a la administración pública como decisiones que se toman en condiciones específicas.

Andre Rossi y Luis E. Zavala (2010) señalan que las políticas públicas utilizan múltiples métodos de consulta y argumentos para producir y transformar información política relevante con la finalidad de resolver problemas, por ello, definen ésta como “el conjunto de decisiones y posteriores acciones gubernamentales plasmadas en la resolución de un problema social” (Rossi y Zavala, 2010: 44). Así, en esta sección, las y los autores revisados refieren qué son las políticas y la importancia de las fases, métodos de consulta y argumentos que se usan.

Fases de las políticas públicas

Joan Subirats et al. (2008) proponen un esquema para diferenciar las etapas en las que se desarrollan las políticas públicas, a éste se ha denominado *ciclo de las políticas públicas*. No se trata de un modelo rígido que tenga secuencia entre sus componentes, sino que constituye un esquema que sirve para su estudio. Aun con sus limitantes, este modelo se considera útil por su carácter heurístico. En él se identifican cinco etapas: *surgimiento del problema, incorporación en la agenda política, formulación o diseño de las acciones de política pública, implementación y evaluación*.

El *surgimiento del problema* es la etapa inicial, que se caracteriza por la necesidad colectiva que se produce bajo una situación de carencia e insatisfacción. No obstante, no todas las situaciones que se identifican como tal son objeto de la atención pública; que lo sean dependerá de varios factores, principalmente de los perfiles y liderazgos de quienes toman las decisiones y su acercamiento a la problemática y de la construcción de dicha situación como problema que debe ser atendido por el Estado.

La *incorporación a la agenda política* puede verse como un filtro de los problemas sociales, en los cuales diferentes grupos con determinado poder demandarán que los actores gubernamentales incluyan sus demandas en sus programas.

La fase *formulación o diseño de la política pública* conlleva la definición de los objetivos para responder al problema. En esta etapa están involucrados los marcos interpretativos construidos por los actores sociales y gubernamentales bajo los cuales se comprende el problema público. A partir de ello se establecen las acciones concretas a seguir, a través de diferentes instrumentos de política pública, tales como leyes, modelos, programas, procesos, etcétera.

La *implementación* es la fase en que lo planeado debe ponerse en marcha según los tiempos previstos y de la forma en que fue diseñada. También es donde se genera

una distancia entre lo que formalmente se propone y lo que se hace en las prácticas cotidianas de quienes les corresponde ejecutarla.

Por último, *la evaluación* se enfoca en los resultados logrados en los grupos objetivos como en el problema o los problemas atendido(s). Es posible que existan diferentes tipos de evaluaciones que correspondan a las diferentes fases. Por ello, algunas evalúan el diseño de la política, plasmado en leyes, programas, organizaciones, sistemas y modelos; otras evalúan el producto o el proceso a través de los servicios públicos que se proporcionan, y están las que evalúan el resultado mediante el impacto o los impactos y efectos de los servicios públicos proporcionados.

Teresa Bracho (2010), respecto al ciclo de las políticas públicas, plantea que es complejo y está condicionado por ideologías y voluntades, sería deseable que las decisiones estuvieran basadas en evidencias que dieran mayor precisión a las soluciones con las que se intentan resolver los problemas sociales. Esto es relevante ya que al retomar las evidencias de las políticas públicas se pueden obtener datos para conocer las implicaciones de la política y ello forma parte del argumento de la política, por lo que en este estudio puede ser de gran utilidad tener en cuenta las evidencias como las que refiere Bracho: revisiones sistemáticas, estudios referidos a proyectos específicos y estudios piloto y de caso (Davis, 2004 citado en Bracho, 2010).

Así, lo anterior es importante porque, como se ha mencionado, las políticas públicas dan respuesta a las necesidades de las personas, de los grupos; hablar de ellas en este caso en específico es referirse a las acciones encaminadas a resolver los problemas públicos que buscan transformar la percepción social de quienes no son considerados dentro de la heteronormatividad⁹ (Salinas, 2010).

Después de presentar este panorama, es importante tener en cuenta que desde los años setenta el movimiento de la diversidad sexual fue más visible, ya que, como se mencionó, hubo elementos que dieron pauta para cuestionarse sobre la cotidianidad de esta diversidad. Lo que llevó al análisis de sus derechos (Figuroa, 2008), que no eran considerados y que de forma reciente están siendo visibilizados. Así, la perspectiva de género y de la justicia permite una primera aproximación al desglose de algunas de las condiciones que han posibilitado las políticas públicas o una parte de ellas.

⁹ Como se mencionó, específicamente las familias de la diversidad sexual, disidencia sexual o al colectivo Lésbico Gay Bisexual Transgénero Transexual e Intersexual (LGBTII).

Perspectivas de análisis

Este trabajo presenta dos perspectivas: la de género y de la justicia, con la finalidad de mostrar las condiciones de posibilidad.

Perspectiva de género

Cuando se utiliza esta perspectiva es importante comprender el género, ya que puede ser un concepto, una categoría, una perspectiva o una teoría (Galindo, 2014, 2015); retomando esa reflexión, de acuerdo con Marta Lamas (1996), en los años setenta el feminismo académico anglosajón impulsó el uso de la categoría *gender* con la finalidad de diferenciar a las construcciones sociales y culturales de la biología.

Al tener presente los dos usos básicos de los que habla Lamas, se ha de hacer referencia a Gayle Rubin, quien señaló que el género es “el conjunto de disposiciones por el cual la sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1996: 37). El trabajo de Rubin fue y sigue siendo un parteaguas para la comprensión de la diferencia entre sexo y género desde los estudios feministas.

No se puede dejar fuera la reflexión sobre el concepto de género de Teresita de Barbieri (1996), quien hace referencia a la distinción entre sexos, por lo tanto, al conjunto de fenómenos del orden de lo corporal y a los diversos ordenamientos socioculturales, construidos colectivamente a partir de dichas diferencias corporales.

Por otra parte, Marcela Lagarde (1996) habla de que la perspectiva de género permite analizar y comprender las características que definen a las mujeres y a los hombres de manera específica, así como sus semejanzas y diferencias.

Finalmente, Estela Serret (1998) refiere que la perspectiva de género reinterpreta diversas disciplinas como el psicoanálisis, la antropología estructural, la lingüística estructural y la sociología para cuestionar la subordinación femenina que está presente en todas las sociedades, y así explicar por qué las mujeres se encuentran dominadas por los hombres.

Éste es un panorama en el que autoras y autores hacen referencia al género desde diferentes significados como concepto, categoría o perspectiva y teoría; en este estudio, se entiende como perspectiva. Por lo que en esta investigación la perspectiva de género, como refiere Daniel Cazés (1998), es una visión de análisis que permite centrarse en las

características de mujeres y hombres, y permite observar de manera más específica las similitudes y las diferencias. Esta perspectiva considera que hay un sistema androcéntrico estructural en el que existen inequidades y desigualdades entre mujeres y hombres.

Teoría de la justicia: Nancy Fraser

Nancy Fraser (1997) propone una aproximación teórica crítica de la justicia redistributiva, pues ésta ignora la política de identidad, es decir, la justicia del reconocimiento, ya que supone que representa una falsa conciencia. La aproximación crítica debe ser bidimensional, esto es, integrar lo social y lo cultural, lo económico y lo discursivo, es decir: conectar la justicia cultural y la justicia distributiva. Por ello, a continuación se presentan los principales elementos de esta propuesta.

Nancy Fraser (1997) refiere que en los últimos 20 años¹⁰, las exigencias del reconocimiento de la diferencia “son luchas de grupos que se movilizan bajo banderas de nacionalidad, etnia, género y sexualidad”, es decir, la identidad de grupo sustituye a los intereses de la clase como mecanismo de movilización política.

Fraser señala que esas luchas de reconocimiento tuvieron lugar en un mundo de desigualdades materiales exageradas –ingresos, propiedad, acceso a la educación, a la salud, al trabajo remunerado, ocio, exposición de tóxicos, insumo de alimentos–, y agregaría *seguridad*.

En el planteamiento se propone examinar la relación entre la redistribución y el reconocimiento; esto, transformado en preguntas de acuerdo con la autora, es: ¿en qué circunstancias la política de reconocimiento sirve de apoyo a la política de redistribución? Para responder, Fraser se centra en el género y la “raza”; por las especificidades del presente análisis, aquí se retoma solamente el género.

En este trabajo el género es una perspectiva, no una categoría, pues se considera que tiene otro alcance más amplio, ya que es una visión de análisis que muestra las diferencias entre mujeres y hombres y cómo tales llevan a las desigualdades. Por lo que es importante identificar que se escribe en dos niveles del género: uno, como se va a entender en el estudio, y dos, como categoría dentro de la teoría de la justicia de Fraser, en donde es relevante para la formulación y cuestionamiento de las injusticias en el dilema de redistribución y reconocimiento.

¹⁰ Fraser escribe en la década de 1990.

Dilema redistribución-reconocimiento

Fraser (1997), para no conceptualizar dos paradigmas diferentes –y con ello, dos injusticias diferentes–, formula el dilema de redistribución y reconocimiento en el que propone se distingan dos tipos de injusticia analíticamente diferentes: la socioeconómica y la cultural o simbólica. La primera está arraigada a la estructura político-económica de la sociedad, moldeada con el igualitarismo. La segunda forma está arraigada a los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación.

Es evidente que las dos injusticias se entrecruzan, de forma que se refuerzan mutuamente, refiere Fraser, pero es importante hacer la distinción analítica y, con ello, dos soluciones diferentes también. Para la injusticia económica propone la reestructuración social, lo que está asociado a la redistribución del ingreso, la reorganización de la división del trabajo o la transformación de estructuras económicas básicas, y a estas posibles soluciones las llama *redistribución*¹¹.

Respecto a las injusticias culturales, la autora propone la revaluación de las identidades que no son respetadas y de los productos culturales que son menospreciados. Lo que podría implicar reconocer la diversidad cultural, teniendo en cuenta dos tensiones: una, reconocer las identidades que están subvaloradas en la actualidad, y dos, transformar las estructuras simbólicas y alterar las identidades de las personas. A este grupo de reflexiones-soluciones lo llama *reconocimiento*.

De acuerdo con lo anterior, pareciera que la redistribución y el reconocimiento tienen objetivos contradictorios, pero no es así, sino que abordan las injusticias de forma diferente; las políticas de redistribución promueven la diferenciación de grupos, mientras que las de reconocimiento las socavan, por lo que hay un problema entre éstas. Fraser, lo nombra el *dilema de redistribución-reconocimiento* y enfatiza que las personas necesitan de las dos, por lo que se ha de reflexionar cómo hacerlo.

Expuesta esta diferencia que plantea Fraser, es fundamental partir de tal para el análisis de los grupos de *sexualidades menospreciadas*.

¹¹ Hace casi 20 años que Nancy Fraser reflexionó sobre la redistribución. En 2012 Arcadi Oliveres, economista catalán, señalaba lo mismo; además enfatizó que “las personas están muriendo de hambre y las instituciones no hacen nada”, cuestionado la crisis de valores y la democracia de los Estados. Es el año 2016 y aún no hay respuesta.

Sexualidades menospreciadas

En el marco en el que Fraser contextualiza las sexualidades, llamándolas menospreciadas, la autora enfatiza que las personas homosexuales son despreciadas por su sexualidad por la estructura cultural-valorativa de la sociedad. Al respecto, se pueden hacer diferentes cuestionamientos, por ejemplo: ¿en todas las sociedades es así? No se podría afirmar, y quizá se podría considerar cuándo se comenzó a menospreciar la sexualidad no heteronormativa.

Fraser apunta que la injusticia que sufren las personas homosexuales es principalmente asunto de reconocimiento; señala que gays y lesbianas son “víctimas de heterosexismo”, construcción hegemónica de la heterosexualidad, unida con la homofobia, que es la devaluación cultural de la homosexualidad.

Las personas homosexuales son discriminadas, acosadas y se les niegan sus derechos, como la seguridad social, incluso en la actualidad; esas injusticias están vinculadas con la estructura económica y están más ligadas aún con la estructura cultural de valores; por lo tanto, están más relacionadas con el reconocimiento que con la redistribución.

En general, las injusticias de reconocimiento están vinculadas con injusticias de redistribución. Así, las personas homosexuales no son reconocidas por no pertenecer al grupo heteronormativo; por ello requieren ser reconocidas como grupo, valorando sus particularidades.

Ahora bien, como se ha mostrado en esta propuesta es importante el reconocimiento, que se relaciona con la economía; por lo tanto, en este grupo también es importante la redistribución económica, pues además de no ser reconocidas las personas homosexuales, también pueden pertenecer a grupos poco privilegiados económicamente, sin saber cuál es una injusticia primaria y cuál no. Así, los grupos como el de personas homosexuales necesitan de ambas.

Nancy Fraser explica que la estructura económica hace del género un factor de diferenciación: ser mujer u hombre marca una diferencia en los trabajos, remunerado y no remunerado. Otras teóricas lo han explicado desde la sociología (Moreno Colom, 2007, 2010), o desde la demografía (Pedrero Nieto, 2005, 2014). Lo anterior evidencia las desigualdades en la vida cotidiana, por ejemplo, en los salarios en el trabajo remunerado y en la doble jornada que las mujeres realizan en su casa, pues además de las labores domésticas y los cuidados de personas adultas mayores, de niñas y niños, frecuentemente trabajan por un ingreso de manera informal para tener flexibilidad en sus tiempos.

Así, además de la economía, no hay reconocimiento del trabajo de las mujeres, pues el trabajo no remunerado no se reconoce, ni se legitima en el sistema androcéntrico en el que sólo es importante lo simbólico masculino (Serret, 2001).

Propuesta de soluciones

Después de plantear el dilema sin aparente solución, Fraser refiere que hay dos soluciones: afirmación y transformación. La afirmación se centra en el multiculturalismo central, que propone reparar la falta de respeto mediante la revaloración de las identidades de grupo, pero no toca esas identidades como las diferenciaciones de grupo implícitas, por lo que la solución para las personas homosexuales sería revalorar su identidad.

Las soluciones transformadoras corrigen resultados inequitativos mediante la reestructuración del marco general implícito que los origina. Con respecto al grupo de personas homosexuales, la solución está asociada –según Fraser– a la política *queer*, que se propone deconstruir la dicotomía hetero-homo.

El objetivo de transformación no es solidificar la identidad gay, como lo sería en la solución afirmativa, sino deconstruir la dicotomía mencionada con el fin de desestabilizar las identidades fijas. Así, mientras la política de identidad gay aumenta la diferencia entre los grupos, por ejemplo, hombres y mujeres gays, la política *queer* no, más bien, lo quiere disolver.

Es importante considerar que la redistribución afirmativa puede estigmatizar a las personas menos favorecidas con un prejuicio de pobreza, y por ello, con falta de reconocimiento; por su parte, la redistribución transformativa promueve la solidaridad basándose en la revaloración de las formas no respetuosas.

Así, las soluciones afirmativas tienden a promover la diferenciación de los grupos y como consecuencia pueden generar injusticias de reconocimiento, mientras que las soluciones transformativas pueden reparar estas injusticias.

Esta propuesta¹² se hizo en los años noventa y se ha seguido desarrollando. Así, Fraser explicó por qué sí podría funcionar; en primer lugar, porque esta propuesta considera la bivalencia (requieren ambas, redistribución y reconocimiento) y puede ser una guía de opciones para un espectro

¹² Ésta es la propuesta de Fraser en los años noventa, pues ha ido incorporando elementos que se continuarán analizando en el trabajo.

amplio de grupos; segundo, porque no sólo es endógena sino exógena, por lo que los grupos se intersectan y finalmente promueve la construcción de coaliciones.

A partir del planteamiento que hace Fraser sobre los cambios para acabar con las injusticias económicas y culturales de género, es importante para esta investigación considerar que el dilema redistribución-reconocimiento da soluciones que pueden aplicarse a la realidad a través de las políticas públicas que se realizan.

Para reflexionar acerca de las condiciones de posibilidad y el resultado de éstas se considera que la perspectiva de género busca acabar con las desigualdades y, para hacerlo, se ha de visibilizar a los grupos de personas no heteronormativos que han sido y siguen siendo poco visibilizados, lo que conlleva a que no gocen de sus derechos. Desde la propuesta de justicia de Nancy Fraser, la principal estrategia para el dilema redistribución-reconocimiento es el del socialismo en la economía sumado a la deconstrucción de la cultura. Esta estrategia, como señala la teórica, puede ser una guía de opciones para un espectro amplio de grupos, considerando que las necesidades pueden ser similares y demandar soluciones. Así, su propuesta entrecruza la perspectiva de género y la de justicia, en las que lo primero es visibilizar a los grupos, a partir de esto, surgen otros elementos que se exploran a continuación, considerados como las condiciones que facilitaron las políticas públicas.

Condiciones de posibilidad para las políticas públicas de la diversidad sexual

Visibilización del movimiento de la diversidad sexual

De acuerdo con Marta Torres (2009), en 1979 “se realizó una primera –temerosa y temeraria– marcha en la Ciudad de México, los grupos convocantes subrayaban la necesidad de que se reconocieran y garantizaran ciertos derechos específicos” (Torres, 2009: 158).

Por otra parte, Jordi Diez (2010) refiere que el 26 de julio de 1978 el movimiento gay nació cuando los miembros del Frente Homosexual de Acción Revolucionario (FHAR) se unieron para marchar contra la represión del régimen político que demandaba la libertad de los presos políticos. Dos meses más tarde, en octubre, tres grupos (el FHAR, el Grupo Lambda de Liberación Homosexual y Oikabeth) decidieron unirse a la marcha conmemorativa de la matanza de Tlatelolco. Temerosos habían salido del “clóset” a demandar

un alto a la represión y una nueva relación con el resto de la sociedad y el Estado.

Este autor coincide con Marta Torres en cuanto a la apertura de espacios públicos sin represión, una acción importante fue el inicio de la marcha del orgullo gay, que se organizó en junio de 1979.

Así, se puede situar en 1979 el inicio de la visibilización del movimiento de la diversidad sexual en nuestro país. Este inicio, como se ha descrito, fue un primer paso para el impulso y reflexión del movimiento. Así que esta podría ser una de las condiciones de posibilidad que ha facilitado que en la actualidad existan leyes para este movimiento, ya que, al ser visible, se da reconocimiento.

Otra de las condiciones de posibilidad que se proponen es la alternancia de los partidos políticos en el poder; de acuerdo con Ojeda (2012), la alternancia comenzó mucho antes de que Vicente Fox fuera presidente: comenzó cuando Ernesto Zedillo fue presidente y los resultados se dieron hasta que el PAN llegó a la presidencia. Así, cuando se visibiliza la lucha de sus derechos, el movimiento de diversidad sexual demuestra un problema público, que fue un elemento para que los consideraran dentro de los programas nacionales y estatales¹³.

Alternancia política¹⁴

En febrero de 2001, en la Ciudad de México se presentó la iniciativa de Ley de Sociedades de Convivencia como resultado de la organización de la sociedad civil y la voluntad política de diversos actores; se aprobó hasta 5 meses después. Por ello es necesario señalar que cuando se presentó esta iniciativa en el Poder Ejecutivo estaba por primera vez gobernando el Partido Acción Nacional (PAN), representado por Vicente Fox, mientras en la Ciudad de México gobernaba el Partido de la Revolución Democrática (PRD), representado por Andrés Manuel López Obrador.

En este sentido, cabe señalar que cuando se hacen este tipo de iniciativas no necesariamente las apoya el partido político de quien la presenta, sino que es a título personal

¹³ En este documento se trabaja con los programas del año 2000 en adelante, ya que fue cuando hubo un cambio importante a nivel federal del partido político que había estado en el poder durante 70 años.

¹⁴ Cabe mencionar que en este artículo se reflexiona a partir del año 2000, considerándolo como alternancia política, ya que hubo cambio de partido político a nivel nacional después de siete décadas del mismo partido en el poder. Evidentemente, se podría hacer el análisis del periodo previo, para observar el desarrollo de las políticas públicas con respecto al tema que se estudia.

que se lanza dicha propuesta o se presenta sólo apoyada por una fracción del partido.

Considerando estas dos condiciones de posibilidad: la visibilidad del movimiento y la alternancia política, se reflexiona si en los programas de desarrollo nacionales y los programas de desarrollo de la Ciudad de México se incorporaron las necesidades del movimiento de la diversidad sexual y cómo.

Programas de desarrollo

Este apartado se centra en la revisión de los programas nacionales de desarrollo y los de la Ciudad de México, considerando si cubren las necesidades del movimiento de la diversidad sexual, y entiendo lo anterior si en los programas se hace mención del movimiento y cómo, así como si se tienen en cuenta sus derechos, por ejemplo, el derecho a la salud.

Programa Nacional de Desarrollo (2001-2006)

Este Programa Nacional de Desarrollo (PND) es el primero de la alternancia política; cuando gana el Partido Acción Nacional y Vicente Fox asume el cargo de presidente de la República. Este programa tiene tres ejes y está orientado a la política de desarrollo social y humano, que se refiere a los niveles de bienestar de las personas mexicanas. En el primer eje se requiere evitar que existan grupos de la población mexicana cuyas condiciones de vida, oportunidades de superación personal y de participación social se encuentren por debajo de ciertos umbrales.

El PND también refiere que hay desigualdades por género, edad, etnia, región geográfica y condición económica, por mencionar sólo algunas. Por ello el segundo eje de la política de desarrollo social y humano es la *equidad* en los programas y la igualdad en las oportunidades.

Con el fin de reducir las desigualdades que más afectan a la población, los criterios que se seguirán para la asignación de los recursos públicos estarán orientados a estimular e impulsar la superación del nivel de vida de los grupos y personas más vulnerables –los indígenas, los niños y ancianos, los discapacitados– y tomarán en cuenta las necesidades de otros sectores amplios –como las mujeres y los jóvenes–, sin perder de vista los programas de cobertura general que deberán ser atendidos.

En ninguno de los ejes del PND es explícita la referencia al movimiento de la diversidad sexual. Sin embargo, sí se

menciona, en la sección “Compromisos por México”, en la que se refiere: “La persona debe ser el objetivo de todas nuestras acciones de gobierno. Estamos comprometidos con impulsar los proyectos que permitan el crecimiento personal y colectivo de todos los mexicanos, sin soslayar su dignidad ni discriminar por género, religión, condición económica, educación, origen étnico o preferencia sexual” (PND, 2000-2016: 123).

Programa Nacional de Desarrollo (2007-2012)

Éste es el segundo PND del PAN, aplicado durante el gobierno de Felipe Calderón. Este programa tiene cinco ejes y en ninguno de los ejes hace referencia explícita a la diversidad sexual. Sin embargo, en las estrategias del eje uno se menciona:

Modificar el enfoque de las políticas públicas para la defensa de los derechos humanos, superando la visión que pretende únicamente restituir el goce de los mismos, para privilegiar un enfoque preventivo de la violación de estos derechos. Esta nueva orientación resulta particularmente importante en el caso de miembros de grupos vulnerables como son los niños, los adultos mayores, los discapacitados, los enfermos y cualquier otro grupo social que, por sus características, se encuentre expuesto a la violación de sus derechos humanos (PND, 2007-2012: 66).

Supongo que cuando se hace referencia a *cualquier otro grupo social* podría incluirse el grupo de la diversidad sexual.

Programa Nacional de Desarrollo (2013-2018)

Este programa es el primero que se elabora después de ganar de nuevo la presidencia el Partido Revolucionario Institucional, tras doce años de alternancia. El PND tiene cinco metas nacionales. En la primera meta nacional se hace mención directa de los derechos de las personas independientemente de su orientación sexual (PND 2013-2018: 29) y en la meta tres se asienta que como la aplicación de políticas públicas para la equidad aún son deficientes se ha de considerar la inclusión para la no discriminación por orientación sexual (PND 2013-2018: 61).

En el seguimiento de los programas se puede observar cómo se van incorporando elementos para hacer explícitos

los derechos del movimiento de la *diversidad sexual*. Lo que refleja el impacto de la participación de sociedad civil. Así, en estos PND se muestra que las necesidades del movimiento de la diversidad sexual no están consideradas. En la siguiente sección se presenta la reflexión sobre los programas de desarrollo de la Ciudad de México¹⁵.

Programa General de Desarrollo del Distrito Federal (2001-2006)

El periodo 2001-2006 fue la tercera ocasión que el PRD gobernó y estuvieron en la jefatura de gobierno Andrés Manuel López Obrador y Alejandro Encinas Rodríguez. El Programa General de Desarrollo del Distrito Federal (PGDDF) que se puso en marcha constó de cuatro ejes: *gobierno y seguridad pública, desarrollo sustentable, progreso con justicia y administración y finanzas*. En ninguno de los ejes se mencionan de manera específica acciones para el grupo de personas de la diversidad sexual.

Programa General de Desarrollo del Distrito Federal (2007-2012)

El siguiente jefe de gobierno fue Marcelo Ebrard Casaubón y el PGDDF 2007-2012 tuvo siete ejes; en el eje tres, entre las estrategias, se menciona que en el combate para la percepción de la inseguridad asociada a la injusticia se considerarán los criterios de edad, género, pertenencia étnica, orientación sexual y discapacidades. Sólo de esta forma se hace referencia a la orientación sexual, y aunque en el eje dos se mencionan las poblaciones vulnerables, no se hace referencia al movimiento de la diversidad sexual.

Programa General de Desarrollo del Distrito Federal (2013-2018)

El actual jefe de gobierno es Miguel Ángel Mancera Espinosa, que representa al PRD. El PGDDF cuenta con cinco ejes. En el eje uno hace referencia al mejoramiento de la calidad de la educación; la meta tres del eje es contribuir a la educación de una ciudadanía responsable y comprometida que favorezca la democracia, la igualdad y la cohesión social, por tanto, en la primera línea de acción menciona que se promoverá “la cultura de los derechos humanos, la perspectiva de género, el respeto a la diversidad sexual, la no discriminación y la interculturalidad, la resolución pacífica de conflictos y

¹⁵ Antes también se podía llamar Distrito Federal.

la construcción de acuerdos, la transparencia y rendición de cuentas y el cuidado del medio ambiente” (PGDDF, 2013-2018: 30). En esta línea de acción se hace referencia al respeto a la diversidad sexual, que se promoverá en la educación, pero no se refieren acciones precisas.

En este mismo eje se enfatiza que se ha de garantizar el reconocimiento multicultural de la Ciudad de México y “desarrollar acciones y programas de promoción de la cultura dirigidos a poblaciones culturalmente diversas debido a su origen étnico, condición migratoria, sexo, capacidad, preferencia u orientación sexual y/o situación de calle” (PGDDF, 2013-2018: 47). Es importante resaltar que se hace referencia al reconocimiento de las culturas, considerando la orientación sexual, pero tampoco dice qué acciones específicas se pueden implementar para hacerlo.

En este mismo eje refiere como meta fortalecer modelos integrales para la atención específica de mujeres, personas mayores, niñas y niños, indígenas, jóvenes, personas en situación de calle y la población LGBTTTI que sean víctimas de violencia.

En el eje cinco, en el área de oportunidad, alude a “...una infraestructura idónea que garantice la accesibilidad universal, con especial atención a personas en situación de vulnerabilidad por su origen étnico, condición económica o migratoria, edad, capacidad, sexo, preferencia u orientación sexual, por alguna enfermedad, discapacidad, entre otras” (PGDDF, 2013-2018: 124). En esta línea de acción se ofrece una *especial atención*; cabe reflexionar sobre cuál es la atención especial que se propone.

Cabe señalar que, por sí solos, estos programas no son políticas públicas. Son una parte de ellas, pero debido a la ausencia de políticas se pueden considerar como políticas parciales. En estos programas se ha intentado incorporar las necesidades del movimiento de la diversidad sexual, pero, como se muestra, aún hay mucho por hacer.

Programas: ¿reconocimiento o redistribución?

Considerando la perspectiva de género, los programas plantean la importancia de la igualdad entre las personas, pero no concretan acciones específicas para lograrlo.

Después de la revisión de los programas, que se centró en la inclusión de las necesidades del movimiento de la diversidad sexual, es importante referir que éste es considerado sólo de forma parcial, ya que en los PND y en los PGDDF sólo se menciona la orientación sexual de las personas, lo que parte del reconocimiento. Como lo señala

Nancy Fraser (1997), las exigencias del reconocimiento de la diferencia son luchas de grupos que se movilizan, lo que les da identidad de grupo, aunque hay reconocimiento en algunos de los programas porque los menciona, no hay acciones concretas que se traduzcan en lo cotidiano, por lo que es tema pendiente para estudiar.

Cuando se menciona el movimiento de la diversidad sexual, sí existe un reconocimiento, que fue una de las primeras demandas del movimiento, pero no es explícito que hay una desigualdad de ingresos, de propiedad, de acceso a la educación, a la salud, al trabajo remunerado, ocio, exposición de tóxicos, insumo de alimentos, ni de seguridad.

En ninguno de los programas, ni en los nacionales ni de la Ciudad de México, se alude a la redistribución de la que habla Fraser para que haya igualdad. Para la redistribución la autora propone la reestructuración social, que implica la redistribución del ingreso y la reorganización de la división del trabajo para dar lugar a una nueva organización de los tiempos de trabajo remunerado y no remunerado (doméstico y voluntario). No existe ninguna propuesta específica para que haya redistribución de los bienes materiales.

Así que hay un reconocimiento parcial, pero no hay redistribución de ningún tipo en los programas. Aún no hay soluciones satisfactorias para las injusticias sociales ni para las injusticias económicas, por lo que las soluciones son afirmativas, esto es, se expresa que no se les falte al respeto, pero no hay propuestas de reestructuración, no hay transformación.

Por otra parte, el único programa en que el género es transversal es el PND 2013-2018, pero tampoco hay acciones específicas para la diversidad sexual. Por lo que estos programas son políticas públicas parciales, que intentan dar solución al problema público de resolver algunas de las necesidades planteadas por el movimiento de la diversidad sexual. Sin embargo, no hay propuestas de acciones concretas para resolverlo, por lo que hay mucho que hacer al respecto en las políticas públicas.

Cabe señalar que se revisó cómo se contempla al movimiento de la diversidad sexual en los Programas, pero no se ha reflexionado sobre el seguimiento a los ejes u objetivos para saber cómo se llevan a cabo, por lo que queda pendiente hacerlo.

Es relevante señalar que lo que fue una necesidad del movimiento: la visibilización, ha facilitado que estos sectores se mencionen en los PND y en los PGDDF, aunque faltan acciones; también es de reconocer que se plasma cierta voluntad política de los partidos en el poder (alternancia política), que han intentado e intentan incorporar las necesidades.

Por último, cabe resaltar que aún hay mucho por hacer para que este movimiento ejerza con plenitud sus derechos y es un tema de discusión actual.

Para concluir

1. Las dos condiciones de posibilidad que facilitaron que se incorporaran en estos programas fueron: la visibilidad del movimiento de la diversidad sexual y la alternancia política, ya que esto generó el reconocimiento y una serie de consecuencias, como que al menos se mencione al movimiento en los programas nacionales desarrollo (PND) y en los programas generales de desarrollo (PGD) de la Ciudad de México.

2. Los PND y los PGD de la Ciudad de México son políticas públicas que están intentando atender las necesidades visibilizadas por el movimiento de la diversidad sexual, pero aún no se logra hacerlo de forma específica.

3. Los PND y los PGD de la Ciudad de México son políticas parciales de reconocimiento, es decir, estas políticas pretenden acabar con la injusticia del cultural y desean la visibilización de las identidades, pero en los programas sólo se hace mención de forma general a las poblaciones no heteronormativas, por lo que es necesario reflexionar sobre cómo implementar este reconocimiento de las identidades en los programas.

4. Estos programas no son de redistribución, ya que no plantean acabar con la injusticia económica, es decir, no se considera ninguna de las dimensiones de lucha de clase para distribuir la riqueza. Por lo tanto, se sigue necesitando una reestructuración de las relaciones de producción, que se difuminen los factores de diferenciación entre los grupos, y, con esto, que se contribuya a reparar algunas formas de falta de respeto y se ejerza un pleno reconocimiento de las identidades y no sólo de manera parcial, como se ha demostrado.

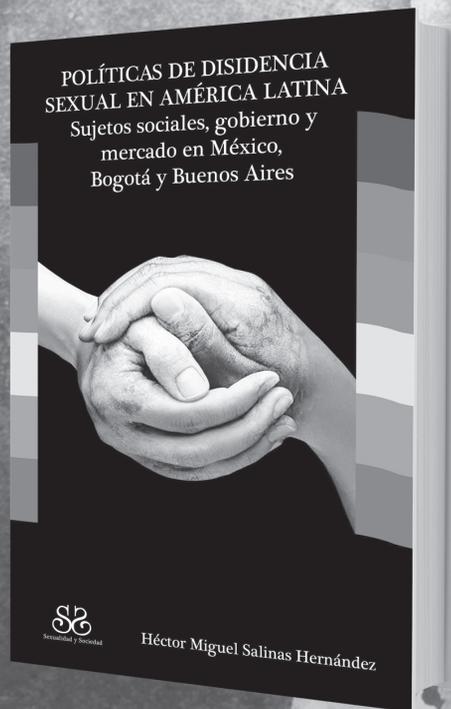
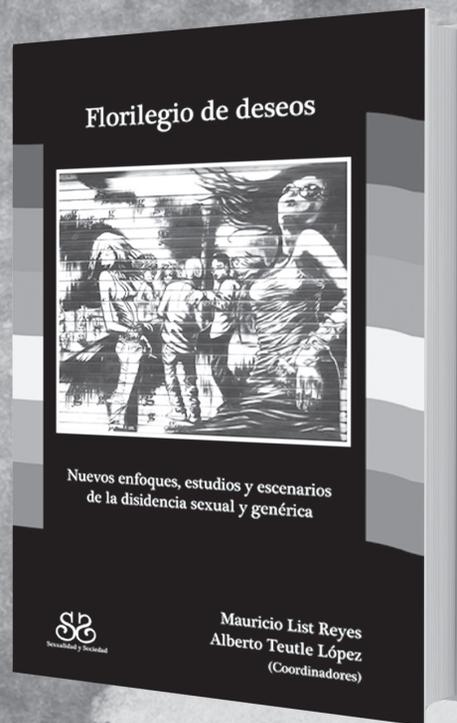
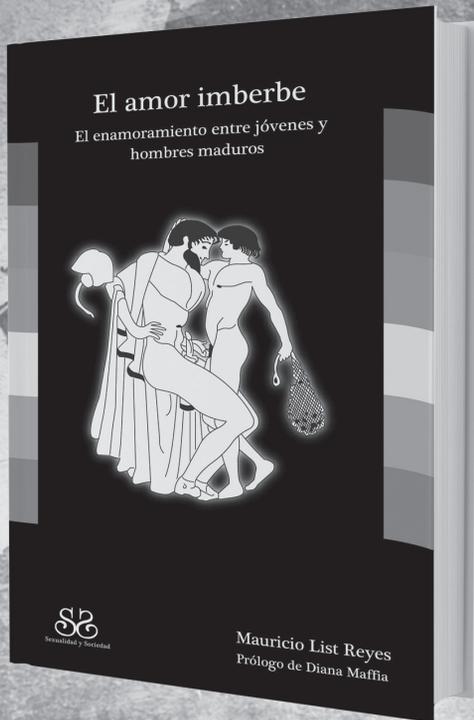
5. Se ha mostrado que aunque ya hay condiciones de posibilidad que facilitan la incorporación de las necesidades del movimiento de la diversidad sexual hay muchos pendientes aún.

Referencias

- Barbieri, T. de (1996). "Certezas y malos entendidos sobre la categoría género". En Guzmán, L. y Pacheco, G. (comps.), *Estudios Básicos de Derechos Humanos IV*, San José, Costa Rica: IDH.
- Bracho T. (2010). "Políticas basadas en la evidencia. La política pública como acción informada y como objeto de investigación". En Merino, M. y Cejudo M., G. (comps.), *Problemas, decisiones y soluciones*. México: FCE/CIDE.
- Cervantes, J. (2016). "El clero doblegó a Peña y al Legislativo", *Proceso*, 2019, 36-39.
- Diez, J. (2010). "El movimiento lésbico-gay, 1978-2010". En Tepichin, A., Tinat, K. y Gutiérrez de Velasco, L. (coords), *Los grandes problemas de México: Relaciones de género*, 135-154. México.

- Figueroa Perea, J. G. (2008). "La libertad de conciencia en la tradición católica: una opción para el ejercicio de los derechos en el ámbito de la sexualidad". En Szasz, I. y Salas, G. (coords.), *Sexualidad, derechos humanos y ciudadanía. Diálogos sobre un proyecto en construcción*. México: El Colegio de México
- Fraser, N. (1997). "Redistribución y reconocimiento". En *Iustitia Interrupta*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Galindo Vilchis, L. M. (2014). "Una aproximación a la participación de los hombres en los feminismos", *La Ventana*, 39: 39-61.
- Galindo Vilchis, L. M. (2015). "Usos del tiempo cotidiano y la distribución de los trabajos en familias homosexuales y en familias homoparentales en la Ciudad de México", tesis doctoral. México: UNAM-FCPyS.
- Lagarde, M. (1996). *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y Horas.
- Lamas, M. (1996). "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género". En Lamas, M. (comp.), *El género: construcción cultural de la diferencia sexual*, 35-96. México: PUEG-UNAM.
- López García, G. (2016). *Perspectiva de género: Obra de Satanás*, recuperado de <<http://www.mujeresnet.info/2016/12/perspectiva-de-genero-obra-de-satanas.html>> (consultado el 16 de diciembre de 2016).
- Martínez Carmona, C. A. (2015). "La institucionalización del movimiento lésbico, gay, bisexual, transexual, transgénero y travesti en la Ciudad de México (1978-2013)", tesis doctoral. México: Flacso-México.
- Moreno, S. (2007). "Temps, treball i benestar: una aproximació des de la vida quotidiana", tesis doctoral. Barcelona: UAB.
- Moreno, S. (2010). "El temps dins la sociologia: entre l'oblit i l'omnipresència analítica", *Papers*, 95(3): 833-855.
- Núñez Noriega, G. (2011). *¿Qué es la diversidad sexual?* Quito: CIAD-Abya Yala.
- Ojeda Gómez, M. (2012). *México antes y después de la alternancia política: un testimonio*. México: Colmex.
- Pedrero, M. (2005). *El trabajo doméstico no remunerado en México: Una estimación de su valor económico a través de la Encuesta Nacional sobre Usos de Tiempo (2002)*. México: Inmujeres.
- Pedrero, M. (2014). "Importancia del trabajo no remunerado. Potencial de las Encuestas del uso del tiempo", en García, B. y Pacheco, E. (coords.), *Uso del tiempo y trabajo no remunerado en México*. México: Colmex/ONU Mujeres/Inmujeres.
- Programa General de Desarrollo del Distrito Federal (2001-2006). Recuperado de <http://www.sideso.cdmx.gob.mx/documentos/programa_desarrollo_2000-2006.pdf>.
- Programa General de Desarrollo del Distrito Federal (2007-2012). Recuperado de <http://www.sideso.cdmx.gob.mx/documentos/Programa_General_de_Development_DF_010607c.pdf>.
- Programa General de Desarrollo del Distrito Federal (2013-2018). Recuperado de <[https://www.google.com.mx/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=Programa+General+de+Desarrollo+del+Distrito+Federal+\(2013+%E2%80%93+2018\)](https://www.google.com.mx/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=Programa+General+de+Desarrollo+del+Distrito+Federal+(2013+%E2%80%93+2018))>.
- Programa Nacional de Desarrollo (2001-2006). Recuperado de <<http://planeacion.uaemex.mx/InfBasCon/PlanNacionaldeDesarrollo2000-2006.pdf>>.
- Programa Nacional de Desarrollo (2007-2012). Recuperado de <http://pnd.calderon.presidencia.gob.mx/pdf/PND_2007-2012.pdf>.
- Programa Nacional de Desarrollo (2013 -2018). Recuperado de <<http://pnd.gob.mx/>>.
- Regonini, G. (1990). "El estudio de las políticas públicas", *Revista Documentación Administrativa*, 224-225: 59-88.
- Rodríguez García, A. (2016). "Matrimonio gay: iniciativa oportunista", *Proceso* (264): 16-20.
- Rossi, A. y Zavala, E. L. (2010). *Políticas públicas y derechos humanos en México*. [s. l., s. e.].
- Rubin, G. (1996). "El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo". En Lamas, M. (comp.). *El género: construcción cultural de la diferencia sexual* (35-96). México: PUEG-UNAM.
- Salinas Hernández, H. (2008). *Políticas de disidencia sexual en México*. México: Conapred.
- Salinas Hernández, H. (2010). *Políticas de la disidencia sexual en América Latina. Sujetos sociales, gobierno y mercado en México, Bogotá y Buenos Aires*. México: Sexualidad y Sociedad.
- Salinas Hernández, H. (2013). *Matrimonio igualitario en la Ciudad de México*. México: Voces en Tinta.
- Sedgwick Kosofsky, E. (2000). "Sex in Public". En Berlant L. y Warner, M., *A dialogue on love*, 547-566.
- Serret, E. (1998). "Subordinación de las mujeres e identidad femenina. Diferencias y conexiones", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 174: 145-158.
- Serret, E. (2001). *El género y lo simbólico: la constitución imaginaria de la identidad femenina*. México: UAM-Azcapotzalco.
- Subirats, J. et al. (2008). "Las políticas públicas". En *Análisis y Gestión de Políticas Públicas*. Madrid: Ariel.
- Torres Falcón, M. (2009). "Sexualidades minoritarias y derechos humanos. El caso de las sociedades en convivencia en el Distrito Federal", *Sociológica*, 24(69): 157-182.

SEXUALIDAD Y SOCIEDAD



Las lesbianas en México continúan invisibilizadas en las políticas públicas

Josefina Valencia Toledano*
Rubí Romero Hernández*

El artículo reseña el proceso y los resultados del proyecto de articulación de colectivas¹ y organizaciones lésbicas llamado Comal de Incidencia, que buscó reflexionar sobre la situación de los derechos humanos de las lesbianas en México, en conjunto con el contexto y condiciones de su participación política, identificando necesidades prioritarias con miras a la construcción de una agenda de política pública propia, recuperando su voz y experiencia como defensoras de sus derechos humanos.

Introducción

El Clóset de Sor Juana A. C. es una organización de lesbianas feministas que desde 1992 trabaja en la promoción y defensa de los derechos de las mujeres que viven discriminación por su orientación sexual e identidad de género. A lo largo de estos casi veinticinco años hemos participado

* El Clóset de Sor Juana, A. C.

¹ Varios colectivos lésbico-feministas en el país se autonomban como “colectivas”, sustituyendo la palabra *colectivo* a partir de la idea de que el uso del llamado *genérico masculino*, como universal, no es un concepto lingüístico, sino cultural, patriarcal, que subsume la categoría *mujer* en la categoría *hombre*, quitándole sus rasgos específicos de ser humano a las mujeres. Dentro de diferentes feminismos se ha propuesto como una media para la reivindicación, primero, evitar el uso del masculino genérico, y segundo, desdoblar los nombres de acción en sus formas gramaticales femeninas. De ahí el uso de colectiva en remplazo al termino colectivo.

en procesos de incidencia a nivel nacional, regional e internacional, como la conferencia de El Cairo en 1994 y la de Pekín en 1995, colocando junto con otras lesbianas del sur global la discusión sobre orientación sexual en Naciones Unidas, hasta en el ámbito nacional, en donde buscamos impulsar permanentemente la participación de las lesbianas feministas en distintos ámbitos de la vida política y cultural de nuestro país para la garantía de los derechos de las mujeres y las poblaciones LGBTI.

Por ello hemos realizado análisis colectivos sobre cuál es el lugar de las lesbianas feministas en los movimientos sociales, principalmente sobre el curso de nuestro activismo dentro de los espacios formales de las organizaciones para las que colaboramos, las agendas que respaldamos colectivamente, el reconocimiento o afinidad de nuestras demandas en los

espacios de articulación en los que participamos y el papel que jugamos en esos procesos. Vemos con preocupación, como expondremos más adelante, que los contextos en los que las lesbianas realizan su labor de defensa son precarios y hay una percepción generalizada de no reconocimiento de nuestras demandas dentro de los espacios de articulación.

Fue así como decidimos indagar el lugar que ocupan las lesbianas en los movimientos sociales en los que participan, compartiendo algunas reflexiones sobre la construcción de ellas como sujetas de derechos, y cómo el género y la sexualidad han sido dimensiones donde se cuestiona su existencia y legitimidad en la sociedad.

Tras algunas reflexiones colectivas y la aplicación de unas encuestas sobre el contexto de la participación política de las lesbianas en los movimientos

sociales, decidimos iniciar el proyecto “Sin lesbianas no hay democracia: hacia una agenda integral” (Comal de Incidencia 2016), como un esfuerzo para analizar la situación de la participación política de las lesbianas, fortalecer el trabajo de incidencia de las colectivas, organizaciones y defensoras lesbianas e impulsar procesos colectivos de incidencia entre lesbianas que participan en organizaciones y colectivas lésbicas, feministas y LGBTI en México. Este espacio y proceso ha procurado fortalecer y establecer la reflexión sobre la promoción de los derechos de las lesbianas y aumentar el reconocimiento del activismo lésbico en México.

Dicho análisis está realizado desde la perspectiva feminista y desde el principio de no discriminación, lo que permite visibilizar la ausencia de derechos de las lesbianas y entender que las violaciones a los mismos tienen una especificidad en tanto su condición de género desde la interseccionalidad con otros factores de discriminación, como el origen étnico o nacional, la condición socioeconómica y la edad. Factores a tomar en cuenta ya que permiten reducir las brechas de desigualdad, buscando dar respuesta a las necesidades en la atención y acceso a los derechos de las mujeres contemplando a las lesbianas y bisexuales.

A manera de contexto

De acuerdo con Claudia Hinojosa, la palabra lesbiana aparece en el discurso público en México en 1975, durante la primera Conferencia de la Mujer realizada en nuestro país. En ese espacio las lesbianas tuvieron una reunión a puerta cerrada en la que se discutió la discriminación por orientación sexual, la poca visibilidad y la importancia de hacerse presentes durante la Conferencia.

Desde esos primeros años de presencia pública, las lesbianas han mantenido vínculos más o menos constantes con algunos movimientos sociales, como el movimiento LGBTI, el feminista, el ecologista, el de estudiantes y los urbanos-populares, aunque con fricciones siempre presentes. Con el movimiento feminista, las tensiones se evidenciaron a finales de los setenta, cuando las feministas heterosexuales emprendieron una campaña para constatar que ellas no eran lesbianas, con un claro sesgo lesbofóbico, buscaban “limpiar” su imagen ante la opinión pública y “legitimar” su lucha, abandonando el lugar de la perversión y la anormalidad social que implicaba la lesbiandad. Sin embargo, con el paso de los años, las lesbianas feministas fueron ganando espacios e introduciendo nuevas reflexiones en el movimiento femi-

nista, a la vez que encontraban un lugar donde reconocerse, aprender y comprender su realidad, como afirma Norma Mogrovejo (2012), la presencia de las lesbianas renovó el discurso feminista al recuperar la sexualidad, romper con el heterocentrismo y pensar las demandas para mujeres no sólo en relaciones heterosexuales. Así comenzó a discutirse sobre heterosexualidad obligatoria, invisibilización por orientación sexual dentro del feminismo y acceso a la ciudadanía y justicia para las lesbianas.

En los años subsecuentes, la organización en colectivos lesbofeministas continuó, con múltiples posturas y formas de acción como Lesbos, Oikabeth y Mujeres Urgidas de un Lesbianismo Auténtico (MULA). Para 1987 se realizaba en México el Primer Encuentro de Lesbianas Latinoamericanas y del Caribe, unos meses después surgía la Coordinadora Nacional de Lesbianas Feministas, y ya para 1991 se organizaba en Acapulco la XIII Conferencia ILGA, de la Asociación Internacional de Gays, Lesbianas, Bisexuales, Trans e Intersexuales. En los años siguientes las lesbianas continuaron ampliando su participación política desde diversos ámbitos, ya sea formando colectivas, asociaciones civiles, o empleándose en organizaciones que promueven los derechos humanos.

En la actualidad observamos que a pesar de los logros alcanzados por los movimientos feministas y LGBTI en la Ciudad de México, una ciudad que se reconoce a sí misma *LGBTI amigable*, las lesbianas siguen siendo una de las 11 poblaciones más discriminadas². Si hablamos de derechos políticos, existen sólo dos legisladoras que se han reconocido abiertamente lesbianas y cuyas agendas se orientaron a la lucha contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género. Actualmente en el servicio público se desconoce el dato sobre lesbianas en cargos públicos en todos los niveles; siendo este un ejemplo de su invisibilización.

Esta invisibilización se traduce en una falta de información, servicios, trámites y ambientes pertinentes para su pleno desarrollo, generando condiciones de vulnerabilidad. En contraste, las lesbianas se han involucrado en el trabajo

² El Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) identificó en noviembre de 2016 a 11 grupos en situación de discriminación en México: adultos mayores, afrodescendientes, fieles religiosos, etnias, migrantes y refugiados, mujeres, niños, personas con discapacidad, personas con VIH/sida, jóvenes y personas con preferencias distintas a la heterosexual.

por los derechos humanos y los derechos de las mujeres desde diferentes contextos; sin embargo, esto esporádicamente se ha relacionado con la defensa y promoción de sus propios derechos; de hecho, las lesbianas que participan en espacios políticos enfrentan invisibilización y violencia sistemática, impidiendo que se reconozcan los aportes que realizan para la transformación de la sociedad; esta situación también ha obstaculizado el desarrollo de una agenda propia para el avance de sus derechos.

Situación de la participación política de las lesbianas

Un análisis sobre lesbianas, ciudadanía y su participación política no podría dejar de lado las imbricaciones entre sexualidad y género como conceptos para comprender la realidad de las lesbianas. Para el presente trabajo emplearemos lo que Gayle Rubin denomina el sistema sexo/género: “El conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadoras [...] Un conjunto de disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanas son conformadas por la intervención humana y social” (1996: 37, 44).

Desde esta perspectiva se explicita que las relaciones son también *relaciones de poder*, que se muestran en asimetrías, subordinaciones y jerarquizaciones construidas socialmente y en donde la mujer está posicionada en una jerarquía menor. Pero este sistema no sólo provee el análisis desde una relación dicotómica entre hombre y mujer, sino que construye una sexualidad diferenciada, un deseo sexual apropiado y “natural”. En ese sentido Rubin expresa que “la organización social del sexo se base en el género, la heterosexualidad obligatoria y la construcción de la sexualidad femenina” (1996: 58). Es así que la heterosexualidad obligatoria establece un sistema más de jerarquización y dominación, que llevan a invisibilizar realidades, al naturalizar y *esencializar la sexualidad*³, y desconocer que ésta es un concepto que resulta de un contexto histórico, político,

³ La sexualidad de las personas no es una esencia, una sustancia o una condición, ni siquiera una orientación sexual permanente, no es algo biológico estable sino una realidad en prácticas concretas que se modifican constantemente con el paso del tiempo y a través de las experiencias (Rubin, 1989: 131).

social y económico en particular. La heterosexualidad es un modelo de sexualidad hegemónico que puede reproducir relaciones de género desiguales.

De este modo, las categorías de sexo y género tienen implicaciones en los roles socialmente construidos y en la forma en la que se percibe a las lesbianas al otorgarles un sentido y un valor, enfrentándolas a un doble proceso de discriminación, por ser mujeres y por su orientación sexual, que no se ajusta a la norma.

A partir de lo anterior podemos observar que las lesbianas participan de múltiples formas en movimientos sociales y organizaciones que atienden causas con las que se sienten identificadas, como mencionamos al inicio: ecologistas, LGBTI, salud sexual y reproductiva; desde la incidencia nacional a la internacional participan en la búsqueda de reformas legislativas que se traduzcan en políticas públicas, pero, ¿qué agenda respalda su activismo formal? ¿Subordinan la “agenda lésbica” por otras? ¿Hay reconocimiento o afinidad de las demandas como lesbianas en los espacios políticos y organizativos? ¿Sus demandas en tanto lesbianas se visibilizan? ¿Acceden a financiamientos e infraestructura como el resto? Estas fueron las preguntas que dieron como resultado la construcción del proyecto Comal de Incidencia 2016, preguntas que problematizaron las condiciones bajo las cuales el género y la sexualidad se entrecruzan para influir en esas tensiones, desencuentros y avances del activismo lésbico en los movimientos sociales en nuestro país.

Como parte de la investigación para dar respuesta a lo anterior, durante el proceso del Comal de Incidencia 2016 se propuso un cuestionario como el principal instrumento para la recolección de datos; tal fue aplicado a organizaciones y colectivas, con la participación de 46 lesbianas pertenecientes a 22 organizaciones de 16 estados de la República; la finalidad era conocer las actividades que realizan, las agendas a las que responden, los medios y recursos con los que cuentan, cerrando con un análisis sobre las necesidades para el acceso a los derechos de las lesbianas y mujeres bisexuales, con el objetivo de generar agendas particulares.

A través de la información obtenida, se observó que las organizaciones de la sociedad civil y colectivas que realizan actividades dirigidas a la garantía de los derechos de las lesbianas y bisexuales presentes en los estados de la república se encuentran haciendo frente a problemáticas estructurales de la violencia, además de a la falta de reconocimiento de la contribución de las lesbianas a la

sociedad, ya que, aun siendo parte y estando presentes tanto feministas como LGBTI en diferentes movimientos sociales, se suele diluir los aportes sobre la particularidad de las necesidades de las lesbianas y mujeres bisexuales. Este mapeo es un primer ejercicio para establecer las necesidades y problemáticas a las que se enfrentan como movimiento lésbico y así abonar al reconocimiento de su labor a la par de encontrar estrategias de vinculación que fortalezcan el trabajo.

Mediante la información recabada en las encuestas, primero pudimos observar diferentes perfiles y formas de organización lésbica a nivel nacional, con lo cual fue posible hacer una clasificación que responde al trabajo por la diversidad sexual⁴ desde variadas perspectivas, entre las cuales se encuentran:

- Organizaciones legalmente constituidas, las cuales tienen por objeto social a las lesbianas.
- Organizaciones legalmente constituidas, dirigidas al trabajo con personas LGBTI.
- Colectivas con fundamento lésbico o lésbico feminista⁵.
- Colectivas dirigidas al trabajo con personas LGBTI.
- Colectivas y organizaciones feministas, las cuales mantienen un estrecho lazo con las colectivas lésbicas.

En cuanto a la presencia de cada una de estas en los estados de República, encontramos una mayor proporción de colectivas lésbicas, hecho que responde a la necesidad de crear un espacio autónomo y de trabajo específico con y para las lesbianas ya que, dentro de las organizaciones constituidas no parece posible encontrar opciones para la generación de proyectos, ni fomento a presupuestos etiquetados con miras para el trabajo por los derechos de las lesbianas y bisexuales. Por lo tanto, la creación y el trabajo a través de colectivas lésbicas facultan un mayor rango de libertad en las acciones y atención a las proble-

⁴ Es necesario aclarar que, entre el trabajo por la diversidad sexual dentro de las organizaciones se suele contemplar a las lesbianas como una parte más del acrónimo LGBTI, dejándose de lado a las lesbianas como población objetivo. Por esto se dio pie a la clasificación de los diferentes abordajes del trabajo para y por las lesbianas.

⁵ Existe una diferenciación, ya que el fundamento principal de las organizaciones lésbicas se establece a partir de sus reivindicaciones por la orientación sexual; en cambio, para las organizaciones lésbico-feministas es fundamental posicionarse como lesbianas políticas y articular esta agenda sumada a la búsqueda de la igualdad por su condición como mujeres.

máticas particulares; así, muchas de las lesbianas activistas se encuentran trabajando en organizaciones LGBTI a la par de sus actividades con colectivas lésbicas.

Como resultado, contamos con una cantidad mayor de organizaciones constituidas LGBTI dentro de las cuales colaboran activistas lesbianas y con una menor proporción de organizaciones lésbicas constituidas. Si bien las cifras arrojan números comparativamente similares a las de las organizaciones LGBTI, cabe mencionar que muchas de las organizaciones lésbicas que fueron mencionadas y mapeadas, en la actualidad no se encuentran activas dentro de los estados.

Por lo tanto, no existe una cobertura a nivel nacional, por esto, como un ejercicio sobre el número de organizaciones lésbicas y aliadas en pro de los derechos de las lesbianas y bisexuales y su presencia en el país, se observó que existen iniciativas variadas concentradas en el centro de la República, en específico en la Ciudad de México, donde es posible encontrar colectivas y organizaciones lésbicas con una larga trayectoria y aún en actividades.

Además, de acuerdo con el mapeo, en las zonas norte y sur del país se observa un mayor número de organizaciones y colectivas LGBTI, en contraste con la cantidad de organizaciones lésbicas ubicadas en el centro del territorio nacional. Según los testimonios recabados, esto se debe a que la violencia generalizada, sumada a la violencia por prejuicios relativos a la orientación sexual y género que se vive en el norte y sur del país, ha inhibido la formación o constitución de colectivas u organizaciones lésbicas. Esto ubica a la violencia como un factor que dificulta y obstaculiza la promoción organizada de mujeres con orientaciones sexuales diversas.

Por otro lado se encuentran las activistas lesbianas que colaboran de forma más activa en el movimiento LGBTI, el cual aboga principalmente por el derecho a la orientación sexual y el derecho a la identidad de género; en donde las prioridades están en garantizar el matrimonio igualitario, la respuesta al VIH/sida, el acceso a la justicia y el derecho a la no discriminación. Sin embargo, mencionan enfrentar prácticas machistas dentro de estos espacios, ya que se presenta una falta de comprensión de la dimensión de género en tanto a ellas como mujeres y las implicaciones de las relaciones de poder que se establece con los hombres dentro de esos movimientos, siendo ellos quienes tienen el mayor ejercicio de la palabra y toma de decisiones; sumado a que se equiparen las necesidades específicas de las lesbianas con las de los

hombres gay, lo que produce una desestimación de las demandas particulares.

En el caso de las lesbianas que se organizan en asociaciones o colectivas con una agendalésbica, la invisibilización de sus necesidades y participación no es una problemática presente en tanto que ésta es prioridad para la organización de que forman parte; sin embargo, la jerarquización sexualidad-género tiene efectos en la diferenciación en el acceso a espacios y recursos, en comparación con las organizaciones LGBTI, sobre todo en cuanto a financiamiento por parte del Estado o el que se da mediante fondeo privado, ya que en el caso de las lesbianas y mujeres bisexuales el presupuesto etiquetado es muy escaso, esto tiene implicaciones en la posibilidad de dedicar tiempo y trabajo al activismolésbico y su sostenibilidad en el tiempo.

Para ejemplificar esto basta decir que nueve de las trece organizacioneslésbicas cuentan con un espacio para desarrollar sus actividades, aunque al momento de especificar y describir el espacio, supimos que se referían a cafés, restaurantes y casas de las integrantes, siendo sólo dos quienes tienen un espacio formal de trabajo; sin embargo, ninguno es un espacio propio, todas comparten espacios con otras asociaciones, en una casa prestada, etc. Es así que ninguna colectiva que se dedica principalmente al trabajo con lesbianas y bisexuales tenía la posibilidad de reunirse a diario; a diferencia de quienes colaboran en organizaciones LGBTI, las cuales por lo general cuentan con oficinas para desarrollar su trabajo, evidenciando la precarización con una menor seguridad y estabilidad para la generación de acciones.

Sobre las condiciones económicas y de recursos humanos con las que cuentan, tenemos que 90.9% de las colectivas responde a lógicas de autogestión, con el objetivo de generar actividades que dan respuesta a problemáticas coyunturales y el resto cuenta con fondos públicos, es decir, sólo 9.1%. En cuanto a las organizaciones constituidas, sucede a la inversa, éstas se sostienen principalmente de fondos públicos, con los cuales, por lo general trabajan agendas y ejes temáticos dirigidos a la población LGBTI.

Por lo tanto, ante esta realidad precarizada en la que se encuentran las organizaciones y colectivaslésbicas es que se torna necesaria la incorporación de la perspectiva tanto de género como de diversidad sexual⁶ en el ciclo pre-

⁶ Esta perspectiva sirve, sobre todo, para ejecutar acciones o políticas públicas relacionadas con los derechos de las personas o grupos estigmatizados por sus prácticas sexuales o su identidad sexo-genérica.

supuestario, lo cual implica establecer parámetros básicos para la construcción de un presupuesto orientado a reducir y eliminar las brechas de desigualdad entre las personas por motivos de su orientación sexual o género.

Además, a lo largo de la encuesta encontramos menciones a las organizaciones y colectivas feministas presentes en todos los estados de la república, con las cuales se comparte discusiones respecto a la crítica al sistema sexo-género, su estructura, sus mandatos y la desigualdad por condiciones de género, entre otros análisis.

Sin embargo, las lesbianas feministas que colaboran en estas organizaciones reconocen que su trabajo se ha concentrado en atender las discriminaciones que enfrentan las mujeres en diversos ámbitos, como son el educativo, el laboral, el acceso a la propiedad y al crédito, la violencia doméstica y sexual, además del acceso a derechos reproductivos y derechos sexuales, siendo acciones que priorizan a mujeres heterosexuales; por ejemplo, en el caso particular de los derechos sexuales y reproductivos sólo se traducen desde el contexto heterosexual, como el uso de métodos anticonceptivos, el aborto legal, la planeación familiar, etc. Ya que aunque dentro del movimiento y agenda feminista se apoya la libre expresión y ejercicio de la orientación sexual, esto no se traduce en acciones concretas dirigidas a la promoción de los derechos de las lesbianas.

De igual forma, al realizar un análisis observamos que la mayor parte de legislaciones, planes, programas y presupuestos públicos para la protección de los derechos de las mujeres tienen un importante sesgo heterosexual, particularmente los relacionados a los derechos a la salud, a la educación y al trabajo. Sucede de forma similar cuando se abordan los derechos de las poblaciones LGBTI, los cuales a nivel federal no destacan, y cuando lo hacen sobre todo priorizan la atención a los modos de vida de “riesgo”; ejemplo de esto es la respuesta integral al VIH como principal programa de salud donde se atiende a la población de la diversidad sexual y donde las lesbianas están completamente fuera de las estrategias.

Esto refuerza la necesidad de generar una agenda para las lesbianas que fortalezca desde la participación política de ellas hasta los fondos destinados para el desarrollo integral de las lesbianas y bisexuales dentro y fuera de organizaciones de la sociedad civil. En la actualidad no existe una agenda consolidada que responda específicamente a las necesidades de las lesbianas en el país, desconociéndose tanto las problemáticas urgentes como las posibles soluciones.

Habría que echar mano de las iniciativas de otros países que han iniciado un trabajo de atención y visibilización. Es el caso de Argentina, en donde recientemente el ministro de desarrollo social de Santa Fe presentó la guía para la atención integral para lesbianas y mujeres bisexuales. Nuestro país, que internacionalmente es reconocido por sus avances en materia de género y diversidad sexual, debe promover un cambio estructural donde la igualdad de género reconozca e incluya a las mujeres en toda su diversidad.

Derechos prioritarios para mujeres lesbianas y bisexuales

Primero es importante entender mejor los motivos que impulsan la construcción de una agenda de política pública hecha por y para las lesbianas, de cómo los deseos y demandas se convierten en propuestas para generar acciones concretas.

Para ello, se establece que las políticas públicas forman parte de deseos y demandas particulares, lo cual reconoce que dichas políticas dependen de las valoraciones de la ciudadanía, al igual que de cada persona que se encuentra en una posición de toma de decisiones y de lo que otras personas quieren construir alrededor de dichas políticas; en consecuencia, responde a la percepciones y valoraciones sobre el ser lesbiana que tiene implicaciones en la capacidad para incidir y en colocar dentro de la agenda las necesidades particulares.

Por lo tanto, la falta de políticas públicas dirigidas a las necesidades particulares de las lesbianas tiene un efecto en las aspiraciones, opiniones y actitudes que posibilitan o dificultan su desarrollo.

Para cambiar esto es necesario comenzar con un ejercicio alrededor de la definición de los derechos humanos como aquellas garantías que son inherentes a todas las personas, corresponden a cualquier ser humano: niños, niñas, adultos mayores, artistas, deportistas, periodistas, comerciantes, judíos, musulmanes, cristianas, ateos, desempleados, trabajadoras del hogar, transexuales, lesbianas, intersexuales, bisexuales, migrantes, refugiados, exiliadas, a tu vecina, tu primo, tu jefa, al compañero de trabajo, tu hermana, a ti... a todas las personas. Eso significa que son universales, es decir, todos los seres humanos tienen los mismos derechos, sin importar las condiciones particulares de cada uno(a) de ellos(as). Sin embargo, pese a que son inherentes, indivisibles e inalienables (debido a su carácter

universal), los derechos humanos han sido construidos históricamente. Esto significa que tienen un devenir, que se conforman colectivamente y reforman con el paso del tiempo. Identificar el carácter histórico de los derechos humanos implica saber que éstos han sido reconocidos a través de procesos políticos dialécticos, aquéllos no existían anteriormente y, por lo tanto, no son principios monolíticos, sino que requieren del compromiso activo de los agentes que constituyen la comunidad política.

La Comisión Nacional de los Derechos Humanos los define como “el conjunto de prerrogativas sustentadas en la dignidad humana, cuya realización efectiva resulta indispensable para el desarrollo integral de la persona. Este conjunto de prerrogativas se encuentra establecido dentro del orden jurídico nacional, en nuestra constitución política, tratados internacionales y las leyes” (CNDH, 2016). Mientras que el Consejo Nacional para Prevenir y Erradicar la Discriminación (Conapred) señala que los derechos humanos son “las libertades y garantías fundamentales de la persona humana que devienen de su dignidad” (Conapred, 2006: 7).

Entonces, aunque todos los derechos son inalienables e indivisibles, la comunidad LGBTI está excluida de muchos de los derechos humanos y fue necesario que las colectivas y organizaciones que participaron en el proceso del Comal de Incidencia ubicaran algunos derechos como prioritarios.

Este ejercicio de priorización se realizó a través del trabajo mediante una matriz que permitió registrar insumos para la construcción de una agenda de incidencia relativa a los derechos humanos de lesbianas en México. Durante su elaboración, las participantes identificaron los obstáculos para el ejercicio pleno del derecho a la educación; derecho al trabajo y derechos humanos laborales; derecho a la participación, reunión y asociación; derecho a la comunicación y libertad de expresión; derecho a un medio ambiente sano; derecho humano al agua y saneamiento; derecho a una vida libre de cualquier forma de violencia; derechos sexuales y derechos reproductivos; derecho a no ser sometida a tortura, tratos crueles inhumanos y degradantes; derecho a no ser desaparecida; derecho a una vivienda adecuada; derecho a una alimentación adecuada; derecho a la salud; derecho a la información; derecho a la protección de datos personales.

Los obstáculos registrados en dicha matriz se contabilizaron por bloques de derechos para identificar el número de problemáticas y con ello la dimensión de la preocupación particular para las lesbianas.

Considerando el número de problemáticas vertidas en el ejercicio de la matriz, el derecho que registró mayores obstáculos para su ejercicio fue el derecho a una vida libre de cualquier forma de violencia. Argumentándose que en cuanto a la política nacional para erradicar la violencia que se desprenden de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV), no incorpora acciones destinadas a la prevención, asistencia y garantía de los derechos de las mujeres en diferentes ámbitos como salud, seguridad, educación, asistencia social, cultura y justicia, dirigida a las lesbianas y bisexuales, presentándose esto de la misma forma en los estados y municipios.

Por ejemplo, como parte de las políticas impulsadas por la Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres (Conavim), ha sido la creación de Centros de Justicia para las Mujeres (CJM)⁷, los cuales buscan dar respuesta a las obligaciones en materia de atención y prevención de violencia contra las mujeres; sin embargo, no se cuenta con un registro de la atención a lesbianas y mujeres bisexuales, así como áreas y acciones específicas dirigidas a la violencia que se ejerce contra ellas.

Además, respecto al acceso a la justicia, en la búsqueda de una vida libre de violencia se evidencia que las denuncias interpuestas por lesbianas y mujeres bisexuales por discriminación debido a su orientación sexual e identidad de género concluyen ya que, en la mayoría de los casos, el proceso es extremadamente complejo y en ocasiones simplemente no se hace registro por la ineficiencia estatal ante la falta de protocolos que no contemplan este aspecto.

Asimismo, se observa la inexistencia de mecanismos de denuncia específicos y un seguimiento que faculten la aplicación de las normas. Esto ante la ausencia total de respaldo institucional para garantizar la protección de las lesbianas y mujeres bisexuales. Lo anterior es relevante porque, como se sabe, el cumplimiento del acceso a la justicia garantiza, a su vez, el ejercicio de diversos derechos, como por ejemplo: escuelas y trabajos libres de violencia y no discriminación.

⁷ Los CMJ son espacios que concentran, bajo un mismo techo, servicios multidisciplinarios para mujeres, adolescentes y niñas víctimas de violencia, así como para las hijas e hijos de las víctimas. Contando con servicios como: atención psicológica, jurídica y médica; albergues temporales; ludoteca con expertas/os en temas de desarrollo infantil, y talleres de empoderamiento social y económico para apoyar a las mujeres a salir del círculo de violencia.

En tercer lugar, se registraron las problemáticas para el acceso al derecho a la salud, resaltando la necesidad de atención adecuada, que dote de información, tratamiento médico de calidad, amigable al igual que atención libre de discriminación.

La situación de las mujeres bisexuales y lesbianas es complicada pues, de acuerdo con la “Investigación sobre atención a personas lesbianas, gays, bisexuales y trans en México” realizada en abril de 2016 por la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas (CEAV) y Fundación Arcoiris: “1 de cada 10 personas no acude a los servicios de salud por considerarlos malos, y 6 de cada 10 considera que el personal médico o de enfermería pocas veces está capacitado para atender personas LGBT [...] 6 de cada 10 personas señala que no hay servicios de salud adecuados para la atención de personas LGBT”.

Ahora bien, la Encuesta Nacional sobre la Discriminación en México (Enadis) 2010 reporta que 16.7% de las mujeres lesbianas afirmó percibir intolerancia en los servicios de salud, cifra mayor a la intolerancia percibida por hombres homosexuales, que es de 10.6%.

Así, al analizar las problemáticas que enfrentan las mujeres lesbianas y bisexuales, es notable que son adversas. Su doble condición, por su identidad de género y orientación sexual, incrementa los casos de violaciones de derechos humanos, lo que se refleja en su salud y ésta, a su vez, afecta su calidad de vida, pues, como señala la Organización Mundial de la Salud, la desigualdad entre hombres y mujeres para ejercer el derecho a la salud provoca disparidad de oportunidades al momento de reivindicar y ejercer otros derechos.

Entre los obstáculos a los que se enfrentan las lesbianas y mujeres bisexuales destaca la falta de reconocimiento de su orientación sexual y la relación de ésta con la identidad y expresión de género. De este desconocimiento se desprenden prácticas excluyentes; por ejemplo, se asume que todas las mujeres son heterosexuales, lo que impide que las mujeres bisexuales y lesbianas reciban servicios de salud adecuados. En función de estas y otras situaciones que caracterizan la experiencia de las lesbianas y bisexuales en contacto con el sistema de salud, identificamos las siguientes problemáticas:

- No se cuenta con mecanismos, protocolos de atención y denuncia que obliguen al Sector Salud a garantizar servicios de calidad y calidez.

- El personal de salud no está capacitado para atender a mujeres bisexuales y lesbianas.
- Los servicios de salud no tienen un enfoque de género, integral e incluyente.

Por ejemplo, durante la atención se suele asumir la heterosexualidad, con lo que en marcha una serie de cuestionamientos que no habilitan a que se exprese la identidad u orientación sexual; ello queda de manifiesto al momento de preguntar: “¿Tienes novio o esposo?” Así, se pierde la posibilidad de hacer preguntas más amplias y se omite un análisis clínico profundo, incluso el que se da través de servicios como el papanicolau, ya que las y los médicos suelen interpretar que, al no haber penetración de un pene, no existen riesgos, por lo que no se indaga, atiende o registran las prácticas sexuales entre mujeres. Es así como las creencias y prejuicios (o su poca problematización) limitan el acceso a la atención de la salud sexual y reproductiva, lo cual constituye una vulneración de derechos.

Lo anterior plantea la necesidad de sensibilizar y capacitar a las y los servidores de las áreas de salud en derechos humanos y diversidad sexual como una dimensión central para el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos. Desnaturalizando la concepción heterosexista y binaria de la sexualidad, así como la salud en términos integrales⁸.

En cuarto lugar, se establecieron como prioritarios el derecho al trabajo y derechos humanos laborales junto con el derecho a la educación, haciendo especial énfasis en el problema de la inclusión de las lesbianas, no sólo como una obligación de las autoridades educativas y laborales, sino como derechos que deben gozar y que al no garantizarse obstaculizan el acceso a otros, por ejemplo, el hostigamiento y acoso escolar y laboral que muchas de ellas viven en silencio por temor a perder oportunidades en escuelas o trabajos por dar a conocer su orientación sexual.

Las lesbianas y bisexuales, tanto por su condición de género como por su orientación sexual se encuentran con mayores riesgos laborales; con una marcada ausencia de estabilidad y bienestar laboral; con agendas sindicales que no responden e invisibilizan sus necesidades laborales en las luchas por un trabajo digno.

Son realidades que han generado distancias en el acceso al trabajo para lesbianas y bisexuales, marcado por una constante precarización de las condiciones laborales, situaciones que se derivan de la falta de políticas, programas de atención y promoción de derechos laborales por parte del Estado y la inexistente discusión sobre la inclusión de las mujeres desde una perspectiva de diversidad sexual.

Es importante resaltar que la falta de políticas públicas laborales desemboca en el emplearse en espacios carentes de prestaciones, que fomentan una suerte de círculo vicioso que dificulta el acceso a otros derechos, como la seguridad social; por lo menos en México ésta sigue estando asociada a la condición laboral de las personas (por ejemplo, para poder ser referida a los servicios de salud), si bien ya existen servicios como la seguridad social universal (seguro popular), que atienden a personas que trabajan informalmente, este programa tiene una cobertura menor y no cubre todas las necesidades de salud.

De igual forma, en cuanto a los créditos para la vivienda, tales siguen estando asociados con el empleo formal. En este sentido, las condiciones laborales de las mujeres bisexuales y lesbianas están directamente relacionadas con el desarrollo integral de sus vidas, afectando su seguridad en general y la de sus familias.

Por lo tanto, la vivienda es otra cuestión que presenta dificultades importantes para las lesbianas y bisexuales: hay casos en que, incluso con un ingreso estable y empleo registrado, los testimonios dan cuenta del estigma y el prejuicio por lesbofobia aún presente que priva a las mujeres de poder alquilar un hogar; los contextos negativos se dan tanto en el proceso previo de entrevista, en la selección para el arrendamiento, así como durante la convivencia cotidiana en el vecindario, donde es común ser objeto de acoso y violencias (por lo cual en muchas ocasiones se opta por ocultar la orientación sexual).

De igual manera, otra forma de acceder a una vivienda o seguridad social es a través de las prestaciones obtenidas por la unión matrimonial, en caso de que alguna de integrantes de una pareja del mismo sexo cuente con esa prestación; nos encontramos con la situación de que en la mayoría de los estados del país, pese a las resoluciones de la Suprema Corte de Justicia, sigue habiendo resistencias e impedimentos para el reconocimiento legal de las parejas conformadas por el mismo sexo bajo la figura del matrimonio. Ello impide el acceso a los derechos conyugales

⁸ Salud integral vista desde la salud, mental, emocional, física, de alimentación y de prevención.

en distintos ámbitos, lo que se refleja directamente en mayores dificultades para acceder a créditos hipotecarios o servicios de salud.

Ahora, en cuanto al derecho a la educación, durante el proceso del Comal se hizo mención sobre las experiencias que como lesbianas han tenido que enfrentar en los centros educativos, se observa que el personal docente y administrativo de éstos discriminan a las lesbianas y bisexuales mediante la censura o invisibilización, sancionando toda forma de expresión o identidad no heterosexual.

Aunado a esto, la educación sexual que se imparte en las aulas no tiene perspectiva de género, no considera el derecho al placer, carece de perspectivas derecho-humanistas, invisibiliza las prácticas sexuales no vinculadas a la procreación y a la heterosexualidad, por lo cual las lesbianas y mujeres bisexuales son sistemáticamente invisibilizadas en los contenidos educativos. Todo ello se suma a la presencia de actos de violencia verbal o física, acoso sexual entre pares o violaciones a sus derechos, con un estado de indefensión ante la denuncia.

Como consecuencia de lo anterior, las lesbianas y bisexuales suelen esconder su orientación sexual y su identidad de género. Por tanto, la violencia contra ellas no se denuncia ni registra en forma frecuente; por último, no es sancionada, ni se discuten mecanismos de denuncia y atención a las violencias dentro de los centros educativos.

Tanto el plan de estudios como quienes lo imparten (comunidad escolar, maestras/os, tutores, directivos etc.) desempeñan un papel instrumental en la promoción de la tolerancia y los derechos humanos. Por esto, generar políticas públicas educativas que incluyan a las lesbianas y bisexuales constituye una poderosa herramienta para trascender las desigualdades que ellas viven a diario.

Por último, se identificó el derecho a la igualdad y no discriminación en conjunto con el derecho al acceso a la información como ejes transversales para la garantía de todos los derechos. Es necesario considerar que éstos dotan de principios para la toma de posturas y acciones en aras de la implementación de los derechos, y son las prácticas y otras medidas en el marco de políticas de transparencia, sumadas a la lucha por terminar con las prácticas discriminatorias presentes en las instituciones, las que posibilitarán la construcción de una agenda particularizada fundamentada, que atienda tanto la falta de

información como el registro de la violencia sistemática que sufren las lesbianas en los diferentes espacios de atención y participación.

Conclusiones

La sexualidad y el género como sistemas jerárquicos buscan mantener la subordinación, invisibilidad e “ilegitimidad” de la existencia lésbica, esto mismo abarca diferentes dimensiones del ámbito social y político. Por ello es necesario considerar que los actos de discriminación por orientación sexual, expresión o identidad de género suelen combinarse con otras formas de discriminación; en el caso de las lesbianas y mujeres bisexuales, la mayoría de los actos discriminatorios en su contra están atravesados por su condición como mujeres a la par del ser lesbianas o bisexuales.

Además, esta estructura jerárquica, en el caso de las defensoras de derechos humanos lesbianas, se ve traducido en la invisibilización constante de las necesidades específicas en los espacios feministas y LGBTI y, al mismo tiempo, en las dificultades en la sostenibilidad de las organizaciones lésbicas y la articulación y seguimiento de una agenda colectiva para la transformación del Estado y sus instituciones en tanto no se pueda contar con una infraestructura que dé sostén a sus demandas y trabajo constante como sociedad civil organizada e interlocutora ciudadana.

Su participación organizada, como lesbianas que buscan una ciudadanía más plena para todas, ve subordinada la búsqueda de sus derechos frente a otras agendas bajo un velo invisible que hace las veces de lente, como los avances logrados para las mujeres heterosexuales y los hombres gay; así, se hace creer que no es necesario reconocer la sexualidad y el género como dimensiones jerarquizadas y con implicaciones para el ejercicio de los derechos.

Todo esto se traduce en la inexistencia de parámetros para plantear enfoques integrales contra la violencia y en la falta de espacios que permitan a las lesbianas elaborar un discurso propio, donde ellas reconozcan y elaboren propuestas de cambio. El Comal de Incidencia procuró recoger la voz de las lesbianas para orientar los principios básicos para la posterior generación de acciones y políticas públicas requeridas para garantizar los derechos en cuanto al acceso a servicios públicos libres de discriminación.

En las formas de organización de las lesbianas se contempla una nueva lógica como sujetos políticos que hacen política local, nacional e internacional en contra de la violencia de género a través de teorías y posturas como la feminista, la resistencia a través de la modificación y apropiación ciudadana de los espacios públicos, defendiendo la enseñanza, la educación laica y pública, la sanidad, las pensiones y reclamando la participación política.

Es un movimiento que reclama democracia, dignidad y justicia social, que tiene un importante componente simbólico y una fuerte relación con otros movimientos por la diversidad sexual y por los derechos de las mujeres, pero que también plantea reivindicaciones concretas en el ámbito nacional y local, ya que la violación a los derechos de las lesbianas y bisexuales tiene como punto de partida la falta de reconocimiento político, jurídico, social y cultural de la dignidad de ellas. Por esto las lesbianas han planteado:

Nuestra demanda no es sólo sobre sexo y sexualidad, ni sólo sobre las vidas de las lesbianas. Es sobre la totalidad de nuestras vidas. Es sobre reconocer que los derechos humanos son universales, interrelacionados, interdependientes, e indivisibles. Es sobre reconocer que los derechos humanos no sólo deben de ser protegidos y respetados, sino además, realizados y actualizados. Si a una mujer le es negada la protección de los derechos humanos, entonces los derechos humanos de todas las mujeres están en peligro. Cuando la seguridad de cualquier grupo de mujeres es considerada como no digna de protección, entonces ninguna mujer está verdaderamente segura. El ataque a los derechos humanos de las lesbianas es un ataque a la autonomía sexual de toda mujer (Careaga, 2001: 4-48).

Estamos ante la demanda por los derechos de las lesbianas y mujeres bisexuales en un esquema donde es necesario que el gobierno a nivel federal y local tome las medidas necesarias para asegurar que la orientación sexual o identidad de género no puedan ser, bajo ninguna

circunstancia, la base para la discriminación o restricción de ningún derecho, asegurándose de investigar y registrar las violaciones a los derechos de las lesbianas y mujeres bisexuales y el consecuente acceso a la justicia.

Se ha de tomar en cuenta, a su vez, la protección adecuada para las defensoras de derechos humanos, activistas lesbianas, procurando eliminar los obstáculos estructurales y económicos que impiden sostenerse en el tiempo y llevar adelante su trabajo.

Es fundamental la elaboración de políticas públicas orientadas a las lesbianas y mujeres bisexuales, donde se tome como uno de los ejes rectores los planteamientos del principio en torno al derecho a la igualdad y el derecho a la no discriminación en relación con la orientación sexual, en todos los ámbitos de la vida.

Referencias

- Careaga, G. (2001). *Orientación sexual en la lucha de las mujeres* (47-48). México: El Clóset de Sor Juana, WSI/International Lesbian and Gay Association, ILGA.
- Conapred (2006). *Glosario sobre derechos humanos y no discriminación*. México: Conapred.
- Gayle, R. (1996). "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo, en El género: la construcción cultural de la diferencia sexual", *Nueva Antropología, Revista de Ciencias Sociales*, 30. Recuperado de <<https://revistascolaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/nuevaantropologia/article/view/15478/13814>> (consultado el 28 de noviembre de 2016).
- Gayle, R. (1989). "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad". En Vance, C. S. (comp.), *Placer y peligro*. Madrid: Talasa.
- Hinojosa, C. (2001). "Gritos y susurros. Una historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas", *Desacatos*, 6: 177-186.
- Mogrovejo, N. (2012). "Encuentros lésbicos, transgeneridades y biopoder". Recuperado de <<http://normamogrovejo.blogspot.mx/2012/11/encuentros-lesbicos-transgeneridades-y.html?>>.

Matrimonio igualitario en México: la pugna por el Estado laico y la igualdad de derechos

Héctor Miguel Salinas Hernández*

El presente artículo discute el matrimonio igualitario como una acción de gobierno tendiente a reconocer la igualdad jurídica de personas lesbianas, gays y bisexuales para contraer dicho contrato social. En él se revisa algunas fases de la historia del movimiento de disidencia sexual con el objetivo de mostrar la evolución en sus formas organizativas y sus demandas y se expone la manera en la que ese derecho se ha conseguido gradualmente en el país. Finalmente, presenta algunas discusiones y posibilidades frente al reconocimiento de esta figura jurídica en México.

El matrimonio es un remedio inventado para asegurar la perpetuidad necesaria del hombre, pero sólo el amor a los hombres es un deber noble impuesto con un espíritu filosófico

LUCIANO DE SAMOSATA, "Amores"

Homosexualidad y matrimonio

El matrimonio es una institución cultural creada socialmente que ha tenido distintas modalidades y formas, todas ellas directamente relacionadas con la forma de entender las relaciones entre personas del mismo sexo.

Los oponentes modernos que sostienen que el matrimonio gay es una innovación moderna harían bien en consultar la historia romana, junto con la situación en

cualquiera de las otras culturas y sociedades (pasadas y presentes) [...] La realidad es que los matrimonios del mismo sexo tienen una prolongada tradición histórica y en ocasiones se han aceptado en forma extensa y abierta a la par con los matrimonios heterosexuales monógamos y polígamos (Naphy, 2006: 92).

En efecto, la historia de la homosexualidad es bastante vieja y recorre prácticamente todas las etapas de la humanidad, desde Mesopotamia, Canaán, Egipto, la Grecia clásica y el mundo helénico, pasando por los romanos y su imperio, la Edad Media y el Renacimiento, hasta llegar a nuestros días (Ariés, 1987:107). "Por siglos, no existen registros de que el *status* legal de los homosexuales y sus relaciones

fueran sometidas a rechazo o control oficial" (Cruz, 1997: 17).

Un cambio se gesta a partir del siglo IV, cuando se establece el cristianismo como religión oficial del Imperio romano, cambio que se profundiza a partir del siglo VI, luego de la destrucción de las instituciones romanas en Occidente, a cuya debacle sobrevive la religión como conducto para hacer llegar una moral más estrecha al resto de Europa (Cruz, 1997: 17). Así, en Europa por ejemplo, hasta el final del año 600 d. C., amor, amistad, sexo y placer estaban todos interconectados, mientras que el matrimonio era en su mayor parte un asunto arreglado, concentrado específicamente en la procreación (Naphy, 2006: 117).

Como consecuencia de este cambio, en el transcurso de la Edad Media el homosexual fue considerado como

* Doctor en Ciencias Políticas y Sociales, profesor investigador de tiempo completo y coordinador del Programa de Estudios en Disidencia Sexual de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

un perverso, y en el siglo XVIII se convierte en un monstruo, en un anormal. Para el siglo XIX es a la vez un anormal (por supuestas anomalías físicas que convierten al homosexual en un hombre-mujer) y un perverso (la víctima no dejaba de ser sospechoso expuesto por su condición al pecado, más que otros). Desde fines del siglo XVIII y hasta entrado el XX, la medicina incorporó la visión eclesiástica respecto a la homosexualidad, convirtiéndola en una enfermedad, tanto física —a través de las señales del vicio, detectados a través de ciertos estudios del ano o el pene—, como mental, a través de una tendencia casi natural hacia el vicio (Cruz, 1997: 17).

Así, por lo menos desde hace cuatro siglos, la idea generalizada respecto a la homosexualidad se ha ido construyendo histórica y paulatinamente a partir de negarla como una de las posibilidades sexuales del ser humano y cargándola de signos y consideraciones peligrosas. La caracterización del homosexual como personaje de la medicina y de la psiquiatría ha llevado a considerarlo como un enfermo que puede y debe ser curado (Pineda, 1992: 530).

El concepto *familia* se ha enmarcado en este modelo de control; por ello, las formas de matrimonio entre personas del mismo sexo han ido sufriendo transformaciones que han ido desde su aceptación plena hasta su proscripción y, de manera más reciente, su legalización.

Matrimonio igualitario como política de inclusión

Las políticas públicas serán entendidas en este trabajo como patrones de acción que no actúan aisladamente sino dentro del marco más general de los programas de gobierno (Frohok, en Guerrero, 1989: 42), los cuales incorporan la opinión, la participación, la corresponsabilidad y el dinero de los privados en su calidad de ciudadanos, electores y contribuyentes (Aguilar, 2007: 36), para realizar objetivos considerados de valor para la sociedad y para resolver problemas cuya solución es considerada de interés o beneficio público (Aguilar, 2009). Es decir, las políticas públicas son procesos ajustados a las formas de un régimen de gobierno, de carácter concreto y, por ende, focalizado, que sirven para resolver problemas públicos.

El reconocimiento del matrimonio igualitario como derecho establecido legalmente obedece justamente a este principio enmarcativo de las políticas, por ello es necesario entenderlo a la luz de un planteamiento progresista, cuyo marco teórico liberal permite tal reconocimiento.

Al menos tres principios de legitimidad se consideran en la resolución de este tema: legitimidad de origen (la acción proviene de una autoridad cuyo poder fue delegado por la ciudadanía mediante una elección con base en el voto libre, universal y secreto), legitimidad de medios (se logra un acuerdo social básico respecto de los instrumentos válidos y adecuados para resolver el problema) y legitimidad de objetivo (dicha acción busca efectivamente favorecer el interés público por encima de los intereses privados (Arellano Gault y Blanco, 2013: 27).

Ahora bien, los grupos disímboles y complejos a favor del matrimonio igualitario como política de inclusión pueden aglomerarse analíticamente en lo que denomino Movimiento de Disidencia Sexual (MDS), al que considero como un “sistema de acción multipolar” (Melucci, 1991: 358) que en realidad se trata de muchos y diversos movimientos sociales y políticos reivindicativos que convergen temporalmente en ciertos aspectos de su organización, fundamentalmente en lo que hace a su carácter de actores estigmatizados a causa de su identidad no heterosexual o su expresión de género no dominante, y a ciertos planteamientos relacionados con su participación en políticas públicas.

Así, el matrimonio igualitario, definido como “la unión entre dos personas” (sin abundar en su sexo o género), es una política institucionalizada producto de una convergencia estratégica de voluntades civiles y gubernamentales, en el marco de deliberaciones colectivas formalmente democráticas, que resuelve un problema de discriminación hacia grupos de gays, lesbianas y personas transexuales y bisexuales, tradicionalmente marginados del espacio público, para generar un modelo más incluyente de sociedad y familia en México.

La Ciudad de México como pionera

Como es sabido, en México el MDS surgió en la Ciudad de México, Guadalajara y Tijuana, pero tuvo su mayor desarrollo en la capital del país. La historia de este movimiento recorre ya más de cuatro décadas en las que es posible reconocer al menos cuatro etapas: desde su surgimiento en los años setenta, de confrontación y apertura de espacios, hasta su etapa actual de colaboración e incidencia en asuntos públicos (Tabla 1). Durante ese tiempo la relación del MDS con el gobierno ha tenido diversas formas: en el campo del gobierno se ha transitado del *laissez faire* a la acción por políticas públicas; y en el campo de MDS se ha transitado de la consigna callejera a la incidencia política.

Tabla I
Etapas del movimiento de disidencia sexual en México

Periodo	Organizaciones	Actores	Demandas
Años setenta 1971-1978	Principalmente clandestinas, se encuentran en etapa de conformación y articulación.	Principalmente se trata de gays y lesbianas de clase media ilustrada.	Incorporación a los espacios públicos; reconocimiento a la diversidad; derecho a la diferencia.
1978-1981	Se consolidan en aspectos organizativos; se muestran en actos públicos; dan inicio a relaciones con organismos gubernamentales y se incorporan a la vida pública y social.	<i>Idem.</i>	<i>Idem.</i>
Años ochenta 1982-1991	Se ven mermadas por la pandemia del sida, disminuye su membresía; muchas organizaciones desaparecen o cambian su actividad preponderante; se incorporan voluntarios heterosexuales.	Se trata de gays afectados por la pandemia del VIH/sida y grupos sociales circundantes.	Respuesta gubernamental a la pandemia del sida enfocada con criterios de salud pública.
Años noventa 1992-2000	Etapas de abandono en sus bases; cambio de liderazgos; aparecen nuevas organizaciones producto de divisiones de las anteriores y por la ampliación de objetivos en los que se incluyen tanto los de tipo social como los médicos; se inician muchas y muy variadas iniciativas de tipo organizacional, cultural, social, político, económico, público.	Los actores se diversifican hasta conformar un abanico muy amplio de posibilidades: gays, lesbianas, travestis, transgéneros, transexuales, bisexuales; y toda una amplia gama de formas comportamentales (osos, leathers, vaqueros, BDSM etcétera).	Acceso universal a medicamentos antiretrovirales; incorporación de pleno derecho a la vida ciudadana; reconocimiento a las distintas formas de la diversidad sexual; normalización del hecho lésbico y homosexual con todas sus variantes.
Siglo XXI 2000-2016	Se consolidan varios esfuerzos iniciados en los años noventa. Comienza la incidencia en políticas públicas y programas de gobierno, como el reconocimiento a identidades trans, matrimonio igualitario, modificación a leyes punitivas de la diversidad sexual, entre otras.	<i>Idem.</i>	<i>Idem.</i>

Fuente: Elaboración propia.

En efecto, en los principios de la relación entre el MDS y las instituciones del gobierno existió por parte de éste una actitud que, si bien no fue de reconocimiento hacia las hasta entonces nuevas identidades sexuales (homosexuales y lesbianas), tampoco fue de persecución y represión sistemática, como sucediera en Colombia y Argentina¹. En México, el régimen centralizado y autoritario de los años sesenta y setenta prohibía la disidencia de cualquier tipo, ejerciendo una selectiva pero muy efectiva represión y control contra cualquier liderazgo o grupo que representara una amenaza seria para el *statu quo*. En el caso del MDS se estableció una especie de *laissez faire* que permitía su existencia sin una persecución específica², pero que dejaba el espacio suficiente para que se dieran allanamientos de casas y ejecución de *razzias*, lo cual obedecía más a la profunda corrupción

que caracteriza desde entonces a las instituciones de seguridad pública en México. Los cambios en las condiciones de trabajo y en la organización sociopolítica que ha traído el tiempo han permitido que actualmente existan una serie de leyes, programas y acciones de gobierno en la Ciudad de México que reconocen legal, institucional y políticamente los derechos de las personas que componen los distintos grupos identitarios de la disidencia sexual (lesbianas, gays, y personas bisexuales, trans e intersex)³.

Esto ha sido posible, entre otros factores, por la dinámica propia del MDS, que ha trasladado sus objetivos desde la impronta de la liberación homosexual —centrada en la búsqueda de la conquista de la calle como símbolo del espacio público, que imponía métodos *confrontativos* y *efectivistas*— hacia un trabajo basado en los cauces del derecho y en los principios de los derechos humanos para

¹ Se citan los casos de Colombia y Argentina por ser los otros dos países, junto con México, en los que más temprano nació y se desarrolló un Movimiento de Disidencia Sexual en el subcontinente latinoamericano. (Salinas Hernández, 2010.)

² La aparición de Nancy Cárdenas, una importante impulsora del reconocimiento de la diversidad sexual en la Ciudad de México, en el programa noticioso 24 Horas de Jacobo Zabludovsky, es una muestra de ello.

³ En los inicios del MDS se trataba de dos identidades sociopolíticas: mujeres lesbianas y hombres homosexuales, después llamados gays; actualmente conviven una más amplia gama de identidades agrupadas en la denominación genérica de MDS, que no sólo aluden a su orientación sexual, sino también a su expresión e identidad de género.

la consecución de libertades, que imponen colaboración con instituciones sociales y de gobierno y estrategias de trabajo tendientes a la incidencia, la vigilancia y la colaboración propias de las democracias modernas.

Es justamente con base en estas estrategias de colaboración e incidencia que a principios de noviembre de 2009 se presentó una iniciativa de ley ante la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF) para reformar el artículo 146 del Código Civil de la capital de la República, que modificaría el concepto de matrimonio de “la unión entre un hombre y una mujer” para presentarlo como la unión “entre dos personas”. Siguiendo el proceso legislativo, la iniciativa se sometió a dictamen de las Comisiones Unidas de Administración y Procuración de Justicia, Derechos Humanos y Equidad de Género, las cuales dictaminaron la iniciativa de manera favorable, pero impusieron un “candado legislativo” al proyecto, consistente en prohibir a las parejas conformadas por personas del mismo sexo la posibilidad de adopción.

La iniciativa modificada en comisiones señalaba que “no procede la adopción cuando los cónyuges o concubinos sean del mismo sexo”; con ello se pretendía restringir un derecho ya existente en la ciudad para todos los individuos, pues en el Código Penal la figura de adopción existe para cualquier persona en lo individual, de tal suerte que la modificación a la iniciativa atentaba contra los derechos específicos de los gays y lesbianas y de los hijos e hijas de éstos, pues generaba situaciones jurídicas desiguales por orientación o preferencia sexual, al determinar que el hijo o hija de parejas del mismo sexo podía ser adoptado sólo por una parte de la pareja, a diferencia de los adoptados por un matrimonio heterosexual que podían serlo por la pareja en su conjunto.

La iniciativa así modificada fue aprobada inicialmente el 11 de diciembre de 2009, pero sin el quórum legal que requiere la normatividad interna del órgano legislativo local, por lo que debió ser ratificada en comisiones el día 16 del mismo mes y año, fecha en la que fue avalada en lo general, con quórum legal, por 14 diputados, recibiendo además dos abstenciones y dos votos en contra (Rea Tizcareño, 2009).

Finalmente, el 21 de diciembre de 2009, “el ‘candado’ [...] impuesto al artículo 391 del Código Civil capitalino fue revocado [...] (y la reforma aprobada en pleno) con 34 votos a favor, 21 en contra y nueve abstenciones” (Rea Tizcareño, 2010). Los votos a favor fueron del Partido de la Revolución Democrática y el Partido del Trabajo (izquierdas), los votos en contra fueron del Partido Acción Nacional

y el Partido Verde Ecologista de México (derechas) y las abstenciones vinieron del Partido Revolucionario Institucional (centro). Con estas modificaciones al Código Civil del Distrito Federal, la Ciudad de México se convirtió en la primera ciudad en Latinoamérica en reconocer la conformación legal de matrimonios constituidos por personas del mismo sexo⁴ con las mismas prerrogativas y derechos que las parejas heterosexuales.

Posterior a la aprobación de la reforma al Código Civil, el PAN se propuso interponer una *acción de inconstitucionalidad* ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), la cual se “basaría en el hecho de que la ALDF no tiene facultades para decidir sobre esta materia” (Saldierna, 2009), pero le fue imposible conseguir las 22 firmas de legisladores de la ALDF que el artículo 105 constitucional le exige para iniciar dicha acción, razón por la cual —y cómo último recurso posible—, el gobierno federal, de extracción panista, interpuso este recurso legal por medio de la Procuraduría General de la República (PGR).

La SCJN resolvió la acción de inconstitucionalidad a lo largo de varias sesiones en las que se fueron tomando decisiones respecto a los temas relacionados tanto con la legislación aprobada como con los aspectos no incluidos en ella que habían sido impugnados por la acción de inconstitucionalidad, pues aunque las modificaciones realizadas por la ALDF no modificaron lo relativo a las adopciones, la demanda promovida por la PGR sí impugnaba la posibilidad de adopción, puesto que no fue explícitamente prohibida por la reforma legal, como pretendían los legisladores panistas.

Así, el 5 de agosto de 2010 la SCJN determinó la legalidad del matrimonio igualitario por 8 votos a favor y dos en contra, pero dejando pendiente la versión final de la argumentación jurídica con la cual se determinó la constitucionalidad del matrimonio, debido a que aún no existía una postura unánime por parte de los ministros respecto a si debía aprobarse con base en el reconocimiento de derechos individuales, como la no discriminación y la igualdad, o bien, el argumento debía basarse en derechos institucionales, es decir, la capacidad de cada entidad federativa para reconocer el tipo de matrimonio que mejor le parezca.

Esta discusión fue zanjada el 10 de agosto determinando que la reforma debía ser válida con base en los derechos individuales, es decir, que no reconocer el derecho de las

⁴ Posteriormente lo haría Argentina, siendo el primer país en reconocer, a nivel nacional, dicha figura en América Latina.

parejas del mismo sexo al matrimonio violaría derechos de igualdad y no discriminación para los integrantes de dichas parejas, por lo que la SCJN determinó por nueve votos a favor y dos en contra, que los matrimonios celebrados en la capital del país son válidos en todo el territorio nacional y, por tanto, deben ser reconocidos por todas las instancias gubernamentales y sociales para los efectos legales que correspondan.

Finalmente, el 16 de agosto, con 9 votos a favor y 2 en contra la SCJN determinó la constitucionalidad de la adopción de menores por parte de parejas gays que hayan contraído matrimonio en el Distrito Federal. Con esta última determinación se dio por desechada en su totalidad la demanda presentada por la PGR y se dejó abierta la posibilidad legal para que se legisle sobre matrimonio igualitario en las demás entidades del país.

El tiempo de los estados

Los estados de la República Mexicana cuentan con organizaciones que trabajan los temas de disidencia sexual más recientes en el tiempo y con un menor desarrollo de estrategias y saberes en comparación con las asentadas en la capital del país; aunado a lo anterior, los gobiernos locales suelen ser de corte más conservador y están menos abiertos a legislar o generar políticas y programas a favor de los temas que se relacionan con la sexualidad⁵. Lo anterior trae como consecuencia que la lucha sexo-política sea muy compleja y tenga menos posibilidades de éxito.

Por ello, a partir de las resoluciones de la SCJN descritas y con base en los principios de igualdad establecidos constitucionalmente, en 2012 dio inicio una estrategia de tipo judicial con la intención de forzar a los gobiernos locales a reconocer la figura. Esta estrategia, promovida por una asociación denominada “México Igualitario”⁶, consistió en promover el matrimonio igualitario vía amparo, alegando el derecho reconocido en las tesis jurisprudenciales de la SCJN respecto a la Ciudad de México. De esta manera, en cada caso y con base en lo establecido por la Corte, los jueces y magistrados resolvieron favorablemente cada amparo.

⁵ Lo anterior incluye entidades federativas en las que partidos definidos formalmente como de izquierda, cuentan con mayoría legislativa o gubernaturas. El caso paradigmático es el del Partido de la Revolución Democrática (PRD), que promovió el reconocimiento del Matrimonio Igualitario en Ciudad de México, pero que no promueve la iniciativa en otras entidades o incluso vota en contra.

⁶ Véase <<https://mexicoigualitario.wordpress.com/>>.

Así, fue Oaxaca la primera entidad federativa, en aplicar esta estrategia. Seguirían en 2013 Colima, Yucatán, Sinaloa, Baja California, Chihuahua, Morelos, Jalisco, Nuevo León, Guanajuato y Estado de México. Para 2014 se agregarían a esta estrategia Chiapas, Tabasco, Michoacán, Querétaro, Sonora, Nayarit, Aguascalientes y Tamaulipas. Y para 2015 se agregaron a la lista de estados con estrategia judicial Veracruz, Campeche, Baja California Sur, Guerrero e Hidalgo.

Como resulta lógico, el camino judicial vía amparo es más lento y engorroso que el camino del cambio legislativo y la implementación de políticas, no obstante, y dadas las condiciones ya señaladas en los estados de la República, ha sido una estrategia muy atinada para impulsar el reconocimiento jurídico de las relaciones de parejas integradas por personas del mismo sexo o género.

El papel de la SCJN volvió a tener una gran relevancia en 2015 para dar impulso al reconocimiento del matrimonio igualitario, pues el 12 de junio estableció, mediante la Jurisprudencia 43/2015 (SCJN, 2016), que las leyes estatales que impiden el matrimonio entre personas del mismo sexo son inconstitucionales, pues al asegurar que la finalidad del matrimonio es la procreación y definir al matrimonio como unión heterosexual, discriminan a las personas por su orientación sexual. Así, la Suprema Corte sentó las bases para que, por un lado, los jueces resuelvan todos los amparos en la materia de manera favorable a las personas demandantes, y por otro, para que las legislaturas de las entidades federativas modifiquen los Códigos Civiles locales. En el momento de escribir este texto, el matrimonio igualitario está legislado y es posible por vía ordinaria en la Ciudad de México, Quintana Roo, Chihuahua, Coahuila de Zaragoza, Nayarit, Jalisco, Campeche, Michoacán, Morelos, Colima, Guerrero y Chiapas⁷.

El último impulso al reconocimiento de los matrimonios igualitarios provino del Ejecutivo Federal, el cual presentó el 17 de mayo de 2016 y en el marco del Día Internacional contra la Homofobia, una iniciativa a nivel nacional de “matrimonio sin discriminación” (Sánchez, 2016), la cual deberá ser debatida por el Congreso de la Unión,

⁷ El caso de Chiapas es extraordinario, en el sentido de que si bien ya existen matrimonios reconocidos legalmente integrados por parejas del mismo sexo, este reconocimiento no se basa en un reciente cambio al Código Civil local, sino a una laguna de origen: desde sus orígenes el Código en comento no especificaba que el contrato civil de matrimonio debía realizarse entre un hombre y una mujer (este sentido se imponía por costumbre social), y con el impulso del MDS local y las resoluciones de la SCJN, el gobierno chiapaneco no tuvo más remedio que reconocer la posibilidad legal de hecho y sancionar esos matrimonios.

a fin de contar con una legislación nacional que reconozca el matrimonio igualitario, así como los derechos que se desprenden, como la adopción de menores y la seguridad social, entre otros.

Sociedad civil en conflicto

La figura jurídica de matrimonio igualitario es, sin duda, una de las más controversiales que se han impulsado en los últimos tiempos, porque supone cuestionar una de las instituciones sociales más arraigadas, fuertes y poco evolucionadas en mucho tiempo. Sólo de esta manera puede explicarse el compromiso activista que ha desencadenado, sobre todo en los grupos conservadores, y la discusión que ha suscitado en medios de comunicación a masas y en charlas de sobremesa entre prácticamente todos los sectores sociales, compromiso y discusión muy por encima en frecuencia e intensidad que reformas estructurales, económicas o políticas hayan suscitado.

Sobre matrimonio igualitario existen diversas posturas tanto en el seno de la sociedad en general, como dentro de los grupos y sectores que conforman el MDS y al sector de oposición. En lo que respecta a la sociedad en general es posible enmarcar cuatro posiciones más o menos definidas: la que reconoce el derecho de personas LGBTTTTI a acceder a este derecho con todas las garantías que conlleva; la que está de acuerdo con el matrimonio igualitario en general pero no está convencida de lo correcto de la adopción homo o lesboparental; la que señala estar de acuerdo con todos los derechos para las parejas del mismo sexo pero no desea que se le llame “matrimonio”; y finalmente, aquella que se opone totalmente al matrimonio igualitario y a todas las garantías que supone, incluido, desde luego, la denominación. Además, y como es de suponerse, cada una tiene distintos matices y razones sociales, culturales, políticas y personales para explicarse.

En la sociedad civil organizada se encuentra un sistema de conflicto establecido entre los grupos que apoyan la propuesta, es decir, sectores del MDS y algunos aliados de ruta, y aquellos grupos que se oponen, esto es, grupos conservadores de base laica apoyados por formaciones religiosas.

La confrontación entre los grupos activos que apoyan o se oponen a la iniciativa de matrimonio igualitario en el país ha generado una discusión de tipo ideológico-político entre conservadores y liberales frente al tema, que hasta el momento de escribir estas líneas escalaba poco a poco en una confrontación muy seria entre los máximos jerarcas de

la Iglesia católica en México y el gobierno federal, y entre los primeros contra las poblaciones del MDS.

Los grupos a favor

Para impulsar y respaldar la propuesta de matrimonio igualitario presentada por el Ejecutivo Federal, un grupo de activistas y organizaciones conformaron en el mes de mayo de 2016 el Movimiento por la Igualdad y la Inclusión en México (Moviimx), que basa su trabajo en la incidencia en medios de comunicación y la incidencia política por medio del cabildeo y la negociación política. El Moviimx tiene tres objetivos⁸: reivindicar la propuesta del Ejecutivo como una demanda propia de la sociedad civil y no una concesión del gobierno; reclamar al Congreso federal y a los Congresos locales la aprobación de las reformas legales que reconozcan el matrimonio igualitario; y reformar las leyes a que haya lugar para reconocer otros derechos para las poblaciones de la disidencia sexual⁹.

Para impulsar la misma causa, a principios de agosto de 2016 se creó otro grupo de organizaciones y activistas denominado Frente Orgullo Nacional (Fonmx), cuya demanda central es la exigencia de un Estado laico¹⁰. Las estrategias de este Frente son de tipo confrontativo, con acciones más drásticas en términos de publicidad efectista, como convocar a una marcha hacia la Catedral de la Ciudad de México para pedir la destitución del cardenal primado Norberto Rivera (DPA, 2016); publicar una lista de curas homosexuales y pederastas con la intención de “mostrar la doble moral de la Iglesia católica” (Blas, 2016), o convocar a una manifestación en el mismo punto en el que terminaría una marcha de grupos de derecha, generando la posibilidad inminente de confrontación física (Mendoza Guerra, 2016).

Como toda propuesta de cambio, ésta no ha traído consigo la unanimidad. La aprobación de la figura jurídica en comento en la Ciudad de México y la iniciativa de llevarla al plano nacional ha sido un motivo más de división en la ya de por sí fragmentada organización del MDS en México. En un primer plano, por la diferenciación que supone en el acceso al ejercicio de derechos entre las personas no heterosexuales de los estados y la capital, y en un segundo, por la manera de interpretar el contenido mismo de las

⁸ Véase <www.moviimx.org/>.

⁹ Esto último con relación a otras propuestas presentadas en el mismo marco del 17 de mayo, realizadas por el Ejecutivo Federal, relativas a salud, migración y educación de los grupos del MDS.

¹⁰ Véase <<https://www.facebook.com/FONMX/>>.

reformas, que en general se consideran por un sector del MDS como un avance importante en el reconocimiento de derechos y el ejercicio de ciudadanía sexual, y por otro como una forma de “normalización” del Estado sobre las disidencias sexuales, es decir, una forma de colocar a las personas no heterosexuales en un esquema de normas sociales sancionadas por el Estado, la más contundente de ellas, precisamente, el matrimonio.

Quienes desde el MDS apoyan las reformas como una disposición que reconoce sus derechos aseguran que se trata de una medida legal que les permite homologarse con personas heterosexuales en cuanto al ejercicio de su ciudadanía, disminuyendo la brecha de diferenciación y abriendo la ruta para transformaciones culturales que permitan cambios de actitud frente a orientaciones sexuales no heterosexuales y expresiones de género no convencionales. En cambio, los detractores de estas medidas aseguran que es necesario subvertir el orden patriarcal que subyace en la figura del matrimonio y que lejos de “normalizar” a las parejas no heterosexuales es necesario profundizar en la promoción de la diversidad y la diferenciación con el modelo patriarcal y heteronormativo; para este sector del activismo es necesario rescatar las demandas primigenias del MDS que reivindicaba la libertad.

La existencia de estos dos puntos de vista y de la reivindicación de estrategias diversas en el seno de los distintos grupos del MDS ha generado una confrontación entre la propia sociedad civil organizada a tal punto que los grupos se han acusado de distintas acciones de boicot, falta de solidaridad, etc., y ha presentado ante la opinión pública un imagen de desunión que contrasta con la presentada por los grupos conservadores.

La base de este reciente encontronazo se dio luego de las declaraciones de Norberto Rivera, cardenal primado de México, y las acciones de respuesta del Fonmx. Norberto Rivera señaló, en el semanario *Desde la Fe*, que la mujer sí cuenta con un orificio para recibir al pene masculino, en cambio “el ano del hombre no está diseñado para recibir, sólo para expeler [...] el miembro que penetra el ano lo lastima severamente pudiendo causar sangrados e infecciones”; por lo cual, el matrimonio homosexual [sic] “se convierte en un problema de salud pública” frente al cual “la Iglesia se opone porque no quiere que nadie sufra los daños que este tipo de unión suele provocar: daños a la salud espiritual, psicológica y física” (Martínez, 2016).

La respuesta del Fonmx consistió en organizar una manifestación a las afueras de catedral pidiendo la renuncia de Rivera y la posterior publicación de una lista de inte-

grantes del clero mexicano a quienes acusan de ser gays o pederastas. Esta estrategia fue prontamente criticada por medios de comunicación y sectores del propio MDS, pues además de ser poco clara para el público en general (expone a personas como negativas por su orientación sexual y deja abierta la interpretación de que homosexual es igual a pederasta), se conforma como una confrontación innecesaria en un contexto político no muy favorable para la iniciativa de legalización y, por si fuera poco, no fue sustentada con pruebas mínimas.

En la lista señalada se incluyó el nombre del vocero de la arquidiócesis primada, Hugo Valdemar, a quien se acusó de ser gay, la respuesta del clérigo fue un duro revés a la estrategia del Fonmx, pues sintetiza el error de la estrategia de *coming out* emprendida por el Frente: “estas suposiciones son absurdas y sin pruebas no son más que calumnias y difamaciones. Con esta delación que hacen a nivel público están manifestando su homofobia y, qué curioso, ellos que dicen luchar contra la homofobia exponen a supuestos sacerdotes gays al escarnio público, a la hoguera pública, eso es odio, no los entiendo” (Gómez, 2016).

Los grupos en contra

Como reacción a las reformas emprendidas en la Ciudad de México, pero sobre todo en respuesta al reconocimiento de su validez jurídica por parte del máximo tribunal de la nación, los activismos conservadores de diversos estados de la República emprendieron actividades de rechazo por medio de manifestaciones públicas, desplegados, creación de páginas web y un amplio trabajo de medios para convencer a la ciudadanía de lo negativo que conlleva la “reforma perversa”, como la han llamado¹¹. Las siglas que han aglutinado este esfuerzo son las del Frente Nacional por la Familia (FNF)¹², siempre apoyado por la jerarquía de la Iglesia católica¹³ y otras confesiones religiosas igualmente conservadoras pero con menos poder militante que aquella.

¹¹ Ya desde la aprobación de la reforma al Código Civil del Distrito federal en 2009 estos grupos comenzaron a generar lo que denominaron un “blindaje a la familia” a través de la modificación de las Constituciones y leyes locales a fin de declarar desde estos ámbitos legales la conformación del modelo tradicional de familia como el único legal y legítimo para sus entidades federativas.

¹² Véase <<http://frentenacional.mx/>>.

¹³ Varios obispos y sacerdotes han convocado y encabezado marchas en contra del matrimonio igualitario en distintas ciudades del país; incluso el papa Francisco declaró: “Me asocio con mucho gusto a los obispos de México en sostener el compromiso de la Iglesia y de la sociedad civil a favor de la familia y de la vida, que en este tiempo exigen especial atención pastoral y cultural en todo el mundo” (Notimex, 2016).

Los propósitos del FNF se resumen en dos: el rechazo a la iniciativa presidencial y el impulso de otra iniciativa que, de acuerdo con sus promotores, cuenta con 240 mil firmas ciudadanas y que propone una reforma al artículo 4o constitucional justo en sentido contrario al matrimonio igualitario, es decir, el reconocimiento de la familia como la tradicional y nuclear basada en un matrimonio civil heterosexual. Sus acciones han consistido en movilización en la calle, activismo en las redes y recolección de firmas.

El conjunto de grupos conservadores presenta un mayor sentido de unidad, pues entre otras cosas sus bases ideológicas se sustentan en un dogma que repiten y sostienen como verdad absoluta. Una revisión somera del discurso escrito y verbal en las marchas y comunicados en redes sociales da cuenta de un bien armado discurso, que los seguidores repiten de manera sistemática en todas partes¹⁴.

En este sentido, la mano de la más alta jerarquía de la Iglesia católica es notoria como la que orquesta este discurso, basado en un planteamiento mentiroso de lo que significa la propuesta de reforma presentada por el Ejecutivo Federal, fundamentando su rechazo en una supuesta “ideología de género” a la que endilgan la supuesta posibilidad de que el gobierno envíe a la cárcel a quienes se opongan al proyecto de modificación de libros de texto gratuitos para el nivel primaria de educación, la posibilidad de que los niños puedan cambiar su sexo/género a placer y la enseñanza de la homosexualidad en la escuela pública como opción de la sexualidad humana.

El respaldo de grupos económicamente poderosos en las movilizaciones es también notorio, pues éstas cuentan con muy bien elaboradas páginas electrónicas y un amplio espectro de redes sociales, además de recursos suficientes para uniformes (para las personas que marchan), transporte de las ciudades de origen a la Ciudad de México, tarimas, volantes, pancartas, flores y hasta *drones* que sobrevuelan las marchas haciendo videos para presentar en redes sociales, evidenciando el número de participantes.

El discurso conservador ha sido tan beligerante que sus grupos han llegado a acusar al gobierno federal mexicano, en contubernio con la Organización de Naciones Unidas,

de armar un complot para terminar con la raza humana, disminuir el número de la población, e instaurar el “Imperio Gay” [sic]. Hugo Valdemar, vocero de la arquidiócesis primada de México, también ha calificado al presidente de la República de “traidor”: “Él traicionó a la Iglesia con su iniciativa para legalizar los matrimonios entre personas del mismo sexo [...] desde tiempos de Plutarco Elías Calles no había habido un encontronazo tan fuerte entre el gobierno y la Iglesia católica” (Vera, 2016).

Más allá del histrionismo evidente de la cúpula eclesiástica, es posible advertir que detrás de su oposición ideológica al matrimonio igualitario por no ser acorde con sus postulados teológicos, subsisten una serie de razones de carácter político, económico y de poder, que la impulsan a una defensa tan radical y vehemente como la sostenida. Aquí algunas razones:

- La jerarquía católica busca imponer su agenda a un Estado que ha hecho de la laicidad y la separación de la Iglesia uno de sus principios rectores. Intenta recuperar un terreno perdido. “La secularización de las grandes urbes y la competencia de las iglesias evangélicas y pentecostales (que también apoyan la protesta) han debilitado a la Iglesia católica. El 83% de la población se declara católica frente al 95% de 1970” (Martínez Ahrens, 2016).
- El momento político es sumamente delicado para el gobierno federal, algo muy bien aprovechado por Rivera para confrontarse. De acuerdo con varias encuestas, al final de su cuarto año de gobierno Enrique Peña Nieto atraviesa sus peores momentos como presidente: en promedio, sólo 2 de cada 10 personas consultadas aprueba su gestión, y es calificado, en escala de 0 a 10, en 3.9 (Daen, 2016). Por si fuera poco, el propio partido del presidente ha regateado su apoyo a la reforma, lo que ha dado nuevos bríos a la jerarquía eclesiástica para continuar con sus protestas.
- La figura de Norberto Rivera quedó marcada para siempre por su defensa del pederasta Marcial Maciel, fundador de los Legionarios de Cristo, y por las sospechas de haber encubierto él mismo a curas pedófilos. Además, su imagen negativa se relaciona también con el trato preferente con el poder y con los más favorecidos económicamente hablando, lo que mereció incluso que el papa Francisco, en su visita a México en febrero de 2016, lanzara una sonora reprimenda a la jerarquía y a sus continuas intrigas: “¡Si tienen que pelearse, peleen como hombres, a la cara!”, les dijo. Y acto seguido les

¹⁴ La página del Frente Nacional por la Familia tiene en su página un hipervínculo al que sólo se puede acceder con contraseña, que contiene un “kit informativo” donde pueden verse lineamientos para qué decir y cómo decirlo, utilizar los logotipos del Frente y sus consignas, entre otras cosas. Véase <https://www.dropbox.com/sm/password?content_id=ABbVx8EMqDLViiR3i5Za704OeZtRpmAmg&cont=https%3A%2F%2Fwww.dropbox.com%2Ffj6vmeg8baksr%2F%2FAAD0FeaPXCKL1U54A5r8YZwWw%3Fdl%3D0>.

pidió que volvieran la mirada a las necesidades de los pobres y los oprimidos. 'No se necesitan príncipes', sentenció Francisco" (Martínez Ahrens, 2016).

- Como complemento DE lo anterior, México carece de nuncio. El anterior ha sido enviado a Washington y el sustituto, el arzobispo Franco Coppola, aún sigue en la República Centrafricana; sin nuncio ni estructura que le controle, el primado de México se ha visto con las manos libres para actuar, faltándole unos meses para su retiro por ordenamiento canónico. Las voces disidentes dentro de la Iglesia mexicana existen, pero son escasas.

Palabras finales

Es conocido que la institución de Occidente con mayor densidad de gays es la Iglesia católica. Tanto el papa Benedicto XVI (Bastante, 2016) como el papa Francisco (Bianchi, 2014) han reconocido que en la Iglesia católica el grupo de mayor poder es el "lobby gay", los arzobispos homosexuales cuya fraternidad reside en el secreto mutuamente conservado respecto a su preferencia homoerótica; también han revelado la forma en la que esos altos prelados solicitaban servicios sexuales a los integrantes de la Guardia Suiza. Por ello no se entiende la oposición férrea al reconocimiento de derechos de la diversidad sexual sino al calor de temas que trascienden la vida religiosa y se instalan en la terrenal, directamente relacionada con el poder, el dinero y el control social desde una postura que para existir requiere la doble moral, la hipocresía y el cinismo.

El discurso que señala la oposición al matrimonio igualitario por afrontar a la naturaleza, dictada por (su idea de) Dios, es insostenible en pleno siglo XXI. "Hablar de instituciones naturales es como hablar de frutas mecánicas. Toda institución humana es una convención, un pacto, una elección. Una herencia que puede cuidarse, reformarse o desecharse" (Silva-Herzog, 2016).

La libertad conseguida con años de lucha y sacrificio social no puede verse frenada por una ideología que es tremendamente autoritaria: "Los voceros de la Iglesia católica y sus promotores en la sociedad civil piden el reencantamiento de la convivencia. Nos invitan a vivir bajo un régimen que no es producto de nuestra deliberación sino de la sumisión a su credo. Lejos de ofrecer razones atendibles, nos conminan a abrazar el tabú. Así lo quiso Dios. Calla" (Silva-Herzog, 2016).

Por eso la victoria de sus posiciones es improbable, antihistórica y retardataria; el camino, sin embargo, no será fácil para quienes buscan el progreso de formas de convivencia más civilizatorias e incluyentes.

Las organizaciones de la sociedad civil a favor del matrimonio igualitario deben profundizar en sus alianzas con otros sectores marginados de la vida democrática y del progreso social: feministas, sindicatos autónomos, grupos de indígenas y otros sectores deben verse como aliados en la defensa de un Estado laico y democrático. Además, deberán profundizar en otros aspectos que le son necesarios para su pleno desarrollo más allá del matrimonio igualitario, salud pública, acceso a la seguridad social, vida democrática, entre otros, deben ser reivindicados como parte de su lucha social y política.

Los grupos conservadores ven en la figura del matrimonio igualitario una amenaza a la forma tradicional de familia y en más de un sentido lo es, porque incorpora a esta institución una forma libertaria que trasforma las bases mismas de una sociedad fundada en el patriarcado y la heteronormatividad. La legalización del matrimonio igualitario "es todavía una rebeldía, una militancia, y apunta no sólo a la igualdad sino a la diferencia [...] introducir en la institución matrimonial la diferencia" (Torres, 2010: 15). El matrimonio entre dos personas del mismo sexo no transmite vida, sino lo público de un deseo que constituye al sujeto singular.

Referencias

- Aguilar Villanueva, L. F. (2007). "Estudio introductorio". En Aguilar Villanueva, L. F. (ed.), *El estudio de las políticas públicas*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Aguilar, Luis F. (2009). "Marco para el análisis de las políticas públicas". En Mariñez, F. y Garza, V. (2009), *Política pública y democracia en América Latina, del análisis a la implementación*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Arellano Gault, D. y Blanco, F. (2013). *Políticas Públicas y Democracia*. México: Instituto Federal Electoral.
- Ariés, P. et al. (1987). *Sexualidades Occidentales*. México: Paidós.
- Bastante, J. (2016, 5 de julio). "El papa Benedicto XVI revela que había un lobby gay en el Vaticano y que él lo desarticuló", *El Diario*. Recuperado de <www.eldiario.es/sociedad/Benedicto-XVI-revela-Vaticano-desarticulo_0_534046697.html> (consultado el 22 de septiembre de 2016,).
- Bianchi, A. (2014, 21 de enero). "Exjefe de la Guardia Suiza: La sociedad gay secreta del Vaticano amenaza su seguridad", *RT*. Recuperado de <<https://actualidad.rt.com/sociedad/view/117562-lobby-gay-amenaza-seguridad-vaticano>> (consultado el 22 de septiembre de 2016).

- Blas, Z. (2016, 22 de septiembre). "Vocero de la Arquidiócesis de México es gay", *IZQ*. Recuperado de <<http://izq.mx/noticias/22/09/2016/revelan-4-de-los-38-nombres-de-representantes-catolicos-homosexuales/>> (consultado el 22 de septiembre de 2016).
- Cruz Sierra, S. (1997). "Estructura y Funcionamiento de la Pareja Gay Masculina", tesis de sicología social. México: Facultad de Psicología-UNAM.
- Daen, A. (2016, 1 de agosto). "Popularidad de Peña registra una nueva caída: sólo 2 de cada 10 aprueban su gobierno". *Animal Político*. Recuperado de <www.animalpolitico.com/2016/08/baja-la-popularidad-del-presidente-pena-nieto/> (consultado el 24 de septiembre de 2016).
- DPA (2016, 11 de septiembre). "Comunidad gay marcha por respeto a la diversidad en Ciudad de México", *Vanguardia*. Recuperado de <www.vanguardia.com.mx/articulo/comunidad-gay-marcha-por-respeto-la-diversidad-en-ciudad-de-mexico> (consultado el 22 de septiembre de 2016).
- Gómez, C. (2016, 22 de septiembre). "Calumnias, acusación sobre homosexualidad, dice Valdemar", *La Jornada*. Recuperado de <www.jornada.unam.mx/ultimas/2016/09/22/calumnias-acusacion-sobre-homosexualidad-dice-sacerdote-de-la-cem> (consultado el 22 de septiembre de 2016).
- Guerrero, O. (1989). "Políticas públicas una resurrección de la ciencia de policía", *Teoría y Praxis Administrativa*, II(11).
- Martínez, S. (2016, 1 de agosto). "El año, según el cardenal Norberto Rivera", *Sin Embargo*. Recuperado de <www.sinembargo.mx/01-08-2016/3074174> (consultado el 2 de agosto de 2016).
- Martínez Arens, J. (2016, 24 de septiembre). "La Iglesia mexicana saca a la ultraderecha de las catacumbas en su ofensiva antigay", *El País*. Recuperado de <http://internacional.elpais.com/internacional/2016/09/24/mexico/1474675954_946407.htm> (consultado el 24 de septiembre de 2016).
- Melucci, A. (1991). "La acción colectiva como construcción social", *Estudios Sociológicos*, 9(26).
- Mendoza Guerra, A. (2016, 9 de septiembre). "Marcha para exigir respeto al Estado laico", *SEM-México*. Recuperado de <www.semmexico.org/marcha-para-exigir-respeto-al-estado-laico/> (consultado el 22 de septiembre de 2016).
- Naphy, W. (2006). *Nacido para ser gay*. México: Tomo.
- Notimex (2016, 26 de septiembre). "El papa Francisco apoya la oposición al matrimonio igualitario en México", *Desastre*. Recuperado de <<http://desastre.mx/mexico/el-papa-francisco-apoya-la-oposicion-al-matrimonio-igualitario-en-mexico/>> (consultado el 22 de septiembre de 2016).
- Pineda Ruiz, J. M. (1992). "La crisis y el movimiento homosexual". En Garza Toledo, E. de la (coord.), *Crisis y Sujetos Sociales en México*, Vol. II. México: CIH/Miguel Ángel Porrúa.
- Rea Tizcareño, C. (2009, 16 de diciembre). "Rehacen dictamen de matrimonio homosexual", *Notiese*. Recuperado de <www.notiese.org/notiese.php?ctn_id=3495> (consultado el 16 de enero de 2016).
- Rea Tizcareño, C. (2010, 6 de enero). "La batalla por el matrimonio aún no está ganada: diputada", *Notiese*. Recuperado de <www.notiese.org/notiese.php?ctn_id=3507> (consultado el 16 de enero de 2016).
- Saldierna, G. (2009, 16 de diciembre). "Presentará AN recurso contra matrimonios gay", *La Jornada*. Recuperado de <www.jornada.unam.mx/2009/12/16/capital/034n5cap> (consultado el 16 de enero de 2016).
- Salinas Hernández, H. M. (2010). *Políticas de disidencia sexual en América Latina: mercado, gobierno y sociedad en México, Bogotá y Buenos Aires*. México: Eón.
- Sánchez, E. (2016, 18 de mayo). "Peña propone legalizar el matrimonio gay", *Excelsior*. Recuperado de <www.excelsior.com.mx/nacional/2016/05/18/1093376> (consultado el 10 de agosto de 2016).
- Silva-Herzog, J. (2016, 26 de septiembre). "De reglas y naturaleza", *El Siglo de Torreón*. Recuperado de <[disponible en www.reforma.com/blogs/silvaherzog/](http://www.reforma.com/blogs/silvaherzog/)> (consultado el 28 de septiembre de 2016).
- Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) (2016). "Tesis jurisprudencial 43/2015. Matrimonio. La ley de cualquier entidad federativa que, por un lado, considere que la finalidad de aquél es la procreación y/o que lo defina como el que se celebra entre un hombre y una mujer, es inconstitucional". *Tesis Jurisprudenciales de 2015*. Recuperado de <www.scjn.gob.mx/Primera_Sala/Tesis_Jurisprudenciales/TESIS%20JURISPRUDENCIALES%202015_PRIMERA%20SALA.pdf#p=89-90>.
- Torres, M. (2010). "Parentalidad, diferencia y matrimonio homosexual". En Torres, M. et al., *Uniones del mismo sexo*. México: Grama.
- Veras, R. (2016, 30 de julio). "La Iglesia se encrespa: Peña Nieto nos traicionó", *Proceso*. Recuperado de <www.proceso.com.mx/449271/la-iglesia-se-encrespa-pena-nieto-nos-traiciono> (consultado el 2 de agosto de 2016).

Migración LGBTI a la Ciudad de México

Gloria Angélica Careaga Pérez*
Ximena Elizabeth Batista Ordaz**

La movilidad humana es un fenómeno creciente entre las distintas regiones del mundo. No obstante, son pocos los estudios que abordan la dimensión de la sexualidad en su estudio y análisis, a pesar de que ésta se considera una dimensión que acompaña la vida de las personas. Este texto ofrece elementos importantes para su análisis con base en los resultados del estudio que realizamos desde Fundación Arcoíris, A. C., sobre la migración LGBTI a la Ciudad de México, sus orígenes, motivaciones y logros resultan elementos centrales para configurar una idea sobre el proceso y la satisfacción en la decisión de migrar.

Introducción

El presente artículo aborda la dimensión de la sexualidad en los estudios sobre migración, específicamente la condición de la población lesbiana, gay, bisexual, trans e intersex. Ofrece algunos de los resultados de la investigación realizada por la Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual: *Migración LGBTI: Diagnóstico y principales desafíos*.

A lo largo del texto se hará una revisión general de los hallazgos encontrados para mirar la pertinencia

de esta intersección que devela un abanico de campos posibles de estudio, lo cual nos permite señalar la importancia de mirar la migración como un fenómeno cambiante, que ha mostrado nuevos rostros como: niños y niñas no acompañados, mujeres, personas LGBTI, etc., así como nuevos motivos e importantes desafíos para dejar el lugar de origen y construir nuevas trayectorias de vida.

Desde este enfoque, se buscará mirar la complejidad con relación a la migración de las personas LGBTI, con la intención de ir más allá de explicaciones simples, por ejemplo, que esas personas migran únicamente al norte y hacia las capitales, ya que, como menciona Salvador Vidal-Ortiz (2013:128): “Las experiencias de migración muchas veces responden a una noción idealizada de libertad, que es problemática”. Sabemos que es difícil pensar que exista una nación totalmente libre de homo-

fobia y transfobia o en la que el racismo y xenofobia no permeen a los sujetos que migran; sin perder de vista que las personas tienen el derecho de buscar otras oportunidades fuera de su lugar de origen o residencia si consideran que su situación puede cambiar.

Nuestro interés está centrado en develar las causas y motivaciones de las personas LGBTI para acercarse a la Ciudad de México y al mismo tiempo conocer hasta dónde esta decisión de migrar ha cubierto las expectativas que los impulsaron a aventurarse a un cambio.

Esta pregunta se enmarca desde un cuestionamiento epistémico para pensar la relación entre lo micro y lo macro, ya que los estudios de migración han tendido a explicarse desde cuestiones demográficas, mercados laborales, guerras, violencias y criminalidad, economía global, desarrollo y remesas, políticas entre países, diásporas, etcétera.

* Psicóloga social, profesora de la Facultad de Psicología y coordinadora de los Estudios en Sexualidad del Programa de Estudios de Género, en la UNAM. Coordina la Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual, A. C.

** Antropóloga, coordina el área de investigación de la Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual, A. C.

Recientemente, en los estudios de migración se han incorporado otras discusiones en relación con las transformaciones de las identidades indígenas, los cambios en los roles de género y el parentesco, las migraciones internas, entre otras; estos últimos temas, asociados a investigaciones microsociales (Lewis, 2012: 220).

La sexualidad, una categoría asociada usualmente al ámbito personal-privado¹, no necesariamente ha sido vista dentro de estos estudios, ya que por mucho tiempo se consideró en la región de América Latina que sólo los hombres eran quienes migraban y lo hacían por motivos económicos. El abordaje con el centro en las motivaciones económicas enfocaba a los hombres como “proveedores”, quienes salían para mejorar las condiciones de sus familias, sin tomar en cuenta dimensiones sobre la vida personal e íntima de quienes migran. Así, este abordaje exige transformar el paradigma inicial para abrir paso a una mejor comprensión de fenómenos asociados y mirar a los sujetos de manera integral.

Así, la sexualidad es un campo poco abordado en los estudios sobre el proceso migratorio. Cuando se han hecho investigaciones sobre la exploración de prácticas sexuales homoeróticas y el mercado sexual en el tránsito de las personas migrantes se ha incorporado la sexualidad en el paisaje de estos estudios, aun así, el abordaje de la sexualidad ha quedado sustancialmente en un plano de prácticas y del ámbito de lo personal (Cantú, Naples, y Vidal-Ortiz, 2009; Becerril, 2011; Quispe-Lázaro y Muñoz-Laboy, 2011).

No obstante la escasez de trabajos en este campo, consideramos importante destacar que, en el análisis, algunos autores que lo abordan señalan no sólo las prácticas sino que dejan ver cómo la sexualidad está vinculada a importantes aspectos del desarrollo, dimensión fundamental en el objeto de la migración internacional, pero también en la seguridad misma. Así, contemplan las regulaciones sociales y contractuales a las que son sometidos, lo que posibilita ver cómo la dimensión económica se pone en juego ante las

interpretaciones heterosexistas tradicionales que en el ámbito laboral se asumen (Becerril, 2011). Igualmente, se pone en evidencia el mercado sexual al que algunos migrantes se ven expuestos, así como la alteración de la dinámica familiar o de pareja asumida o en riesgo para migrantes debido a la distancia y a partir del foco en la necesidad u obligación económica que se asume (Quispe y Muñoz, 2011). Algunos análisis incluso tocan aspectos del derecho a la sexualidad y al asilo o refugio para los migrantes perseguidos por su sexualidad, al tiempo que exploran las dificultades ante las autoridades migratorias por su condición sexual misma ante expresiones disidentes (Carrillo, 2011). Esta reflexión es muy importante porque en el análisis de los retos institucionales para la protección y garantía del derecho al asilo de las personas LGBTI se puede avanzar aprendiendo de las buenas prácticas, ya que en la región existen ejemplos interesantes, como son el caso de México, Estados Unidos, Canadá y Costa Rica.

Los hombres homosexuales son el objeto de estudio más presente en el campo de la investigación, pero también para las políticas públicas; un ejemplo de lo anterior es el interés que el Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH-Sida (Censida) pone en ellos. Al priorizar sus acciones para la respuesta al VIH en términos de poblaciones clave y en desigualdad, dentro de la gama de perfiles que abarca podemos encontrar dos relacionadas con la discusión sobre migración y personas LGBTI: los hombres que tienen sexo con hombres (HSH), como población clave, y los migrantes, como población en desigualdad. Estos dos perfiles han sido expuestos en las convocatorias públicas enfocadas al financiamiento de organizaciones de la sociedad civil con proyectos de prevención y atención.

Una perspectiva interesante en este campo de estudio es la intersección entre sexualidad, VIH, etnia, migración interna, que identifica Nuñez Noriega (2009), la cual da cuenta de cómo es que ese cruce de condiciones decanta en una condición de vulnerabilidad respecto a su salud, oportunidad laboral, educativa, entre otros factores de la población homosexual e indígena de nuestro país, que se ve forzada, por distintas condiciones a desplazarse en el territorio.

Cabe señalar que los estudios que contemplan el homoerotismo entre hombres migrantes se refieren en términos de identidad o de práctica sexual, sin considerar necesariamente las posibles razones para migrar, motivación que podría basarse en el temor por experiencias relacionadas con la homofobia, la violencia y la discriminación por su orientación sexual en el lugar de origen y crianza. Aunque no necesariamente tendrían que ser determinantes.

¹ La noción de sexualidad “es un término que aparece por primera vez en el siglo XIX. La palabra existía en la jerga técnica de la biología y la zoología” (Giddens, 2004), lo que propició que en un inicio se mirara como un ámbito relacionado al ser, “el ser sexuado”, condicionada únicamente al cuerpo. Sin embargo, existen múltiples elementos que se entrelazan con “lo biológico”, como son los sistemas de creencias, la economía, la política y el derecho. Esta perspectiva difícilmente se ha legitimado socialmente, ya que la creencia usual sigue relacionando a la sexualidad, como en las primeras aproximaciones del siglo antepasado, al ámbito “natural”, “biológico”, “individual”, sin mirar que es una dimensión que está permanentemente configurándose a partir de las pautas socioculturales.

Este trabajo se centra en población LGBTI, ya que se busca pensar cómo es que la sexualidad, en tanto *dispositivo*, ordena la vida sociocultural, de tal forma que, aun cuando la migración “históricamente ha jugado un papel importante como opción de libertad y sobrevivencia” (Mogrovejo, 2015: 33), las elecciones se toman basadas en una idea “moderna”, sobre países o ciudades más o menos desarrollados, con los marcos de derechos humanos “progresistas”, sabiendo que estos espacios son heterotopías, las cuales, según Foucault (1984), se entienden como espacios yuxtapuestos entre la utopía y la realidad; funcionando como espejos que reflejan esos anhelos y al mismo tiempo la contradicción en sí mismos.

Sexualidad y migración

La sexualidad, pensada como una construcción sociocultural, donde su concepción y práctica varían dependiendo del momento histórico, la sociedad y la cultura (Weeks, 2000), es un acercamiento que en la migración de personas LGBTI nos ayuda a identificar por qué la vivencia de la orientación sexual y la identidad de género pueden o no significar una experiencia que te expulsa del lugar de nacimiento. Para ello es importante identificar que la sexualidad funciona como un *dispositivo* de poder que ha logrado colocarse positivamente en nuestra cotidianidad y recae en las conductas y que al mismo tiempo produce nuestra noción de sexualidad de forma histórica y llena de fisuras. De este modo, el *dispositivo* ha producido una verdad donde la sexualidad “verdadera” es la heterosexual, reproductiva y monógama (Lechuga, 2007).

Pensar la sexualidad como un dispositivo invita a mirar la red de elementos heterogéneos que se relacionan para ofrecernos la idea que construimos de ella, estos elementos serían: los discursos, instituciones, leyes, enunciados científicos y académicos, proposiciones morales y filosóficas (Lechuga, 2007: 149-153). Por eso a lo largo de este artículo será importante entretejer los discursos alrededor de las personas LGBTI y de los y las migrantes.

La sexualidad y la migración tienen un origen remoto, ya que las diversas transformaciones e intercambios culturales que aportan al escenario social traen consigo cambios que, de algún modo, siempre han tenido que ver con el campo de lo sexual porque, por un lado, repercuten en el espacio doméstico y, por tanto, en el parentesco, que fundamenta mucho del orden social (Córdova, 2008).

La sexualidad actúa como motivo para migrar, por lo que mirarla en el fenómeno actual es prescindible, ya

que “la gente cambia al experimentar la migración, y la migración también cambia la percepción sobre las dimensiones de género y sexualidad del y de la inmigrante” (Vidal-Ortiz, 2013). Es decir, la sexualidad puede también ser un eje en las motivaciones de la migración y, como exponíamos en el párrafo anterior, puede transformar el orden sexual de los lugares donde se presenta el fenómeno migratorio, los lugares de donde salen y a donde llegan, transformando poco a poco las nociones sobre lo permitido, lo cual sucede en ciudades interculturales, en las que existe un intercambio constante sobre distintas nociones de la vida social.

Migración LGBTI

Al hablar de migración es ineludible la cuestión del espacio y el territorio, lugares donde las personas en cuestión, salen, transitan, llegan y retornan. El estudio de la migración LGBTI que realizamos tiene que ver con el dispositivo de la sexualidad que se manifiesta en espacios determinados que, de algún modo, expulsa o recibe personas o grupos de personas.

Es innegable, entonces, que los espacios a los que nos referimos al hablar de migración LGBTI son sitios donde la heterosexualidad es la norma y cabe preguntarse: ¿existe algún lugar que pueda quedar totalmente fuera del régimen político y económico de la heterosexualidad? Quizá es la pregunta que subyace a la migración de las personas no heterosexuales, y puede ser la búsqueda de espacios heterotópicos los que motivan la movilidad de estas personas, ya sea en el mismo país o en otro.

Si consideramos que el contrato social y sexual en el que se establecen los Estados-nacionales es la heterosexualidad, articulada o representada en la diferencia sexual, la familia, la nacionalidad y la ciudadanía (Curiel, 2013), fácilmente podemos caer dentro de una contradicción que termina negando la premisa de que todas las personas nacemos libres e iguales.

En este marco de naciones heterocéntricas, donde la heterosexualidad obligatoria es parte central del orden social y por ello la mayoría de ellas resultan homofóbicas, los matices varían, y hay, por ejemplo, países que dentro de sus leyes legitiman esa homofobia con leyes que criminalizan la homosexualidad. Si bien esta condición no siempre se manifiesta en leyes que criminalizan, puede ser también ante la ausencia de leyes que protejan de la discriminación o nieguen el matrimonio entre personas del mismo sexo, lo cual podemos mirar incluso en el mismo país.

Actualmente, según el más reciente informe de ILGA² (2016), son 11 los países en América Latina y el Caribe que aún conservan estas leyes: Antigua y Barbuda, Barbados, Belice, Dominica, Granada, Guyana, Jamaica, San Cristóbal y Nieves, Santa Lucía, San Vicente y las Granadinas y, por último, Trinidad y Tobago.³ El mapa resultado de este informe expone también la situación en otras regiones:

Sin embargo, informes como el de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2015) refieren que aun cuando existen marcos de derechos humanos relacionados a la orientación sexual y la identidad de género se reporta violencia y discriminación a personas LGBTI, las cuales son mucho más complejas de documentar ya que, en principio, señalan como una principal tendencia la ausencia

Mapa I
Homofobia de Estado



Fuente: ILGA (2016).

Muchas veces los indicadores de la homofobia de Estado han sido las leyes que criminalizan la homosexualidad, al mismo tiempo que para mirar los avances en protección se revisan las leyes que permiten el matrimonio entre personas del mismo sexo o penalizan la discriminación.

de información estadística y de denuncia. La CIDH analiza entonces las diversas expresiones de odio, señalando que existen contextos de violencia generalizada y, aunado a ello: la invisibilidad de la violencia cotidiana, la violencia contra ciertos grupos, altos niveles de crueldad, la violencia en represalia a demostraciones públicas de afecto, los discursos de odio, etcétera.

² ILGA es una federación mundial de 1,200 organizaciones miembros de 110 países que luchan por los derechos para lesbianas, gays, bisexuales, trans e intersex, desde 1978.

³ Después de que se publicó el Informe de Homofobia de Estado de ILGA, se abolió la ley que criminalizaba la homosexualidad en Belice.

Según algunos informes y diagnósticos, como el realizado por el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR, 2015) en su Informe mundial sobre

los esfuerzos de ACNUR para proteger a solicitantes de asilo y refugiados LGBTI, entre otros; la tendencia que se registra es la migración hacia ciudades de países de Europa, Canadá, Estados Unidos, París, Madrid, Barcelona, Estocolmo, San Francisco, Los Ángeles, incluso más recientemente a la Ciudad de México. Esta tendencia se sustenta de algún modo en que las grandes urbes son los lugares ideales para el anonimato sexual y, al mismo tiempo, donde existe algún tipo de reconocimiento legal que ofrezca protección.

Por ello es importante reflexionar en torno a dos cuestiones: primero, cuando se piensa en migración LGBTI, los trayectos se miran en procesos de “otredad cultural”, donde el país o la ciudad de origen representan el “retraso” respecto al lugar de destino, y segundo, que el marco de derechos humanos y las políticas progresistas actualmente se miran como indicadores de “desarrollo”⁴, aunque la legislación no garantiza del todo la transformación cultural respecto a la homosexualidad y transexualidad, ya que los cambios son perceptibles a largo plazo.

Al respecto de esos puntos habría que señalar que en ambos casos el tema es mucho más complejo, ya que los dispositivos de sexualidad son interseccionales con el origen étnico, el género, la edad, la situación económica etc. Configuran así escenarios distintos, en los que necesariamente migrar no se convierte en una transformación de situaciones de marginación o violencia, y donde, como señala el informe ya mencionado de ACNUR (2015), se vuelve necesario buscar medidas duraderas, dentro de las que consideran la repatriación voluntaria, la integración local o el reasentamiento.

El reto al llegar a un nuevo lugar de residencia está, por una parte, en conocer el dispositivo de sexualidad propio de ese lugar, con sus contradicciones y fisuras entre la “libertad” y el control de la sexualidad; y por otra, en que los programas sociales, las políticas públicas y las creencias religiosas son lo que permite u obstaculiza que estas medidas duraderas tengan su fin, el cual es la reconstrucción de vidas en paz y dignidad.

Migración LGBTI a la Ciudad de México

El estudio exploratorio que realizamos durante 2015 en la Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual,

⁴ Es importante dar cuenta de que el concepto *desarrollo* en un principio fue medido con pautas económicas, las cuales poco a poco se transformaron. La noción de desarrollo actual involucra la cuestión social y ambiental. Véase Núñez Ponce y Woolfolk (2015).

titulado *Migración LGBTI a la Ciudad de México: Diagnóstico y principales desafíos*, aborda aspectos relacionados con el proceso migratorio que deja ver las contradicciones en las búsquedas y hallazgos de quienes deciden migrar. Es un estudio que da cuenta principalmente de la migración interna, con algunas excepciones de migración internacional.

La investigación comprendió a 106 personas, de las que 19% se identifican como lesbianas, 40% como gays, 9% como bisexuales y 21% como heterosexuales. Incorpora también la identidad de género, donde 27.6% se identifican como mujeres, 39% como hombres, 28.6% como mujeres trans, 1.9% como hombres trans y el 1% como intersex⁵. Para la recolección de información se utilizó primordialmente la aplicación electrónica a través de un cuestionario de 62 reactivos en Survey Monkey. Sin embargo, con el objeto de garantizar un balance adecuado entre las identidades se aplicaron también los cuestionarios personalmente, principalmente en sitios de reunión trans, que fue la población que menos accedía por vía electrónica.

Para la difusión del cuestionario se utilizaron la propia página de la Fundación, las redes sociales e incluso listas de distribución electrónica a personas LGBTI, que permitieran llegar a un amplio número en un corto tiempo. Esta investigación estuvo apoyada por la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades del Gobierno de la Ciudad de México (Sederec) y, hubo que ajustar su desarrollo a los tiempos de la convocatoria publicada por esa institución.

Así, los resultados son un primer ejercicio de análisis de encuesta aplicada vía internet de manera directa entre septiembre y noviembre de 2015. Los resultados dan cuenta de las situaciones que enfrentaron en sus lugares de origen, así como las percepciones y condiciones que viven en la Ciudad de México como lugar de destino.

En el instrumento de investigación se exploraron las características sociodemográficas: orientación sexual, identidad de género, identidad étnica, edad, escolaridad, ingreso quincenal, lugar de nacimiento y tipo de lugar de origen: rural

⁵ La intersexualidad, según las definiciones de ACNUR (2014), se refiere a “una condición en la que un individuo nace con una anatomía reproductiva o sexual o patrones de cromosomas que no parecen ajustarse con las típicas nociones biológicas de hombre o mujer. Estas condiciones pueden ser evidentes al nacer, pueden aparecer en la pubertad, o puede que sólo se descubran durante un examen médico. Anteriormente las personas con estas condiciones se denominaban “hermafroditas”; sin embargo, este término se considera obsoleto y no debe utilizarse al menos que el solicitante lo utilice. Una persona intersexual puede identificarse como hombre o mujer, mientras que su orientación sexual puede ser lesbiana, gay, bisexual o heterosexual”.

o urbano. Respecto a las variables en el lugar de origen, se preguntó acerca de la relación con el lugar de nacimiento y de crianza, tiempo de residencia, personas con las que vivía, ocupación, relación con otras personas LGBTI, vivencia de la orientación sexual y de la identidad de género, reacción frente al rechazo, vivencia de violencia física o verbal, vivencia de discriminación incluyendo tipos, lugares y personas, búsqueda de ayuda y valoración de la misma.

A sabiendas de la posibilidad de que hubiera existido movilidad previa, y relación con el origen se preguntaba por otros lugares de residencia, motivos de cambios de lugar de residencia, retornos a los lugares de residencia anteriores, motivación de retorno.

Y, por último, se ahondaba en la residencia en la Ciudad de México, con preguntas sobre: delegación de residencia, personas con las que vive, tiempo de residencia, ocupación actual, personas conocidas antes de la migración; primer lugar de hospedaje; expectativas de residencia en el largo plazo; motivación de migración; valoración de la vivencia de orientación sexual y de la identidad de género; vivencia de discriminación; vivencia de discriminación –incluyendo tipos, lugares y personas–; valoración de la sensación de seguridad al expresar orientación de sexual e identidad de género; percepción de dificultades por ser personas LGBTI; motivaciones para vivir en la capital; percepción sobre el respeto de derechos y obstáculos; acceso a ayuda institucional; instancias y valoración de la ayuda y, finalmente, contrastes en la vivencia de dificultades entre personas LGBTI y personas heterosexuales migrantes.

Algunos datos generales de los resultados sociodemográficos exponen que llegamos principalmente a población menor de 35, siendo los tres grupos etarios principales: entre 24 y 35 años, seguido de personas de entre 35 y 44 años y, por último, los de entre 19 y 24 años, aunque contempló incluso personas de más de 50 años. Asimismo, es importante decir que el nivel socioeconómico presenta un significativo contraste, ya que podemos encontrar que el 25.5% de personas reportaron ganar más de diez mil pesos como ingreso quincenal y otro 21.7% dice ganar entre mil y tres mil pesos a la quincena. Como hemos dicho también, las personas migrantes principalmente provienen de otros estados de la República Mexicana y, excepcionalmente, encontramos personas –al menos una por cada caso– provenientes de países como: Argentina, Bolivia, Colombia, Costa Rica, El Salvador, España, Honduras, Italia y Venezuela.

Continuando con la exposición de algunos resultados relevantes, es importante decir que para los fines de este

texto, buscaremos destacar aquellos datos que dan cuenta de la relación entre migración y sexualidad. Por ello, cabe preguntarse, en primera instancia, qué papel ocupa la sexualidad en el lugar de origen de estas personas y cómo es que la vivencia de la misma termina expulsándolas de sus lugares de origen, viviendo así lo que algunos autores han denominado *sexilio*, refiriéndose así a la violencia simbólica y real que viven las personas con sexualidades no normativas, situación que termina por expulsarlas (Guzmán, 1999, citado por Martínez-San Miguel, 2011). Es decir, alude a la necesidad de buscar asilo por las condiciones que enfrenta debido a su sexualidad.

El estudio aborda también la situación que vivían las personas migrantes LGBTI en los lugares donde crecieron. En este apartado existen algunos datos interesantes al respecto entre sexualidad y migración.

El *sexilio* es un fenómeno que alude a la expulsión basada en la sexualidad, pero es interesante mirar que esto no ocurre una sola vez, ya que en este estudio se menciona que las personas han migrado a otros países y estados de la República en diferentes ocasiones. Por ejemplo, las personas no mexicanas han vivido en por lo menos dos países diferentes a México, y las personas mexicanas han vivido por lo menos en otra ciudad distinta a la Ciudad de México (Careaga, 2015)⁶.

Esta frecuencia en los tránsitos podría dar cuenta de que los lugares elegidos para residir no siempre ofrecen las condiciones esperadas para vivir y expresar libremente la sexualidad y la identidad de género elegida, aunque en general hay una percepción de que las situación mejora al salir y, en algunos casos, los protege de la violencia familiar.

Respecto a la vivencia de la sexualidad en los lugares donde crecieron, una dimensión que da cuenta de ello gira en torno a su relación con otras personas LGBTI, ya que es de interés, como lo menciona Ariel Shildo y Joanne Ahola (2013), porque alude a la esfera de sociabilidad y redes de apoyo. Para esta respuesta, se observó que el 50% de personas encuestadas sí se relacionaban con más integrantes de la comunidad LGBTI, mientras que el otro 50% no lo hacía. La mayoría del grupo que no se relacionaba con otras personas homosexuales o trans fueron las mujeres lesbianas. Lo que

⁶ El dato puntual de los diferentes tránsitos que viven, según este diagnóstico, es: “En el caso de las personas de México se observa que la mayoría (48 personas) han vivido en por lo menos un estado de la república diferente la Ciudad de México y su lugar de nacimiento, 21 personas han vivido en por lo menos dos estados más, 10 han vivido en por lo menos tres estados [...] Se tiene que 11 han vivido en por lo menos un país más, 3 en por lo menos dos países, y dos en por lo menos tres países”.

deja ver también una mayor y distinta vulnerabilidad por identidad al no contar con una red de apoyo.

También resulta útil señalar el temor, la vergüenza y los intentos de ocultar su orientación sexual y su identidad de género experimentadas por muchas personas LGBTI que han sufrido persecución. Por ejemplo, un migrante forzado LGBTI podría no haber mantenido nunca relaciones sexuales o románticas con una pareja del mismo sexo, haber mantenido una relación o matrimonio heterosexual, tenido hijos dentro de un matrimonio heterosexual e incluso su relación con otras personas LGBTI en su país de acogida podrían haber sido limitadas.

Era importante también en esta exploración considerar cómo las personas vivían su orientación sexual e identidad de género. Al respecto se encontró que del total de los casos considerados en el análisis (106), 56 personas contestaron haber experimentado condiciones de rechazo, incomodidad, temor o inseguridad. De quienes respondieron eso, en su mayoría reaccionaron ocultando su condición (37 personas), pensaron en huir (32 personas), señalaron que reprimían su condición (29 personas), aceptaron su condición de género asignada o vivir como heterosexuales (25 personas, respectivamente), 17 personas pensaron en suicidarse y 9 en someterse a tratamiento médico psicológico para intentar cambiar.

Es importante también mencionar que la sexualidad y la concepción alrededor de ella como algo “peligroso”, ha incitado de alguna manera que las sociedades violenten a quienes representan las sexualidades no hegemónicas. Ejemplo de ello son los altos índices reportados, ya que el 73.6% de las personas encuestadas señalaron haber sido víctimas de maltrato verbal, 71.1% señaló haber vivido discriminación y 28.3% sufrió maltrato físico.

Por último, respecto de si estas personas pensaban que podría recibir ayuda en casos de discriminación o violencia, 90 personas no pensaron que se podía pedir ayuda por esto. Es decir, la gran mayoría de estas personas parecieran no estar fuera de los parámetros culturales en los que están insertos, aprendiendo también que “no está bien lo que hacen y viven”. Pensando que, la mayoría de las personas que contestaron esta encuesta provienen de algún lugar de la República Mexicana, es importante recalcar que existe la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación y otros mecanismos, como las quejas ante las comisiones de derechos humanos.

Resultados como éstos dan cuenta también de la necesidad de impulsar una cultura de derechos humanos y seguir insistiendo en la denuncia de la violencia y discriminación por orientación sexual e identidad de género.

A continuación es importante explorar cómo es que, ya habiendo migrado a la Ciudad de México, el panorama cambia o no para las personas LGBTI. Esta ciudad es un lugar que ha llamado la atención en los últimos años por los avances en las legislaciones relacionadas con esta población, como son la Ley contra la Discriminación, el matrimonio igualitario, la adopción y la Ley de Identidad de Género, la cual consiste en reconocer en los documentos de identidad el género con el que las personas se identifican, aun cuando no coincida con el asignado al nacer.

Primero, y como una forma importante de ir desmitificando algunas de las ideas que giran en torno a la migración LGBTI hacia esta urbe, es importante mencionar que el 44.4% llegó a la Ciudad de México hace más 10 años y el 55.6% lleva en la ciudad menos de 10 años, lo que da cuenta de que no podríamos dar una respuesta unívoca, afirmando que son los marcos legales el foco llamativo para que alguien decida migrar. Más bien, hay que observar que previo a estos cambios la capital del país ya era atractiva para las personas LGBTI y habría que ahondar si las condiciones al llegar han cambiado o no.

Sobre su ocupación actual, es de notarse que muchas de estas personas ocupan condiciones privilegiadas, ya que algunas actualmente están cursando estudios de posgrado e incluso trabajan en entidades públicas. Sin embargo, una parte no menor de esta muestra también indica estar en situaciones laborales no estables, como son: el trabajo sexual, el autoempleo o el trabajo doméstico. Lo cual permite hacer énfasis, una vez más, en que la situación es compleja, ya que la población, al menos la muestra del estudio, no es homogénea, como tampoco lo son sus motivaciones y condiciones.

En cuanto al acceso al trabajo, esta investigación ofrece un importante desafío para el análisis al respecto, ya que, al contrario de lo esperado, la discriminación y violencia no eran los principales motivos para decidir migrar, sino las oportunidades laborales. Así, se observa que un importante número de personas encuestadas cumplieron trayectos en el sistema educativo y lograron la seguridad social. No obstante, señalan que al llegar a la Ciudad de México encontrar trabajo fue una de las principales dificultades que enfrentaron; habría que considerar si esta dificultad está relacionada con su orientación sexual e identidad de género o es parte de una situación generalizada de desempleo y contexto económico de nuestro país.

Otro dato interesante es que la sexualidad, el placer y los afectos son ámbitos que no dejan de estar presentes en el fenómeno de la migración, ya que, por ejemplo,

17 participantes del estudio señalaron que a su llegada a la Ciudad de México ya tenían una pareja que residía aquí, dando cuenta, como algunos estudios lo han señalado, de que la comunicación vía internet ha brindado nuevos escenarios para la sociabilidad entre personas del mismo sexo⁷ y la búsqueda de pareja puede entrar también como una razón para decidir cambiar de residencia.

Por último, es importante señalar cómo es que las dificultades al llegar a la Ciudad de México siguen estando presentes; como ya se mencionaba, algunas están relacionadas con el acceso a los derechos, como el trabajo, la salud o la educación, y esto sucede con un amplio sector de la población. Es importante señalar que muchas de las dificultades que aún se perciben están relacionadas con el rechazo social.

Respecto a lo anterior, el espacio público de la ciudad es identificado como el lugar donde principalmente se vive violencia o discriminación y las personas que lo hacen son principalmente desconocidas. Este dato es interesante, porque deja ver que las legislaciones no han logrado transformar los imaginarios sociales respecto a las sexualidades y géneros no normativos. Es relevante mencionar también que la serie de disposiciones legales no es que no transformen, sino que su impacto en el imaginario social es lento, pero sin duda importante, ya que son horizontes comunes en las sociedades que delinear las concepciones que tenemos sobre la sexualidad y el género.

La migración interna

La migración interna, entendida como la migración dentro de las fronteras nacionales, es un derecho ineludible. La búsqueda de horizontes de plenitud y de ejercicio pleno de la sexualidad habrían de ser reconocidos en aras de ofrecer los apoyos necesarios para su adecuada atención, como algunos que ya se realizan en la Ciudad de México: el matrimonio a personas del mismo sexo, el cambio de identidad de género, el seguro de desempleo, las ferias de empleo para personas LGBTI, el seguro de gratuidad médica, etcétera.

Habría que reconocer que en la búsqueda de mejores condiciones aún no hay evidencia de que se hayan logrado construir naciones que reconozcan a las personas LGBTI más allá de las leyes, sino espacios que violentan “menos”, basando la elección de migrar bajo esquema del “menos peor”. Queda la pregunta de ¿qué hace falta para que los marcos

de derechos sean inteligibles? Lo cual, sin duda, es seguir apostando a que la ciudadanía vaya acompañando esos cambios, para lo cual la educación en derechos humanos es fundamental en el reconocimiento de la diversidad.

Algunos argumentos desarrollados en este artículo contribuyen de alguna manera a dar cuenta de una de las tantas formas de introducir la sexualidad en la discusión del fenómeno migratorio; en este caso, respecto al sexilio que personas LGBTI adoptan en búsqueda de refugio al moverse a la capital.

Conclusiones

Más allá de lo que las referencias teóricas señalan, las personas LGBTI no sólo migran motivados por la homofobia imperante en sus lugares de origen, también presente en la Ciudad de México, sino que hay una búsqueda de nuevos horizontes de crecimiento y desarrollo a la par que la búsqueda de un ejercicio pleno de sus derechos. En ese sentido, el anuncio de una ciudad amigable, resulta por demás un polo de atracción para esta población que, sin embargo, exige del desarrollo de políticas públicas y programas de atención específica que traduzca el marco legal en un efectivo bienestar para todas las personas.

La incorporación de la orientación sexual e identidad de género al análisis del fenómeno migratorio como una dimensión más que acompaña la vida de las personas contribuye a dar cuenta de manera más amplia de las vivencias que enfrentan quienes deciden cambiar su lugar de residencia. Existen campos interesantes relacionados a la sexualidad y la migración, hombres y mujeres jóvenes que migran, mujeres migrantes e incluso niños y niñas, etcétera.

Es importante no perder de vista que en la actualidad la violencia sexual en el tránsito de las personas migrantes es un elemento que en los tiempos recientes se ha convertido en un asunto importante y urgente.

Habría que ahondar también en los discursos que coadyuvan a que las ciudades sigan siendo vistas como lugares de plenitud sexual, o donde las oportunidades existen para todos y todas. Sin el interés de frenar las migraciones hacia las ciudades, es importante reflexionar acerca de cómo las ciudades se tornan en espacios que se relacionan con la “libertad sexual”, más por la condición de anonimato que ofrecen que por su estructura, ya que forman parte de la misma estructura heteronormativa.

El presente estudio nos permite también identificar la necesidad de profundizar en aspectos de la vida personal e íntima para desentrañar el papel de las redes sociales de

⁷ Véase List (2011).

apoyo y las construcciones alternativas de lazos afectivos para el desarrollo pleno de las personas LGBTI, así como sobre sus posibilidades de ejercicio de derechos más allá de los esenciales, para comprender el día a día de esta población.

En fin, que la discusión sobre la sexualidad y la migración exige ampliar la perspectiva sobre el fenómeno migratorio, al mismo tiempo que profundizar en el análisis mismo de la sexualidad y sus distintas expresiones y representaciones.

Referencias

- Ahola, J. y Shidlo, A. (2013, mayo). "Los retos relacionados con la salud mental de los migrantes forzados LGBT". *Migraciones Forzadas*, 42. Recuperado de <www.fmreview.org/sites/fmr/files/FMRdownloads/es/osig/RMF42completo.pdf> (consultado 12 de abril de 2016).
- Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (2014). *La protección internacional de las personas LGBTI. Solicitudes de la condición de refugiado relacionadas con la orientación sexual y/o la identidad de género*. Recuperado de <www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2014/9872.pdf> (consultado el 2 de diciembre de 2016).
- Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (2015). *Informe mundial sobre los esfuerzos del ACNUR para proteger a solicitantes de asilo y refugiados lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersex*. Recuperado de <www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/BDL/2016/10649.pdf> (consultado el 2 de diciembre de 2016).
- Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersex (ILGA) y Carroll, A. (2016). *Homofobia de Estado 2016: Un estudio mundial jurídico sobre la criminalización, la protección y el reconocimiento del amor entre personas del mismo sexo*. Ginebra: ILGA.
- Becerril Quintana, O. (2011). *La sexualidad en contienda cotidiana: migrantes mexicanas y mexicanos en Canadá*. En List Reyes, M., *Lo social de los sexual, algunos textos sobre sexualidad y desarrollo*. México: Eón/Fundación Arcoiris.
- Cantú, L., Naples, N. y Vidal-Ortiz, S. (2009). *The Sexuality of Migration: Border Crossings and Mexican Immigrant Men*. Nueva York: New York University Press.
- Careaga, G. (2015). *Migración LGBT a la Ciudad de México. Diagnóstico y principales desafíos*. México: Fundación Arcoiris. Recuperado de <https://issuu.com/fundacionarcoiris/docs/migraci_n_lgbt_a_la_ciudad_de_m_x> (consultado el 2 de abril de 2016).
- Carrillo, H. (2011). "La migración sexual, la ciudad y la política oculta de la inmigración". En List Reyes, M., *Lo social de los sexual, algunos textos sobre sexualidad y desarrollo*. México: Eón/Fundación Arcoiris.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2015). *Violencia contra personas lesbianas, gays, bisexuales, trans e intersex en América*. Washington: CIDH. Recuperado de <<http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ViolenciaPersonasLGBTI.pdf>> (consultado el 16 de diciembre de 2015).
- Córdova Plaza, R. (2008). "Transformaciones en los grupos domésticos en el contexto de la migración internacional". En Córdova Plaza, R., Núñez, C. y Skerrit, D., *Migración internacional, crisis agrícola y transformaciones culturales en la región central de Veracruz*. México: Conacyt/CEMCA-Embajada de Francia/UV/Plaza y Valdés.
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual*. Colombia: Brecha Lésbica.
- Foucault, M. (1984, octubre). "De los espacios otros". Conferencia dictada en Cercie des Études Architecturales, publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5.
- Giddens, A. (2004). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra.
- Lechuga, G. (2007). *Breve introducción al pensamiento de Michael Foucault*. México: UAM.
- Lewis, V. (2012). "Volviendo visible lo invisible: hacia un marco conceptual de las migraciones internas trans en México". *Cuicuilco*, mayo-agosto: 219-240.
- List Reyes, M. (2011). "El Internet: ¿un espacio para la afectividad gay?" En List Reyes, M., *Lo social de los sexual, algunos textos sobre sexualidad y desarrollo*. México: Eón/Fundación Arcoiris.
- Martínez-San Miguel, Y. (2011). "Sexilios: hacia una nueva poética de la erótica caribeña", *América Latina Hoy*, 58: 15-30.
- Mogrovejo, N. (2015). *Disidencia sexual y ciudadanía en la era neoliberal. Dos estudios de caso: Migración y sexilio político y Madres lesbianas, familias resignificadas. Poco sexo, más clase y mucha raza*. México: UACM.
- Núñez Noriega, G. (2009). *Vidas vulnerables. Hombres indígenas, diversidad sexual y VIH-SIDA*. México: CIAD/Cedemex.
- Núñez Noriega, G., Ponce, P. y Woolfolk, L. (2015). "La sexualidad en el desarrollo: hacia una visión inclusiva", *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, 1 (2): 56-81.
- Quispe-Lázaro, A. y Muñoz Laboy, M. (2011). "Como uno es hombre... es difícil abstenerse": Organización social del riesgo sexual entre migrantes mexicanos en Nueva York". En List Reyes, M., *Lo social de los sexual, algunos textos sobre sexualidad y desarrollo*. México: Eón/Fundación Arcoiris.
- Weeks, J. (2000). "La construcción cultural de las sexualidades: ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?" En Saz, I. (coord.), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*. México: Colmex.

A nuestros colaboradores

Como órgano de expresión de los esfuerzos de investigación que se abocan al estudio riguroso del presente, los artículos que en **El Cotidiano** se publiquen deberán dar cuenta, en lo posible, de los logros o resultados del trabajo de investigación que realizan los autores respecto a problemáticas actuales del acontecer nacional, con un sustento empírico amplio (sistemizado en cuadros, gráficas, recuadros, etc.), independientemente del enfoque teórico-metodológico empleado.

Todas las contribuciones recibidas serán enviadas a dos pares académicos, quienes dictaminarán de forma anónima si el documento:

- a) Debe ser publicado tal y como está por su coherencia, estructura, organización, redacción y metodología.
- b) Puede ser publicado con modificaciones menores.
- c) No debe ser publicado debido a que no reúne los requerimientos del contenido de la revista **El Cotidiano**. En caso de controversia en los resultados, se enviará a un tercer dictaminador, cuya decisión determinará la publicación o no de la contribución. Los resultados de los dictámenes son comunicados a los autores.

El sistema de arbitraje para **El Cotidiano** recurre a evaluadores tanto internos como externos a la entidad que la publica, quienes son investigadores y profesores con reconocido prestigio nacional e internacional, implementando así un sistema objetivo para sus evaluaciones.

De acuerdo con las políticas de **El Cotidiano**, para salvaguardar la confidencialidad tanto del autor como del dictaminador de los documentos, así como para asegurar la imparcialidad de los dictámenes, éstos se realizan con el sistema *doble ciego* y los resultados se conservan bajo el resguardo de la Coordinación de la revista.

El Consejo de Redacción y el editor de la revista se reservan el derecho a cambiar o introducir títulos y subtítulos a los artículos, así como realizar la corrección de estilo correspondiente; asimismo, el Consejo de Redacción se reserva el derecho de devolución de originales.

Con objeto de facilitar y optimizar el proceso de edición, los trabajos propuestos para su publicación deberán sujetarse a las siguientes normas:

1. Ser inéditos y presentados preferentemente en español. Los artículos que se reciban para su posible publicación deberán ser resultado de una investigación científica en la que los autores participen. Los textos en la forma y contenido en que se postulen deberán ser originales.

2. Acompañarse de una ficha que contenga los siguientes datos del autor(es): nombre completo, dirección, número telefónico, correo electrónico, grado académico y disciplina, institución donde labora, área de investigación, datos del proyecto en curso y referencia de sus principales publicaciones.

3. Salvo petición expresa del Consejo de Redacción, la extensión de los artículos será de entre 20 y 30 cuartillas de texto foliadas (doble espacio, 27 renglones y 65 golpes de máquina por línea), o bien, de un número de caracteres entre los 33 mil y 43 mil.

4. Los trabajos deberán ser presentados en original, por duplicado, y enviados a la dirección electrónica: <cotid@correo.azc.uam.mx>, preferentemente en formato Word 7.0 o anterior, Excel 7.0 o anterior, Photoshop CS3 o anterior (MAC), Illustrator CS3 o anterior (MAC), e InDesign CS3 o anterior (MAC).

5. Cada artículo deberá iniciar con una síntesis del contenido a tratar, cuya extensión sea de entre siete y diez líneas (entre 450 y 600 caracteres). Se indicarán también al menos dos palabras clave de identificación temática del trabajo.

6. Los artículos deberán incluir subtítulos para facilitar la lectura y comprensión del texto.

7. Las referencias históricas, teóricas o metodológicas serán consideradas como apoyo; cuando sea estrictamente necesario hacerlas explícitas, se insertarán por medio de notas al texto. De la misma manera, se evitarán las introducciones largas.

8. Toda referencia bibliográfica dentro del cuerpo del texto deberá hacerse con el sistema Harvard-APA, el cual no las anota a pie de página, sino entre paréntesis: (Ritzer, 1997: 173), para libro; (Fernández, julio-agosto de 2010: 154), para publicación periódica. Las referencias finales se deben enlistar como se muestra a continuación:

- a) Libro: Apellido, A.A. (ed.) (año). *Título del libro*. Ciudad: Editorial. Ejemplo: Rotker, S. (ed.) (2002). *Ciudadanías del miedo*. Caracas: Nueva Sociedad.
- b) Artículos en libros: Apellido, A.A. (año). "Título del artículo". En Apellido, A.A. (ed.), *Título del libro* (páginas). Ciudad: Editorial. Ejemplo: Sáez, C. (1990). "Violencia y proceso de socialización genérica: enajenación y transgresión. Dos alternativas extremas para las mujeres". En Maqueira, V. y Sánchez, C. (comps.), *Violencia y sociedad patriarcal* (1-19). Madrid: Pablo Iglesias.
- c) Artículo en publicación periódica: Apellido, A.A. (fecha). "Título del artículo". *Título de la publicación*, año.volumen(núm), páginas. Ejemplo: Rubin, G. (noviembre de 1986). "Tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo". *Nueva Antropología*, VIII(30), 95-146.
- d) Referencia electrónica: Apellido, A.A. [o nombre de la institución] (fecha). "Título del artículo". Nombre de la página. Recuperado de <URL> (consultado el día de mes de año). Ejemplo: Rosales, A. K. (18 de septiembre de 2007). "Intento de feminicidio". Recuperado de <http://www.informarn.nl/especiales/especialfeminicidiojuarez/070918_intentofeminicidio> (consultado el 29 de noviembre de 2007).

9. Los cuadros, gráficas e ilustraciones que se incluyan deberán ser numerados, remitidos desde el cuerpo del artículo y contar con un título breve, señalando en cada caso la fuente de información; asimismo, ser presentados en original, cada uno en hoja separada, en tonos de blanco y negro suficientemente contrastantes, aptos para su reproducción.

Cuerpos disidentes en movimiento: miradas sobre movilidad transgénero desde la frontera sur de México

Ailsa Winton*

El artículo presenta una parte de los resultados de un estudio realizado en 2015 con el objetivo de comprender más sobre el desplazamiento por violencia de personas LGBT+ desde Centroamérica hacia México, un fenómeno que ha aumentado de manera agudo en los últimos años. En este contexto, y atento a las relaciones de poder más allá que siempre están implicados cuando un cuerpo se mueve, se analiza aquí la relación entre movilidad y sexualidad desde las vivencias de un grupo en particular: personas centroamericanas desplazadas hacia México por violencia y cuya expresión de género transgrede las expectativas sociales impuestas (en específico personas transgénero, transexual, travestis, *queer*).

Introducción

“La reproducción de las normas de género en la vida ordinaria es siempre, de alguna forma, una negociación con las formas de poder que condicionan a aquellos cuyas vidas serán más agradables de vivir y a aquellos cuyas vidas lo serán menos, si no completamente insoportables” (Butler, 2009: 333).

En años recientes, se ha visto un aumento preocupante en el número de personas que provienen de los países del Triángulo Norte de Centroamérica (Honduras, El Salvador y Guatemala) y que llegan a México huyendo de diversas violencias en busca de condiciones más seguras

y dignas para restablecer sus vidas. Desde Tapachula, Chiapas —un espacio que históricamente ha sido el punto de mayor dinamismo de la frontera México-Guatemala—, se empezó a notar cambios llamativos en la dinámica migratoria asociados al desplazamiento forzado en dos aspectos en particular: por una parte, un aumento en la proporción de familias, niños y adolescentes cruzando la frontera, y por otra, una presencia notable de personas LGBT+¹ en estos movimientos humanos. El presente texto se basa en una pequeña parte de un estudio²

¹ Al utilizar “LGBT+” queremos evitar la invisibilización de personas que no se identifican con las categorías lesbiana, gay, bisexual, transgénero. Sin embargo, aunque la etiqueta LGBT es útil para introducir el tema (es entendido socialmente y reconocido políticamente), se limita su uso aquí porque no describe el grupo que se presenta en el texto.

² El estudio se realizó gracias a la colaboración entre Rosember López Samoya, director

que nació de la preocupación por la falta de información sobre la segunda dinámica emergente, y una inquietud por comprender mejor la relación entre movilidad y sexualidad³.

Ante la variedad de identidades y experiencias LGBT+, consideramos pertinente aquí acotar el análisis y

de Una Mano Amiga en la Lucha Contra el Sida, A. C., y su equipo con El Colegio de la Frontera Sur (Ecosur), en el marco del proyecto de incidencia más amplio: “Diversidad sexual, derechos sexuales y reproductivos en la Frontera Sur de México” dirigido por Una Mano Amiga en la Lucha Contra el Sida, A. C., financiado por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR). Se realizó una encuesta piloto (71 personas), entrevistas a profundidad y en serie (31 personas), junto con actividades de fotografía y video participativo, dibujo y diarios (16 personas). Cabe afirmar que el contenido del presente artículo es la responsabilidad de su autora y no refleja necesariamente la opinión de las instituciones involucradas.

³ Por sexualidad entendemos tanto orientación sexual como expresión-identidad de género.

* Departamento de Sociedad y Cultura, El Colegio de la Frontera Sur. Correo electrónico: <awinton@ecosur.mx>.

enfocarnos en un grupo específico: personas transgénero, transexuales, travestis y otros que no se identifican con las etiquetas establecidas, pero cuya expresión de género es no hegemónica. Reflexionamos sobre movilidad y sexualidad desde sus vivencias no como si fuera representativo de alguna experiencia global LGBT+, sino precisamente porque reconocemos las particularidades y distintas ramificaciones sociales de las expresiones de identidad sexual; lejos de representar o generalizar, se busca profundizar sobre relación entre movilidad y sexualidad desde vivencias específicas.

Por tratarse de un estudio exploratorio, en el presente texto nos interesa presentar sólo algunos de los aspectos que sobresalen de lo investigado hasta ahora, en cuanto a la relación movilidad-sexualidad. En el fondo, compartimos con Montegary y White (2015) la inquietud por indagar el impacto de estructuras de poder sobre vidas no sólo en formas evidentes y feroces, sino también en sus expresiones más sutiles y difíciles de articular: cómo es que las personas navegan, resisten y transforman contextos afectiva y materialmente incapacitantes. Esto se traduce en términos reales en tratar de acercarnos a la movilidad desde lo vivencial (afectivo, emocional, material), atentas siempre a las relaciones de poder más allá que siempre están implicados cuando un cuerpo se mueve.

Nos guía también el deseo de cuestionar y alterar algunos supuestos establecidos sobre la movilidad y su relación con la sexualidad. El creciente campo del estudio de sexualidad y migración (*queer*) fundamentalmente busca cuestionar la heteronormatividad de estudios de la migración, de sus significados, instituciones y prácticas, alterando así conceptos tanto de migración como de género (Luibhéid, 2004; Manalansan, 2006; Lewis y Naples, 2014; Montegary y White, 2015; Cantú, 2009; Josephson, 2015; Morales, 2013), y teorizando cómo es que sexualidades y géneros se vuelven focos para relaciones de poder desiguales que detienen y habilitan la movilidad (Jordan, 2009). En particular ha habido una explosión de interés e investigación sobre asilo *queer* (véase más adelante). Nuestra mirada es incipiente, parcial y limitada, por supuesto; muchos aspectos importantes sobre sexualidad y migración están fuera del alcance del trabajo. Se presentan simplemente algunos aspectos que nos parecen interesantes para reflexionarse y para dar otra perspectiva sobre este fenómeno cada vez más visibilizado, pero aun poco conocido.

Empezamos con una breve discusión sobre la formulación de la pregunta de investigación en un contexto de “crisis”, seguido por la presentación de datos empíricos del estudio, organizada por distintos temas interrelacionados.

¿Qué preguntar ante las “crisis” de movilidad?

El fenómeno por analizarse se inserta en una inherente contradicción dentro del sistema geopolítico contemporáneo y el control de la movilidad humana: la frecuente coexistencia en fronteras nacionales de una “crisis humanitaria”, cuya resolución depende del aterrizaje territorial (nacional) del marco “universal” de derechos humanos, y una percibida “crisis de seguridad”, que obedece a lógicas de seguridad nacional y la protección de la soberanía a nivel del Estado-nación. Esta paradoja de la gobernanza, ya bien documentada, no es de poca relevancia para la migración contemporánea: hace que la movilidad humana en toda su complejidad se reduzca a una dicotomía biopolítica⁴: cuerpos aceptables y no aceptables.

Esto nos interesa por dos razones en particular. Primero, en términos de la construcción y control del cuerpo disidente⁵, es lógico preguntar: ¿dónde queda el cuerpo *queer* en este juego de biopolítica? Tocaremos este punto más adelante, pero por lo pronto consta que el refugio político LGBT es una área de creciente interés tanto en la academia (Fadi, 2005; Jansen y Spijkerboer, 2013; Jordan, 2009; Shuman y Bohmer, 2014) como desde la sociedad civil (Cowen *et al.* 2011; Heartland Alliance, 2012; Miles, 2010). Segundo, es relevante para reconsiderar el punto de partida para estudiar el desplazamiento forzado. Hay valiosa investigación crítica sobre la figura política del refugiado (Lewis, 2013; Doná, 2010; Polzer y Hammond, 2008), pero tal esclarece la estructura política ante la movilidad. Aquí nos interesa en particular lo contrario: esclarecer la movilidad ante la estructura política. De esta manera, nuestro punto de partida es el cuerpo en movimiento; el cuerpo entendido no sólo en lo material, sino también como una ubicación social móvil (Gorman-Murray, 2009), el espacio de encuentro entre la identidad y la experiencia.

Además, planteamos la movilidad como algo cotidiano, constitutivo de la vida social y del espacio, y no una anomalía (Winton, 2015); el punto no es por qué la gente se mueve (si la vida se hace a través del movimiento), sino más bien lo es cómo se mueven, dónde se quedan, adónde se van,

⁴ *Biopolítica* es un concepto desarrollado por Foucault para referirse al control político de procesos biológicos (de la población), traduciendo al poder de decidir y actuar sobre un cuerpo y las masas.

⁵ Hablamos del cuerpo *disidente* con intencionalidad, siendo que el texto trata sobre personas cuya expresión corporal de género reta consciente y directamente el orden establecido en la sociedad.

dónde no pueden ir, dónde son detenidas⁶. Así, se busca entender lo que condiciona y limita la movilidad y la inmovilidad: más allá de un evento (una migración), la movilidad es inseparable de la vida con todas sus dinámicas de poder. Entonces, la pregunta no es cómo distinguir diferentes tipos de migrantes, sino cómo se mueven y dónde se paran diferentes personas ante una crisis o circunstancias dañinas, qué implica esto, cómo se controla la movilidad forzada; más específicamente, cómo se vive la movilidad desde un cuerpo disidente, ubicado social y políticamente según distintos ejes de poder y en constante negociación/choque con la heteronormatividad⁷. Con nuestra mirada fijada, pasamos a leer sus historias.

Espacio, movilidad y el cuerpo disidente⁸

Su vida no era siempre así. “Yo me crié en una granja, un campo lindísimo. Gracias a Dios la tortilla y los frijoles nunca faltaban, y abajo pasaba un río..., al otro lado del río se le llamaba “mangual” porque habían como unos trescientos palos de mango, lindísimo”.

Cuando Samy⁹ tenía 10 años su familia se fue del campo a vivir en la capital, San Salvador, donde vivía cómodamente: “Tenía mi cuarto de un niño que se puede decir, envidiable”, comentó Samy. Sin embargo, apenas dos años después, se encontraba en la calle, luego de confesar a su mamá que era gay: “¡Usted se va a ir de la casa, se va a ir!”, replicó su madre. A los 12 años, en la calle y con apenas una mochilita con tres mudas y un par de zapatos: “¡Lo demás no lo toque, de aquí usted no me va a sacar nada!”, agregó su mamá.

¡Dios mío! —pensé—, ¿qué hago? ¿Dónde estoy? Recordé que tenía una amiga que por cierto era prostituta. Ese día, por casualidad de la vida, me la encontré y me dice:

—¡Amor, cómo estás?

—Me acaban de echar de mi casa.

⁶ Este enfoque se ubica en la movilidad crítica (véase Sheller, 2011; Creswell 2012; Gill et al. 2011), que se caracteriza por explorar los vertientes de la movilidad e inmovilidad con relación a estructuras de poder.

⁷ Desde la teoría *queer* se postula que los discursos sociales privilegian ideas, prácticas e instituciones heteronormativas (Manalansan, 2006), de tal modo que la sexualidad y expresión de género se convierten en otro condicionante hegemónico de la ubicación social del cuerpo (junto con otros como la clase, la etnia, la edad, la nacionalidad, la condición física, etcétera).

⁸ Partes del texto que aparece en esta sección vienen del reporte extenso del estudio (Winton, 2016).

⁹ Todos los nombres son seudónimos.

—¡Vente, vieja! —me dijo, y me llevó para el burdel. Yo de 12 años, trabajando [...] Ya fue a comprarme un vestido, tacones y una peluca.

Y dije: Me voy a ver en un espejo y si me veo ridículo mejor no salgo, pero si me veo bien y me gusta, pues salgo... y me encantó [...] Con los años se acostumbra uno a eso

Vivió años difíciles entre dos ciudades, con un ritmo de vida rápida y riesgosa, con momentos de felicidad por la amistad de Lili, su mejor amiga y cómplice, pero también momentos muy duros de agresiones brutales, adicciones y pérdidas:

La primera vez que estuve parado en una esquina, a mí me salió un hombre que me iba a matar con pistola, me violó a la fuerza con la pistola en la cabeza [...] Hace poco mataron a una amiga. Le pegaron un balazo en el ojo y la tiraron, y que una rastra¹⁰ le pasó encima [...] Igual me tocó ir a reconocer a otra de mis mejores amigas, que la habían matado, ya estaba el cuerpo casi en descomposición. La habían dejado en una finca, le habían cortado sus miembros, la habían sembrado en una estaca, fue horrible. En ese ambiente se encuentra mucho uno a personas que son homofóbicas.

Poco a poco se empezó a alejar de la calle: “Porque es horrible ver que varias amigas estén muertas, es feo”. Entonces, a los 17 años, empezó a trabajar en una estética de día y cada vez salía menos a trabajar de noche en la cuadra. Ya se había recuperado la relación con su familia, y con su pareja ya había empezado a hacer una vida juntos: “Logré llegar a tener un departamento, lo amueblé todo. Cuando he estado contento, es cuando he estado con las personas que más quiero, cuando estaba con mi pareja, en mi departamento”.

Sin embargo, una noche fue agredida y robada por cuatro policías mientras trabajaba:

Y el señor de la policía, el propio me decía: —¿Usted anda bolo¹¹ o qué le pasa?

Y vengo yo y me altero y lo agarro, mire le dije yo: —si usted no me toma la denuncia aquí no sabe en qué lío se va a meter—. Y llegaron, me tomaron la denuncia y fue un pleito ahí en la policía, y de ahí me voy para la fiscalía,

¹⁰ Un camión de carga pesada.

¹¹ Ebrio.

en la fiscalía puse otra porque a varias compañeras han matado [...]

[Después] un amigo me dijo... porque él está oculto en la policía y me dijo:—Samy, si puedes vete, porque si no te van a matar—, por la denuncia que había puesto y yo, “Dios mío”, porque era pleno 24 [de diciembre] y yo estaba con mi familia y de repente empiezo a llorar y le digo: —Mamá, me voy a ir y yo te quiero mucho. Me despedí y el 25 me fui.

Junto a dos amigas que también estaban bajo amenaza y buscaban huir, y con el apoyo de sus familias lograron pagar un coyote para llevarlos supuestamente a Estados Unidos de América. Sin embargo, tras cruzar a la frontera con México fueron engañados y sujetos a un grave ataque: “Llegamos a Tecún Umán no sé a qué hora, pero estaba oscuro y de ahí como pudimos nosotros pedimos que nos pasaran en el río, cruzamos el río. El percance que tuvimos [...] sólo nosotros nos quedamos con eso, no nos gusta mucho tocar ese tema [...] Yo dije: —Dios mío, la vengo librando de la muerte y aquí voy a quedar.

La historia de Samy cuenta mucho sobre violencia, movilidad y disidencia sexual en la región. A primera vista, predomina el daño. El nivel de violencia en su historia y en muchas otras es alarmante, y una constante en las historias recolectadas. El sufrimiento social suele experimentarse materialmente (Miller, 2005, citado en Rodgers y O’Neill, 2012): la pobreza no se siente, pero el hambre sí. Entonces vemos cómo la heteronormatividad (violencia simbólica) se materializa en la vida de Samy: en un cuerpo desplazado, colocado directamente en situaciones de peligro, de daños físicos y psicológicos. Pero se ve claramente reflejado otras vertientes de riesgo y marginación en su historia: el vivir en un contexto de por sí con altos niveles de violencia organizada (actores violentos que son claves en los roces de la movilidad cotidiana que se explora más adelante), y la precariedad de la movilidad irregular (desventaja derivada de su ubicación de clase y de nacionalidad frente a otras), vinculando su cuerpo a la trasgresión no sólo sexual sino también como trasgresor del orden geopolítico¹².

Queda claro que la cuestión de escala no es de menor importancia, y los cuerpos, como dicen Hyndman y De

¹² En importante indicar la importante contribución de análisis crítica de la teoría *queer* desde Latinoamérica, donde destaca la crítica a la masculinidad hegemónica desde una noción de la alteridad en la que convergen las categorías de clase, etnia, género y edad (Vega Suriaga, 2011; Cordero Velásquez, 2011).

Alwis (2004:549): “Son quizás la escala más fina del espacio político”; es decir, que en ellos se expresan y se manifiestan dinámicas de poder que van mucho más allá de sus fronteras o de su materialidad.

Los procesos de desvalorización tiene vertientes políticos importantes: como argumenta Butler (2009: 322-323): “La idea de ‘precariedad’ determina aquello que políticamente induce una condición en la que cierta parte de las poblaciones sufren de la carencia de redes de soporte social y económico, quedando marginalmente expuestas al daño, la violencia y la muerte”. El vínculo entre la performatividad (que Butler ha desarrollado para iluminar el complejo encuentro de la subjetividad y los constructos socioculturales) y lo político queda expresado en el hecho de que la precariedad se relaciona directamente a normas de género:

Pues sabemos que quienes no viven sus géneros de una manera inteligible entran en un alto riesgo de acoso y violencia. Las normas de género tienen mucho que ver con cómo y de qué manera podemos aparecer en el espacio público; cómo y de qué manera se distinguen lo público de lo privado y cómo esta distinción se instrumentaliza al servicio de las políticas sexuales; quién estará criminalizado según la apariencia pública; quién no será protegido por la ley o, de manera específica, por la policía, en la calle, o en el trabajo o en casa (Butler, 2009: 323).

Estas situaciones o espacios de peligro no preexisten: la calle, por ejemplo, no es un espacio de riesgo de por sí, más bien (como cualquier espacio) es un escenario de roce entre posiciones de sujeto marginadas o desvalorizadas y dominantes o valoradas (Tsing, 2014).

Cabe destacar también que hay mucha resistencia en estos roces, claramente ejemplificado por Samy; tantas resistencias en estas pocas líneas de toda una historia de lucha (véase más adelante sobre visibilidad). Así, pasa que en sus estrategias de sobrevivencia el manejo del espacio y de la movilidad condicionada son elementos claves: no sólo en la lucha por definir y defender su existencia social, que es forzosamente espacial (¿dónde se tolera mi presencia?, ¿cómo forjar mi lugar?, es decir, ¿cómo logro quedarme en algún lugar?), sino también en la huida ante una situación crítica (¿adónde voy?, ¿cómo me muevo?, ¿dónde me detienen?, ¿dónde me detengo?).

Si partimos de las ideas complementarias: a) del cuerpo como un espacio de encuentro y, así, el medio de conectarnos y experimentar otros espacios (Valentine, 2001),

y b) de la movilidad no como un acto excepcional sino como un proceso constitutivo de la vida social, entonces el cuerpo en movimiento cobra mucha importancia: “existimos en el cruce de las inextricables posibilidades de inmovilidad y movilidad, un espacio que establece los límites de nuestra existencia pero que también abre nuevos horizontes” (Silva, 2015: 148). El cuerpo es donde nos encontramos con el mundo, y crucialmente, donde sentimos estos múltiples encuentros. Por extensión, cuando un sujeto trata de ejercer su movilidad es cuando su cuerpo es regulado y tratado como objeto de vigilancia (Bergmann y Sager, 2008). Analizar la movilidad a la escala del cuerpo tiene la ventaja de “unir ubicación y movimiento, ya que el cuerpo es a la vez ubicado y móvil: ciertamente, una ubicación móvil” (Gorman-Murray, 2009: 445).

Entonces, el cuerpo (como cualquier espacio) es multiescalar. Su existencia va más allá de su manifestación material. No hay forma más clara de expresar estas complejas dimensiones que los escritos que Carlos¹³ nos compartió en su diario:

Parece que sólo estoy repitiendo lo que todos mis tíos hicieron de jóvenes: salir de El Salvador huyendo no sólo de la violencia y la exclusión social sino también de lo que ellos me hacen sentir, parece como si huyera de mí mismo y que desplazara mis problemas familiares a la concepción de salvadoreña que tengo, pero la verdad es que tanto mi familia y yo hemos sido, por años, ignorados y agredidos [...] En mi caso han sido tantas cosas que he vivido en El Salvador. Mis vivencias sólo me indicaban que debía alejarme y despedirme de todo. He vivido agresiones en mi familia, he sido expuesto y expulsado de una iglesia en medio culto, fui objeto de burlas en la universidad (un docente me pidió que quitara la camisa después de un mes de haberme operado y extraído mis glándulas mamarias), he sido envenenado por un compañero de trabajo, agredido por un pandillero, agredido (en menor medida) por un soldado. Sin mencionar que los trabajos que me ofrecieron en los últimos años sólo llegaban a salario mínimo.

A continuación analizaremos algunos de los temas sobresalientes dentro de este planteamiento general.

¹³ Carlos no se define por las categorías convencionales, se identifica con el concepto *universal* en cuanto a su identidad sexual.

El sentir de la movilidad precaria, disidente

Aunque tratamos de evitar la generalización de las experiencias que presentamos aquí (si recordamos a Carlos, el cuerpo es una ubicación social en todos sus sentidos, no sólo la sexualidad, y ésta además tiene una infinidad de expresiones matizadas), sí nos parece importante tratar de transmitir el sentir del daño que nos fue descrito. Traer a primer plano la violencia y el daño asociado a la marginalidad y la trasgresión no es negar la multiplicidad de experiencias, y tampoco devaluar la (siempre presente) resistencia. Sin embargo, nos parece importante recalcar su centralidad en las experiencias que nos fueron compartidas, primero porque no hacerlo sería menospreciar el acto de develar, y también porque como se ha argumentado en otro momento, la marginalidad no sólo se crea de manera violenta, sino que así también se reproduce (Winton, 2015). Se revelan daños desde lo más desmedido hasta lo muy insidioso en su magnitud e impacto.

Riesgo y daño

Visto en el contexto de otras opresiones estructurales (neoliberales, colonialistas, etc.), la opresión por sexualidad puede ser sutil, pero suele tener una manifestación particularmente visceral (recordemos de nuevo a Carlos); aunque toda opresión se traduce en un daño corporal, cuerpos que manifiestan sexualidad disidente no solamente son desvalorizados socialmente, sino que son cuerpos cargados de significado, haciendo que su dominación se vuelva sumamente significativo para quien lo ejerce, haciendo alusión a la “corpofobia”¹⁴ mencionada por Vega Suriaga (2011). Pues no se trata sólo de procesos de expulsión (Sassen, 2014), sino también de regulación: “Yo cuando ya tengo el pelo largo me lo han hecho cortar dos veces. Una vez los pandilleros y otra el grupo militar, que me lo cortara, si no ellos me lo iban a cortar, entonces yo siempre me lo cortaba” (Helena, mujer *trans*¹⁵ salvadoreña, 42 años)¹⁶. Y de procesos de cosificación u objetivación que hace que su violación sea aceptable: “Algunos [policías] nos levantan y todo y nos

¹⁴ Refiriéndose a “la corpofobia moderno/colonial que se ceba con las poblaciones subalternizadas desde la clasificación y el miedo” (Vega Suriaga, 2011: 122).

¹⁵ Se utiliza *trans* en lugar de transtérmino o transexual, para respetar la forma en que ellas mismas se identifican.

¹⁶ Véase también González Pérez (2003).

llevan a lugares lejos y así, y nos dicen: ‘órale, háganos sexo oral y las dejamos ir’” (Tania, travesti guatemalteca)¹⁷.

La cosificación también se deja ver de maneras más insidiosas, por ejemplo, en el trato de la arrendadora del cuarto donde se quedaban Helena y sus dos amigas en Tapachula: “Ella empieza a gritarnos desde temprano, nos dice: ‘¡Putitas, putitas levántense, que ya tengo hambre!’ ¡Ay! A mí me da una gran cólera porque no nos deja dormir ni tener privacidad: ‘Levántense, vengan a asear aquí, vengan a trapear, vengan a lavar’, ¡ay!”.

La marginación espacial del cuerpo trasgresor suele ubicarlo en situaciones de alto riesgo. En especial, resalta el estar orillada a ejercer el trabajo sexual para sobrevivir, como recalcó Daniela, una chica *trans* hondureña: “En Honduras, no existe un trabajo digno para los gays, ni, o sea, para los *trans* mucho peor, hasta una sala de belleza donde está una *trans* la miran mal. No es como que tan siquiera acá [en México] la *trans* es estilista o modista o puta. Allá no, allá es puta por puta”. Daniela era trabajadora sexual en Honduras, escogida para ser intermediaria entre las chicas que trabajan la cuadra y la pandilla que controlaba la zona. Esa etapa sumamente compleja y violenta culminó en una riesgosa fuga a Guatemala bajo amenaza de muerte, donde finalmente fue encontrada por los mismos pandilleros que la habían perseguido, y de donde huyó de nuevo, ahora hacia México:

Mi único [plan era llegar a] Estados Unidos, agarrar un autobús en Tapachula y supuestamente para el Distrito [Federal], y Migración¹⁸ me agarró en Pijijapan¹⁹. Comienzan mis otros abusos: Migración viene y no me trata como *trans*, sino que me trata como hombre, me mete con los hombres ahí en la jaula de migración. Me violan dos tipos adentro... y yo gritaba y lloraba, y gritaba y pedía auxilio y Migración no hacía nada.

Después me trasladan para [la estación migratoria] Tapachula, y hacen la misma babosada: “Qué no, que vos sos hombre, ¿no mirás cómo te llamás?” Y me pasan otra vez con los hombres. Y empiezo otra vez a llorar y a gritar y a llorar y a gritar y me escuchó una licenciada de ahí de Migración. Y ella decide pasarme para sector de familia, pues ahí en sector de familia estuvo todo excelente, todo

bien, me trataron excelente y ya no me trataban como hombre y, y ya empezó todo bien. Ahí ya pedí Comar²⁰.

Daniela fue reconocida como refugiada en México, pero aunque tiene estancia legal en el país y a pesar de un impresionante esfuerzo para salir de ello, aún no ha podido abandonar el trabajo sexual. Es más, fueron varios casos de mujeres *trans* que antes de llegar a México habían logrado dejar el trabajo sexual, en gran parte gracias a emergentes programas de apoyo desde un movimiento *trans* cada vez más fuerte (véase abajo sobre visibilidad), pero que al huir a México lo tuvieron que retomar para poder sobrevivir. Irónicamente, muchas veces la necesidad de retomar el trabajo sexual en México nació de la inmovilidad forzada que impone el sistema de refugio y la precariedad económica asociada²¹.

Hay un creciente e interesante cuerpo de investigación crítica sobre sexualidad y asilo²² que enfatiza las violencias del sistema político en relación con cómo el sistema de asilo regula la expresión de la identidad sexual, reinscribe la heterosexualidad a través de la hipervisibilidad/ invisibilidad de distintas identidades y experiencias (Lewis y Naples, 2014; Josephson, 2015; Palmer y Hammond, 2008; Shuman y Bohmer, 2014; Stonewall, 2010), y cómo las condiciones de vida de solicitantes *queer* y *trans* hacen que quienes están bajo la protección del aparato de derechos humanos son privados de sus derechos (Shakhsari, 2014). Todas estas violencias fueron evidenciadas en otro estudio (Winton, 2016), pero conforme a nuestro interés aquí nos enfocamos en otro aspecto vinculado a la relación sexualidad-asilo: los daños producidos por la propia huida, tan clara y violentamente experimentados por Daniela y Samy. Las huidas precarias (por falta de recursos, y por estar fuera de lugar) son por definición violentas, ya que conllevan daño, y el daño al cuerpo puede llegar a ser sumamente grave, como veremos a continuación.

Hay espacios en los cuales la experiencia de nuestra ubicación social se agudiza, quizás el más emblemático son las fronteras nacionales que hacen visible muchas de las

²⁰ Comisión Mexicana de Ayuda para Refugiados, encargada de recibir solicitudes de la condición de refugiado en México.

²¹ En lo que se procesa la solicitud de la condición de refugiado durante tres meses, no se les permite a las y los solicitantes moverse de la localidad (sólo con aval se puede trasladar un caso a otra ciudad).

²² Véase también número especial de la revista *Migraciones Forzadas* (2013) sobre orientación sexual e identidad de género y la protección de los migrantes forzados.

¹⁷ Véase también Hernández-Rosete Martínez (2008).

¹⁸ Instituto Nacional de Migración.

¹⁹ Municipio ubicado sobre la costa de Chiapas, aproximadamente 180 km de la frontera con Guatemala.

contradicciones de la movilidad: las movi­lidades pueden ser actos de libertad, transgresión ante poderes estatales (u otros) que buscan limitar y ordenar el movimiento en el espacio (Campos Delgado y Odgers Ortiz, 2012), o relacionarse no a la libertad sino a la sobrevivencia, para personas que quizás preferirían estar sedentarias (Gill et al., 2011); o bien, las dos cosas. Como sea el caso, es precisamente el hecho de que las fronteras provocan movilidad (las fronteras están hechas para cruzarse) lo que las convierte en sitios de control por excelencia, produciendo tanto el pase como la clandestinidad, detención y repulsión (Winton, 2015).

En el caso del cruce a Ciudad Hidalgo, México, desde Tecún Umán, Guatemala –históricamente de los cruces más dinámicas en esta frontera– para quienes llegan huyendo, sin el lujo de poder planear detenidamente, y sin las credenciales para pasar de manera “regular”, cruzar la frontera representa una aguda y violenta vulneración de su seguridad. Además de muchas estafas y extorsiones (“te tienen bien manipulado, como teníamos mucho miedo”), la incidencia de robos y de ataques físicos (frecuentemente sexuales) fue alta. Aunque la movilidad suele ser un recurso vital para la supervivencia, también implica exponerse en nuevos espacios desconocidos, desde una nueva posición muchas veces más vulnerable (un cuerpo fuera de lugar y expuesto a riesgo por una severa falta de recursos políticos y sociales de protección).

De los casos más graves fue el caso de Katya y Nayeli, dos mujeres *trans* salvadoreñas que tuvieron que huir por amenazas a raíz de la extorsión de su negocio, un salón de belleza, de parte de la pandilla: “A raíz de esto [la extorsión] salimos, porque al principio podíamos dar unas cuotas bajas, pero ya después querían 400 dólares cada 15 días, entonces no podemos: tenemos nuestros gastos, nuestras familias, o sea, fue imposible, porque antes dábamos 200 dólares, 250, pero la verdad es un gran impuesto, y 800 dólares, ni para nosotros queda esto”.

Muchas veces, al no cumplir con el pago, el tiempo que se tiene para huir es muy reducido; a veces se da un lapso de tan sólo 24 horas para pagar, entonces la necesidad de huir suele ser urgente. Katya y Nayeli tomaron la decisión de salir para México, retomamos su historia en el cruce a Ciudad Hidalgo.

Testimonios de Katya y Nayeli

[Katya:] A lo mejor quizás llamamos mucho la atención el día que veníamos, pues nosotras no sabíamos... porque después de que nos cruzaron el río, hay unas gradas, me

recuerdo bien bien: había una tienda enfrente, y ahí de ese lado también hay muchachos con bicicleta, y como nos acosaron mucho, toda la gente se fijó mucho... ¿qué traían? No sé, pero más adelante estaba un taxista, que nos vio y vio que nos traía el gran escándalo, y ¿para dónde vamos? O sea, en ningún momento nos desconfiamos de él, ¿verdad? No desconfiamos, no le preguntamos cuánto nos iba a cobrar, solamente nos subimos al taxi... “súbanse, les voy a llevar”, dijo. [...] “Entonces, pues nos subimos al taxi y estando arriba del taxi, era un señor como de 35, 40 años... no daba desconfianza... no daba desconfianza y preguntó para dónde íbamos y dije que nosotros queríamos llegar a un hotel, que si conocía un buen hotel, pero no muy caro, porque nosotras traíamos dinero pero nuestra intención –¡qué ignorancia!– era llegar a Estados Unidos... el motivo de que nosotras dijimos [esto] era que no queremos gastar mucho dinero. Él nos dijo “¡ah! tengo un amigo, que trabaja en Estados Unidos desde hace mucho tiempo, si quieres por qué no vamos y hablamos” [...] Nosotras, no desconfiamos en ningún momento de él... y pues le dijimos que queríamos hablar con él.

”Manejó un buen rato, quizás unos 30, 35 minutos. Primero tomó uno de las carreteras, ahí nos recordamos bien cabal, luego se metió por una calle, giraba por un lado, giraba para otro lado, pero nosotros no íbamos incómodas. Final, que llegamos a una casa, una casa normal, y nos dice “espérense, voy a ver si está”, y se metió adentro, y nosotras nos quedamos en el taxi, y ya al ratito vamos viendo de que están tres muchachos, nosotras ahí ya nos pusimos nerviosas, hasta por un momento tuvimos ganas de salir corriendo, pero ya era tarde... y uno de ellos sólo se levantó la camisa así para que viéramos que tenía una pistola, sólo la levantó. Ah no, yo ya con esto me quedé intimidada ya... Sentí algo feo en mí... me quedé sin aliento, y ay, fue algo tan horrible.

”En este momento nos dijeron que nos metiéramos a la casa, nomás nos metieron, nos empujaron, nos apuntó con el arma, nos quitaron todo, la cartera, una libreta con números de teléfono... Traía maquillaje, teléfono celular... traíamos una muda nada más de ropa, nos quitaron todo, y el taxista solamente les dijo de que nosotras traíamos dinero... Y se desapareció [...]

”Nos revisaron a lo último, nos desnudaron... nosotras estábamos en *shock*, lloramos... ¡ay!, fue algo tan... es bien feo, porque siempre que lo recuerdo, siento como estoy en el mismo lugar, y es algo tan traumante [...] Nos quitaron todo lo que traíamos, nos metieron a un cuarto, nos tiraron la ropa... Perdimos todo.

[Nayeli:] No nos dieron de comer, nos trataron de “pinches jotos”, y que “pinches mampos”, hasta ahora sabemos qué es *mampo*, que estábamos infectadas de VIH, que... que éramos unas personas inservibles [...] y me sacaron a mí, yo no vi ni quien la abusó... sólo ella sabe qué es lo que pasó adentro de ese cuarto, y...

[Katya:] Cuando él... Ese día, a nosotras nos dijeron que si queríamos ir, teníamos que primero trabajar... lo que a nosotras nos dieron a entender es que es iban a estar pasando hombres, cobrando a los hombres para que estuvieran abusando de nosotras, porque eso fue lo que me dijeron, cosa que nosotras negamos rotundamente [...] Entró y me dijo que me desnudara, me comenzó a golpear, me empezó a forzar porque en realidad [yo] no me quería dejar, me agarró del cabello y me dio una mordida grandísima atrás en la espalda [...] Andaba hasta con las uñas largas porque... me metía la mano, me dejó lastimada... me logró penetrar, luego me tiró a la cama y abusó de mí... y lo peor es no saber qué tenía, pues, ¿no? No tenía protección... Yo, yo no creía lo que estaba pasando... no creía lo que estaba pasando ahí. Más tarde, cuando se había ido, yo me quedé llorando, pensaba que a ella le habían sacado y le habían matado.

[Nayeli:] Me buscaron [...] y... y... yo no me quise dejar, igual... el hombre estaba armado, y yo sabía que yo iba a perder. De dos cosas escogía yo: morirme o dejarme, y yo me tuve que dejar... Y me quité mi ropa.

[Katya:] Pasaron dos días. Pedíamos comida, algo de comer, solamente nos daban agua, o tomamos agua de un lavamanos sucio, dos días que no comimos nada [...] Era una casa, el cuarto no tenía ventanas donde estuvimos, sólo tenía una cama, la cama sucia, con un calor horrible...

”Ese día, desde temprano escuchamos un gran ruido, gritos, se notaba que estaban ebrios, se carcajaban, tenía música... y ya era madrugada. Ya no se escuchaba mucho ruido... sólo se escuchaba que alguien andaba caminando, sentimos cómo la... ella me daba consuelo y yo le daba consuelo a ella, y pensábamos lo peor [...] pero a la misma vez, yo le daba ánimo, ella me daba ánimo a mí. Entonces empezamos a ver, a sacar la cabeza a ver dónde estaban dormidos. Entonces, o nos matan, o nos vamos. Entonces salimos, con miedo a todo, de que se bajaran, de que nos siguieran, que nos dispararan... pero nada. Salimos de ahí, salimos asquerosas, y con nada más, con nada... Pero logramos salir, logramos salir. Cuando nosotras salimos entramos en *shock*, y empezamos a correr, a correr a correr, a correr.

”A lo mejor eran las tres de la madrugada, cuatro de la madrugada. Corrimos, no nos detuvimos hasta que el cuer-

po dijo “ya no”. Andábamos mal, sucias con la ropa horrible. Y encontramos a una señora le dijimos: “¿Dónde estamos?, ¿cómo se llama aquí? [Contestó:] “Aquí se llama Ciudad Hidalgo”. Entonces seguimos caminando, les decíamos a la gente que queríamos ir a la policía, nos dijeron “váyanse para Migración”, pero ¡no queríamos a migración! ¡Queríamos denunciar! ¡Que los arrastraran, que nos devolviera nuestro dinero, y que fueran presos! Porque lo que nos hicieron fue algo inhumano, un crimen, un delito. Entonces nadie nos daba... nos miraban cómo andábamos.

”Comenzamos a caminar en una carretera grande [...] había puentes arriba, pasamos otros puentes, seguimos caminando... Hasta que una señora y su hija nos preguntó que a dónde íbamos, y nosotras dijimos que queramos ir para la policía, entonces ella nos dice: “Yo vivo cerca de Tapachula”, nos dijo, pero cerca de la ciudad, pues. Nos dejó cerca del centro de Tapachula. Seguimos preguntando, andábamos con los pies hinchados, deshidratados, y no habíamos comido nada en tres días, nada. Y total, llegamos ahí al centro...

[Nayeli:] Cuando llegamos al parque caminamos, y caminamos todo ese día, y ya era de noche otra vez... ¡ya era de noche otra vez! Llegamos a la fiscalía del inmigrante²³. En la entrada estaban unos policías, cuando nos vieron llorando, los tres se pusieron a reír...

[Katya:] Ponían muchas trabas. Que vaya, teniendo la declaración, como a la una de la mañana, la mujer que era la encargada de dar los colchones, para dormir. Ese día a nosotras nos dejan dormir en una silla [...] y en el suelo, afuera de la Fiscalía, nadie nos dio. Llega un muchacho a decirnos qué pasaba, nos dice: “¿Pero por qué duermen en el piso si hay colchonetas? Tenemos un semialbergue atrás” y señala a ella. Y pues nosotras no estábamos en condiciones para seguir peleando, estábamos en el fondo quizás felices porque estábamos en un lugar seguro ya

”Entonces es algo... que ahora que ya estamos tratando de salir adelante, hablamos y ¡qué mala onda! Qué mala onda porque al siguiente día llegó una mujer, dijo ser guatemalteca, mandaron a llamar al cónsul rápido, entonces resulta que no era guatemalteca, era mexicana, había mentido. Y para nosotras nunca llegó el cónsul, y ¿por qué tanta discriminación hacia nosotras? Sabiendo lo que habíamos vivido, del trauma, y solamente este fiscal que nos recibió se portó con nosotras súper bien [...] ¡Ay! Ganas de meterles presos a ellos por no hacer bien su trabajo, y estarnos acosando más, pues...

²³ Fiscalía Especializada en Delitos Cometidos en Contra de Inmigrantes.

"A mí me ha llevado mucho porque yo no podía dormir. De noche oímos ruidos y vemos sombras por debajo de la puerta y "¡ahí vienen!", y... la desesperación que nos van a venir a buscar, que nos van a encontrar, y el corazón late más fuerte y desconfías de todos. Nosotras salimos de ahí y a todos los hombres les vemos la misma cara, todos hablan igual aquí, que "pinche" –¡cómo dicen esta palabra acá!–, que "pinche joto", "pinche mampo", sólo escuchamos "pinche" aquí. Y así fue como llegamos hasta aquí [...] Fue un episodio tan terrible que tuvimos, no me imaginé jamás salir de mi país a vivir esto, es tan horrible.

La dolorosa historia de sobrevivencia aquí compartida claramente no fue un hecho aislado y, aunque estremecedor, no es una aberración en el sentido de ser algo fuera del orden de las cosas: al contrario, lo narrado es una manifestación de lo más extremo de los procesos aquí bosquejados, de la inmensa desvalorización política y social de estas personas, a través de la expresión más brutal de violencias en estas dos vidas, y a la vez, de las violencias a manos de las autoridades y otros grupos de la sociedad que sirven para remarcar la otredad. La huida definitivamente puede ser más traumática que lo que la provocó (Doná, 2010).

Las historias recolectadas dejan muy claro que procesos de desplazamiento por violencia no siguen una clara línea peligro-seguridad (y, por ende, no se encajan en los requerimientos del sistema de asilo), como observa Doná (2010), en el caso de personas refugiadas: la violencia que impulsa la huida no es necesariamente traumática, y las crisis y eventos traumáticos también ocurren en el presente, mucho después de su huida, cuando las condiciones mismas de la huida, el asentamiento y reasentamiento son amenazantes, excluyentes u hostiles. Como dijo Yazmin sobre sus expectativas al futuro: "¿Qué esperamos? Pues esperamos sufrir distinto a lo que sufrimos acá [en México]"

Imaginarios y emociones

Debatir sobre la relación entre libertad y movilidad, cuestión ampliamente criticada (Gill *et al.*, 2011), adquiere un significado aun mayor cuando se trata de cuestionar el modelo dominante, etnocentrista que ve la migración *queer* como un movimiento de la represión hacia la liberación, ya que se trata más bien de desigualdades y oportunidades reestructuradas a través de la migración (Manalansan, 2006). En las historias de desplazamiento que nos fueron contadas se aprecia mucho dinamismo en los imaginarios, en las motivaciones más allá de la necesidad inmediata de moverse (García y Oñate, 2008). Aquí la pregunta guía: ya que me fui, ¿dónde me puedo quedar?

Ya que la sexualidad es sólo un aspecto de la ubicación social de una persona, entonces es importante no olvidar

que sus experiencias en varios aspectos son semejantes a otros grupos marginados, cuya movilidad también es precaria, cuyos cuerpos también son desvalorados. La movilidad forzada y precaria suele involucrar varias paradas (forzosas o no condicionadas). Estas paradas, aunque en parte (o al principio) pueden representar un descanso, son marcadas por la frustración y desesperación:

Es como un ratón en una trampa y no le halla salida eso de estar aquí, porque no hay una salida. Escarbas por un lado y no hallas, y ves una luz y ¡no!, se viene derrumbado. Caen piedras y hay que escarbar otra vez hasta que hallas la salida. Y es difícil cuando hay de por medio sentimientos encontrados: alegrías, tristezas, qué dejaste a tu familia, que no hay nada como seguir. Pues es difícil (Natalie, chica *trans* de 24 años, salvadoreña, en Tapachula, México).

Para cualquier persona, estar atrapada en la espera, en un limbo de incertidumbre enfrentando múltiples barreras para siquiera sobrevivir puede tener fuertes impactos emocionales. Además, vuelve a recalcarse el impacto de la inmovilidad sobre estrategias de vida, como cuenta Samy de su tiempo en Tapachula: "Nos sacaron del albergue, después no quedaba más que andar molestando gente, andar molestando gente, bueno fue algo horrible y frustrante a la vez, que yo siento que cualquier persona se puede volver loca".

La frustración de la espera no sólo se experimenta como un insulto a la dignidad, y la preocupación por cubrir las necesidades básicas personales, sino a veces también por sentir culpabilidad por no estar cumpliendo con responsabilidades afectivas, familiares, como dijo Helena: "[Quiero] un buen trabajo para poder ayudarle a mi familia en El Salvador, que los dejé a mis padres allá solitos, abandonados". Aunque relaciones familiares –como ya vimos– suelen ser complicadas, por supuesto que esto de ninguna manera significa que son ausentes. Al contrario, las historias demuestran lo significativo que suelen ser los lazos familiares, fuente de emociones encontradas: apoyo, tristeza, anhelo, culpa, esperanza.

La experiencia de desplazarse y ser desplazada es cambiante. Las paradas involucran un complejo ensamblaje de actores, recursos, prácticas, limitaciones, exclusiones y emociones que a su vez dan forma a la seguridad física y ontológica de la persona móvil (retomamos la noción del roce). Cualquier viaje, huida o parada se experimenta a través de los sentidos y de las emociones. Los siguientes fragmentos de la historia de Eli, una chica *trans* salvadoreña de 23 años que ha compartido sus experiencias a lo largo de su viaje desde que nos conocimos en Tapachula en agosto de 2015, hasta su experiencia en Estados Unidos como solicitante de refugio, ponen en primer plano algunas de las muchas experiencias emocionales cambiantes que pueden

derivarse del deseo y hecho de moverse a través del espacio, cruzando distintas fronteras y barreras, viajando en la mente y desplazándose con el cuerpo. Primero, describió el sentir de su salida de El Salvador:

[Mi tío] me sacó de la casa e igual yo en una bolsa eché la ropa mojada toda revuelta, mis pocas cosas y me salí de la casa. De ahí me fui para con mi abuela, desde entonces estuve con mi abuela y ya. No ha sido tan bonito pero, igual, allá vamos [...] Sí, es duro pero igual, esas son las cosas que a uno le hacen fuerte. Y por eso yo, ¡ay no!, yo ya quiero llegar allá [Estados Unidos] y luchar para no depender de nadie...

Y cuando sales de la frontera a uno le da nostalgia y todo, pero ve a la familia y todo y uno lo va dejando, uno dice: “bueno, si voy a salir de mi país, ¿por qué me voy a quedar en un país [México]?” Porque no es fácil, yo les cuento aquí, no es fácil. Sólo el adaptarse a un país no es fácil, no. Entonces igual a mi abuela, ¡ay, mi abuela es la que más falta me hace! [...] Voy a luchar a ver hasta dónde puedo y sacar adelante a mi familia. O es todo por el todo, sí, para lograr sacar a la familia de ahí. Porque a mí me encantaría que mi familia se fuera del país (Tapachula, México, agosto de 2015).

Luego, a un mes de su llegada a Tapachula, relató:

Hay cambio, y no solamente físico, sino psicológico también. ¡Me siento feliz! No pensé que se sintiera eso, y es un sueño que yo siempre he tenido y que le digo a Nelson: “Ahora que estoy aquí [en México] me siento feliz por lo que soy, me siento orgulloso y con más motivación de ser *trans*” [...] Nunca pensé lograrlo, pensé que iba a tener una vida frustrada, una vida opaca, terminar yo solo. Ahora sé que no, ¡voy a llenarme de felicidad!

Va a ser mejor. Será una vida diferente [...] Totalmente diferente, y yo sé que llegando allá [Estados Unidos] va a hacer olvidarme de esta persona y qué soy yo, mi pasado, y a empezar a ser otra persona. Y que todos, todos los que un día me hicieron algo, que me vean, y que me vean diferente. Que me vean, que me vean superado y a la buena, y que tal vez no digan: “Lo detesto por lo que ha logrado”, tal vez no; pero que digan: “Uy, lo logró... después de tanta cosa lo logró”. Eso y que por mis propios medios (Tapachula, México, septiembre de 2015).

Fue hasta que salió de detención en San Diego que pudo narrar sus experiencias, empezando con la violenta salida misma: “A mí me soltaron el día 8 en la noche y como iba esposada de pies y manos me caí del carro de migración [...] Pues caí de frente, sí me golpeé y me quedé ahí, y la oficial sólo me miró y habló en inglés. Le quedé viendo y ella ni corrió a levantarme [...] En este momento me sentí nada,

nadie, el ser más pequeño del mundo, humillada y avergonzada (San Diego, Estados Unidos, noviembre de 2015).

Las experiencias emocionales son reflejo de las configuraciones del ser móvil (pasado, presente y futuro); a su vez, los roces de la movilidad son constelaciones que van cambiando el espacio a lo largo del tiempo: cambian los actores, cambia lo que el cuerpo representa, expresa y siente, cambia la configuración tanto de sistemas de opresión (sociopolítica) como de oportunidades. Va cambiando la percepción que uno tiene de su lugar en el mundo, de cómo se siente estar parada donde esté.

Visibilidad e invisibilidad: imposiciones y apropiaciones de la identidad visible

Para terminar, hacemos explícito un elemento que ha estado implícito a lo largo de la discusión: la visibilidad. El relato de Paty Hernández, una activista *trans* salvadoreña ahora residente en Estados Unidos, esclarece la centralidad de la visibilidad e invisibilidad en las experiencias vividas a través de un cuerpo disidente, trasgresor: la curiosa situación de cuerpos trasgresores que son simultáneamente hipervisibilizados (señalados, estigmatizados, objetificados, atacados), e invisibilizados (expulsados, orillados, ocultos). A su vez, la lucha política bien podría entenderse como la lucha de negociar estos dos extremos para visibilizarse (ya no hiper- o in-), un proyecto bastante riesgoso como el testimonio afirma:

Testimonio de Paty Hernández

[Paty:] En el tiempo de la guerra [en El Salvador] también sufríamos mucho por los soldados, por las guardias, por las fuerzas del Estado... historias largas, pero que no fueron documentadas, y que también emigró gente. [La fundadora de una asociación LGBTI en Estados Unidos] se huyó por esta situación por ahí por el año 1986, 1987. O sea, la comunidad *trans* por años ha tenido... era difícil ser transgénero, por la intolerancia. De hecho, era tan difícil que hallaba la muerte social, porque usted no veía transgéneros en la calle. Yo era la única transgénero de mi colonia [en San Salvador], pero había una señora mayor que la mataron a puñaladas en su casa, cuando yo tenía como siete años. Donde sí es que se veía transgénero en los parques en las noches, en los lugares de prostitución, ahí es donde se veían; éramos como murciélagos o vampiras.

“Los soldados, en el 91, capturaron a un montón de gente, un asesinato múltiple que hicieron en 1984, que se llevaron a 11 *trans* y las desaparecieron, famoso este caso. Hay un montón de situaciones que es este tiempo no eran tan visibles pero ahora sí, por los derechos humanos y los acuerdos de paz... Las *trans* se identifican por las redes sociales [...]

"[El] sida fue un tema que hizo que LGBTI, en especial travestis, que es como nos conocíamos en ese tiempo, los travestis y los hombres gay nos reunimos. Yo soy fundadora del movimiento. Y resulta que así es como empezó, reuniones sobre VIH, grupos de apoyo [...]. Cada persona tiene una historia diferente, pero todo coincide en la falta de oportunidades; o sea, todos –los hombres gay, las mujeres lesbianas, las mujeres trans, los hombres trans–, no existen en mi país [...]."

"Vinimos en 2003 a demandar por la impunidad que existe porque [...] es que en el país el tema es la inseguridad, la nacional, hay un tema generalizado de violencia, pero [...] denuncia y en vez de ser beneficiados por esta denuncia, somos víctimas, hay una corrupción, las policías les avisan a las pandillas que ya pusimos la denuncia, los pandilleros matan a la gente [...] han matado allá [El Salvador], hasta la fecha, a 27 mujeres trans y como a seis hombres gay, en el año. Entonces, la gente viene para acá [Estados Unidos]. Acá en los últimos cuatro años han matado a 14 personas transgénero [...] Llevo más de 20 años de estar luchando por mi comunidad, y ahora resulta que yo me vine huyendo de... harta, con miedo vine [...]."

"Aquí han venido, desde que yo llegué [hace un año], 23 personas, sólo a Washington. Y de ahí a Los Ángeles han llegado otras. A Houston han llegado otras. A Kansas y Georgia, otras. Es una migración forzada, y la gente no migra sino que escapa. Es increíble que la Paty, cuando yo venía: ¡la Paty!, ¡la líder!, ¡la que viajaba, la que salía en la televisión, la que ayudaba a la gente! Salió de la noche a la mañana. Porque si yo me hubiera quedado, me hubieran matado [...] nos mataron a una famosa activista el año pasado [...] Este año, en mayo, mataron a una activista de una de las organizaciones que vinimos a denunciar al Estado. Por eso no regreso [...]."

"Yo les digo a todas mis amigas, les digo: "¡vengan! vamos a hacer aquí lo que no pudimos hacer allá: estudiar, trabajar, dejar de hacer el sexo para trabajar, para comer". Yo no vine a perder el tiempo, aquí venimos a dos cosas: triunfar y triunfar [...] Lo que allá era nuestra honra, nuestra identidad o nuestra orientación, aquí es nuestra salvación. Allá nos daba vergüenza decirlo, aquí es un orgullo."

"Aquí no es el paraíso, esto es mentira, aquí hay discriminación en el trabajo [...] aquí ha habido muchas denuncias, aquí sí [hay] muchas trans trabajando en trabajos que nadie quiere, en restaurantes, en McDonald's, en limpieza, así es, las trans trabajando. Y pues la gente sorprendida un poco; pero, o sea, saben que hay leyes, entonces el sistema cuida, aunque siempre haya gente radical en contra de la comunidad [...]."

"Tienen que garantizarme a mí que si yo regreso a mi país, que no me van a volver a quemar mi casa, y que no me van a volver a poner una pistola en la frente, que yo voy a tener un retiro digno, como persona ciudadana [...] Ni en la guerra pasó lo que ahora está pasando allá."

Reflexiones finales

Como bien nos recuerdan Polzer y Hammond (2008) al direccionar nuestra mirada, también apartamos la vista: toda perspectiva es parcial y, por ende, cuando vemos, describimos, y categorizamos la realidad social, también invisibilizamos a personas y procesos. Los procesos analizados aquí tratan literalmente de vida y muerte, pero también de mucho más. Durante la elaboración de este texto, al seleccionar los fragmentos de relatos de vida aquí presentados, muchas preguntas daban vueltas en mi mente: ¿qué parte de la historia sería la más fiel a su sentir? ¿Qué implica la selección (y omisión) de historias, de versiones? ¿Qué dicen las historias que quizás no se ha contado (no se ha visibilizado)? ¿Cómo podemos visibilizar aquí algo que antes era invisibilizado? ¿Cómo evitar invisibilizar algo importante en el proceso?

Estas preguntas motivaron –aunque suene poco conveniente– que quitara la mirada del problema que nos preocupó en primer lugar (movilidad forzada y discriminación por sexualidad), precisamente para poder visibilizar algo más; es decir, no enfocarnos en, por ejemplo, fronteras (aunque por supuesto que éstas figuran en viajes), ni en políticas (aunque tales sean un influencia tan fuerte en la movilidad humana), ni en el Estado-nación (aunque éste sea inseparable del cuerpo que se ubica en su territorio), ni en la construcción de la identidad de género o la sexualidad (aunque sean inseparables del cuerpo móvil). La presente discusión ha sido un intento a mandar a segundo plano estos componentes para que en este caso predomine otra cosa: centrar la mirada en la experiencia de la movilidad y la sexualidad. La injusticia y la violencia importan porque se traducen en daños (reales, sentidos, temidos, vividos, resistidos), de esta manera se ha tratado de demostrar cómo la injusticia y la violencia se viven, y cómo, a su vez, están íntimamente e intrínsecamente vinculadas a la movilidad.

Referencias

- Bergmann, S. y Sager, T. (2008). "Introduction: in between Standstill and Hypermobility-Introductory Remarks to a Broader Discourse". En Bergmann, S. y Sager, T. (eds.), *The Ethics of Mobilities: Rethinking Place, Exclusion, Freedom and Environment* (1-12). Ashgate: Aldershot.
- Butler, J. (2009). "Performatividad, precariedad y políticas sexuales", *AIBR. Antropología Iberoamericana*, 4 (3): 321-336.
- Campos Delgado, A. E. y Odgers Ortiz, O. (2012). "Crossing the Border: Mobility as a Resource in the Tijuana/San Diego and Tecún Umán/Tapachula Regions", *Estudios Fronterizos*, 13 (26): 9-32.
- Cantú, L. (2009). *The Sexuality of Migration: Border Crossings and Mexican Immigrant Men*. Nueva York: New York University Press.

- Cordero Velásquez, T. (2011). "Comentarios desde el sur", *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 40: 129-135
- Cowen, T., Stella, F., Magahy, K., Strauss, K. y Morton, J. (2011). *Sanctuary, Safety and Solidarity: Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender Asylum Seekers and Refugees in Scotland*. Equality Network/BEMIS/GRAMNet. Recuperado de <http://www.gla.ac.uk/media/media_195792_en.pdf>.
- Cresswell, T. (2012). "Mobilities II: Still", *Progress in Human Geography*, 36: 645-653.
- Doná, G. (2010). "Rethinking Well-Being: From Contexts to Processes", *International Journal of Migration, Health and Social Care*, 6 (2): 3-14.
- Fadi, H. (2005). "Punishing Masculinity in Gay Asylum Claims", *The Yale Law Journal*, 114(4): 913-920.
- García, A. y Oñate, S. (2008). "Transexuales ecuatorianas: el viaje y el cuerpo". En Herrera, G. y Ramírez, J. (eds.), *América Latina migrante: estado, familias, identidades* (343-360). Quito: Flacso/Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Gill, N. Caletrió, J. y Mason, V. (2011). "Introduction: Mobilities and Forced Migration", *Mobilities*, 6 (3): 301-316.
- González Pérez, C. O. (2003). *Travestidos al desnudo: homosexualidad, identidades y luchas territoriales en Colima*. México: CIESAS/Porrúa.
- Gorman-Murray, A. (2009). "Intimate Mobilities: Emotional Embodiment and Queer migration", *Social & Cultural Geography*, 10:4, 441-460.
- Heartland Alliance (2012). *Rainbow Welcome Initiative: An assessment and recommendations report on LGBT refugee resettlement in the United States*. Chicago: Department of Health and Human Services, Office of Refugee Resettlement. Recuperado de <<http://www.rainbowwelcome.org/about-us/spotlightarchives?spotlightID=1>>.
- Hernández-Rosete Martínez, D. (2008) "La otra migración. Historias de discriminación de personas que vivieron con VIH en México", *Salud Mental* 31:253-260.
- Hyndman, J. y De Alwis, M. (2004) "Bodies, Shrines, and Roads: Violence, (im)Mobility and Displacement in Sri Lanka", *Gender, Place & Culture*, 11(4): 535-557.
- Jansen, S. y Spijkerboer, T. (eds.) (2013). *Fleeing Homophobia: Sexual Orientation, Gender Identity, and Asylum*. Nueva York: Routledge.
- Jordan, S. (2009). "Un/Convention(al) Refugees: Contextualizing the Accounts of Refugees Facing Homophobic or Transphobic Persecution", *Refuge*, 26 (2): 165-182.
- Josephson, T. (2015). "Desiring the Nation: Transgender Trauma in Asylum Declarations". En Montegary, L. y White, M. A. (eds.), *Mobile Desires: The Politics and Erotics of Mobility Justice*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Lewis, R.A. (2013). "Deportable Subjects: Lesbians and Political Asylum", *Feminist Formations*, 25(2): 174-194.
- Lewis, R. A. y Naples N.A. (2014) "Introduction: Queer migration, asylum, and displacement", *Sexualities*, 17(8): 911-918.
- Luibhéid, E. (2004). "Heteronormativity and Immigration Scholarship: A Call for Change", *GLQ*, 10(2):227-235.
- Manalansan, M.F. (2006). "Queer Intersections: Sexuality and Gender in Migration Studies", *International Migration Review*, 40(1): 224-249.
- Migraciones Forzadas* (2013). Número especial: Orientación sexual e identidad de género y la protección de los migrantes forzados, 42. Recuperado de <<http://www.fmreview.org/es/osig.html>>.
- Miles, N. (2010). *No going back: Lesbian and gay people and the asylum system*. Stonewall. Recuperado de <http://www.stonewall.org.uk/sites/default/files/No_Going_Back_2010_.pdf>.
- Montegary, L. y White, M. A. (2015) "The Politics and Erotics of Mobility Justice: An Introduction". En Montegary, L. y White, M. A. (eds), *Mobile Desires: The Politics and Erotics of Mobility Justice*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Morales, E. (2013). "Latino Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Immigrants in the United States", *Journal of LGBT Issues in Counseling*, 7(2): 172-184.
- Polzer, T. y Hammond, L. (2008). "Invisible Displacement", *Journal of Refugee Studies*, 21(4): 417-431. DOI: 10.1093/jrs/fen045
- Rodgers, D. y O'Neill, B. (2012). "Infrastructural Violence: Introduction to the Special Issue", *Ethnography*, 13(4): 401-412.
- Sassen, S. (2014) *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy*. Cambridge, Massachusetts: Belknap.
- Sheller, M. (2011). "Mobility", *Sociopedia.isa 2011*. Recuperado de <www.sagepub.net/isa/resources/pdf/mobility.pdf>.
- Shuman, A. y Bohmer, C. (2014). "Gender and Cultural Silences in the Political Asylum Process", *Sexualities*, 17(8): 939-957.
- Silva, S. (2015). "Mobility and Immobility in the Life of an Amputee". En Jackson, M. y Piette, A. (eds.), *What is Existential Anthropology?* (125-154). Oxford: Berghahn Books.
- Vega Suriaga, E. (2011). "Comentarios al dossier '¿Cómo se piensa lo queer en América Latina?'"', *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 40: 119-127.
- Winton, A. (2015). "Violence, Borders, and Boundaries: Reframing Young People's Mobility". En Laoire, C. N. et al. (eds.), *Movement, Mobilities and Journeys, Geographies of Children and Young People* 6. Singapur: Springer Science+Business Media.
- Winton, A. (2016). "Entre fronteras: un estudio exploratorio sobre diversidad sexual y movilidad en la Frontera Sur de México". Reporte de investigación. Tapachula: Ecosur/UMA/ACNUR.

La libertad como principio humano, como fundamento ético y como medio para la cultura. Las tesis de *La persona humana y el Estado totalitario*, de Antonio Caso*

Fernando Montiel Martínez**

El nombre de Antonio Caso es hoy francamente desconocido para los estudiantes que ingresan a un nivel de educación superior. Incluso, en muchos casos éstos terminan sus estudios sin haber oído jamás acerca de él ni por error. Sin embargo, esto no siempre fue así. Durante la primera mitad del siglo XX, el filósofo Antonio Caso (1883-1946) fue una de las figuras intelectuales más importantes de la escena cultural mexicana.

Surgido en el contexto de la institucionalización de la sociología en la educación universitaria nacional, Caso inició su desarrollo intelectual impartiendo clases de sociología (con la cátedra de “Principios de sociología”) en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, donde sucedió al renombrado ensayista Carlos Pereyra, en 1909. Pero su importancia no sólo provino de las aulas académicas. Antonio Caso también sería reconocido como la cabeza visible del movimiento de crítica al positivismo, que dio lugar al *Ateneo de la Juventud*. Allí se reunió

con mexicanos insignes como Alfonso Reyes y José Vasconcelos. Asimismo, Caso fue alumno directo del gran crítico del positivismo porfiriano, el polígrafo tapatío José María Vigil. Las dotes por las que Caso despuntó entre sus compañeros ateneístas eran su talento para la oratoria y su original pensamiento filosófico. Los discursos de Antonio Caso iban más allá del simple uso de una retórica eficaz; su contenido y enfoque filosóficos impresionaron hondamente a los mexicanos de aquella época.

Ahora reaparece el libro de Antonio Caso, *La persona humana y el Estado totalitario*, publicado originalmente en 1941 y reeditado por única vez en el tomo VIII de sus *Obras Completas* (editadas por la UNAM), en 1975 (tomo a cargo de Rosa Krauze de Kolteniuk). En esta ocasión, la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, le ha dado su tercera oportunidad al texto que es uno de los “tesoros mejor guardados” del pensamiento político y filosófico mexicano, según indica José Hernández Prado en la sugerente introducción que antecede a la obra de Caso en esta nueva impresión.

En el libro se habla ante todo de la *libertad* como principio humano, fundamento ético y medio para la cultura

de los seres humanos. Decirlo así, por supuesto, es evocar el título de la obra más conocida del filósofo mexicano, *La existencia como economía, como desinterés y como caridad* (de 1916, 1919 y 1943). Esta alusión no es casual, pues *La persona humana y el Estado totalitario* esconde entre sus páginas la tesis de la *existencia como libertad*; reflexión que, según Enrique Krauze, había faltado en la sistematización del pensamiento casiano. Hernández Prado sostiene que eso es, justamente, el libro de Caso de 1941: una genuina *existencia como libertad*.

En efecto, Caso toma como base el concepto de *libertad* y demuestra cómo es que ella permea al individuo que vive entre sus semejantes. Es factible considerar la *libertad como principio humano* porque ésta es una cualidad inalienable. El ser humano es un animal biológico al igual que muchos otros, pero tiene una profunda diferencia con el resto de los seres vivos. Esta brecha está signada por la posibilidad de hacerse servir de su propia inteligencia y ser el único capaz de crear valores. Sin embargo, Caso no se refiere a una existencia autónoma de los valores; más bien señala que éstos sólo son posibles en sociedad, con una existencia basada en el acuerdo común conforme a reglas establecidas.

* Caso, Antonio (2016). *La persona humana y el Estado totalitario*. Introducción de José Hernández Prado. México: División de Ciencias Sociales y Humanidades-UAM Azcapotzalco.

** Estudiante de la licenciatura en Sociología de la UAM-Azcapotzalco.

La importancia de los valores en la conformación de cada persona humana remite a la segunda tesis del texto: la *libertad como fundamento ético*. No debemos pasar por alto esta sutil referencia que se hace con respecto a los valores, pues es la base del *personalismo* que suscribe nuestro autor. Reconocer al individuo como un ser capaz de delinear sus valores y de vivir a través y debido a ellos es lo que en última instancia nos convierte en personas humanas.

Por último, tenemos la *libertad como medio para la cultura*. Este es uno de los puntos culminantes del libro y también uno de los más polémicos. A partir de él, Antonio Caso analizó los regímenes gubernamentales que existían en su época: el nazismo en Alemania, el socialismo en la Unión Soviética, así como la democracia de Estados Unidos, Inglaterra y Francia. Pero, ¿qué tiene que ver la cultura con los regímenes políticos? Antes de formular cualquier conjetura, es necesario conocer el significado que tenía este concepto para nuestro autor. El término cultura está asociado a una vida que se relaciona con valores y hace comprensible a la *república culta*, el régimen político y social que intenta mantener el equilibrio entre la libertad, la autoridad y la ley y aquello que Caso denominó, asimismo, “los puntales de la sociedad” o “de la vida civil”, que son las tres libertades fundamentales para el crecimiento de la persona humana: la libertad de asociación política, la libertad de conciencia y la de apropiación de bienes.

Según Caso, la república culta es el fin último de todo régimen político y a ésta es más factible (aunque no solamente es posible) acceder por medio de la democracia, pero una democracia que respete las libertades necesarias para el desarrollo de la persona humana (cuya característica

esencial es la perfectibilidad o la capacidad de perfeccionamiento). Nuestro autor es muy claro en este punto, no nos equivoquemos: la *libertad es y debe ser una condición inalienable* de toda cabal sociedad humana, no obstante que algunos de los regímenes conocidos hasta el presente intenten suprimirla. La libertad en general o esencial, dividida en las tres libertades concretas antes mencionadas, es lo que nos hace intrínsecamente humanos.

Las precedentes son las principales razones por las que se puede considerar *La persona humana y el Estado totalitario* como uno de los libros indispensables del pensamiento filosófico-político mexicano; y aunque esta aseveración pueda ser tomada a la ligera, no debe olvidarse jamás que el autor fue uno de los intelectuales más prolíficos de su época, un crítico sagaz de sus tiempos, tanto del régimen político como de las estructuras educativas existentes en su país, y el líder indiscutible de uno de los movimientos intelectuales más importantes del México moderno: el *Ateneo primero de la Juventud y luego de México*. Pasado el año de 2016, con motivo de los 75 años de la publicación del libro en 1941 y de los 70 de la muerte de su autor en 1946, creemos indispensable concederle una nueva oportunidad a este importante texto del pensamiento mexicano.

Sin duda, es difícil exponer la riqueza de la obra en unas cuantas páginas, pues quedan muchos puntos en el aire. No resta sino que el lector curioso se sumerja en las páginas de esta nueva edición del gran libro casiano y resuelva por cuenta propia si la obra es o no uno de los “tesoros mejor guardados de la filosofía mexicana”. A juicio de estos contados párrafos, no cabe duda de que lo es.

