



**CENTRO DE
INVESTIGACIONES Y
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**



LA CONSTRUCCIÓN DE LA EXPERIENCIA LÉSBICA EN
GUADALAJARA (1970-2020)

TESIS
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

**DOCTORA EN CIENCIAS SOCIALES
CON ESPECIALIDAD EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

PRESENTA
ARCELIA ESTHER PAZ PADILLA

DIRECTORA DE TESIS
Dra. María Martha Collignon Goribar

Guadalajara, Jalisco, noviembre de 2020

INTEGRANTES DEL COMITÉ

Dra. María Martha Collignon Goribar
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Dra. María Teresa Fernández Aceves
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Dra. Adriana Fuentes Ponce
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Dra. Érika Adriana Loyo Beristáin
Universidad de Guadalajara

A las ancestras. *May we honor your memory.*

XII

Sleeping, turning in turn like planets
rotating in their midnight meadow:
a touch is enough to let us know
we're not alone in the universe, even in sleep:
the dream-ghosts of two worlds
walking their ghost-towns, almost address each other.
I've wakened to your muttered words
spoken light - or dark - years away,
as if my own voice had spoken.
But we have different voices, even in sleep,
and our bodies, so alike, are yet so different
and the past echoing through our bloodstreams
is freighted with different language, different meanings—
though in any chronicle of the world we share
it could be written with new meaning
we were two lovers of one gender,
we were two women of one generation.
Adrienne Rich, *Twenty-One Love Poems* (1978).

AGRADECIMIENTOS.

La idea de esta tesis surgió de una crisis prolongada. Sin el acompañamiento de un grupo variado de personas, no habría(mos) llegado hasta acá.

Gracias al CONACYT, sin quien la ciencia mexicana dejaría de florecer.

Al CIESAS, por confiar que podía replantearlo todo y por ser mi casa estos años.

A la Dra. Collignon, quien encarna una fuente infinita de paciencia, disposición, y abrazos.

Gracias por la confianza, el trabajo en conjunto, y tantos cafés. Le debo cientos de galletas.

A la Dra. Fernández por los buenos consejos, la contención, y el nombramiento de historiadora honoraria.

A la Dra. Fuentes, cronista del movimiento lésbico mexicano moderno, por abrir brecha. Ha sido un privilegio recibir tanto su tiempo como una lectura cercana y honesta.

A la Dra. Loyo, mi admiración ante su capacidad de maniobrar dentro del feminismo institucional, y su incansable trabajo mediático siempre a la defensa de las mujeres.

A la Dra. de la Torre, al comité editorial de la revista Encartes, y al equipo todoterreno Encarta.

A la línea de Cultura, a los seminarios que terminaban en los mariscos. El doctorado habría sido solitario sin Karla y las risas compartidas. Que los siguientes congresos sean en la playa.

A Betina - la Dra. Venegas -, mi amiga querida desde hace una década. Me llena de orgullo ver tu resiliencia y crecimiento.

A Annie, quien me sorprende con su determinación y entrega.

A las interlocutoras, que las diosas me las bendigan.

A las compañeras de colectivas, por acuerpar las luchas; sobre todo a las Me Cuidan Mis Amigas.

A las que resisten, y a las que vienen.

A Guadalajara, mi amor.

A Regina, que las etiquetas nunca le impidan florecer como le sea más natural.

Este trabajo también es de Rosario, mi compañera de todas las batallas. Aprecio más de lo que puedo expresar el hacer equipo contigo, incluyendo a la hora de editar. ¡Venga, familia! Podemos cruzar todos los ríos. Malí, ponte los zapatos.

RESUMEN.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA EXPERIENCIA LÉSBICA EN GUADALAJARA (1970-2020).

ARCELIA ESTHER PAZ PADILLA

LICENCIADA EN PSICOLOGÍA POR LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA

MAESTRA EN CIENCIAS DE LA SALUD AMBIENTAL POR LA UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Este trabajo analiza la construcción sociocultural y vivencial de la experiencia lésbica de mujeres que habitan en Guadalajara. Se aborda desde la perspectiva de la experiencia y no desde la identificación concreta dada la reticencia de algunas mujeres con afinidad lésbica a nombrarse lesbianas. Lo que distingue a esta tesis de otras investigaciones es que se trata de un acercamiento desde dentro, normalizado, sin un criterio identitario, de pertenencia a un grupo determinado o a la militancia lésbica-feminista, y desgenitalizado.

Desde el lesbianismo feminista y el construccionismo social, se realizó una etnografía feminista, buscando ubicar la experiencia de las mujeres disidentes al centro. Se contó con la colaboración de 14 interlocutoras, todas con afinidad lésbica, de entre 18 y 61 años al momento del primero contacto. A partir de entrevistas a profundidad, se reconstruyeron sus relatos de vida. Así mismo, se contextualizó la visibilidad lésbica en Guadalajara de 1973 a la fecha, mayormente desde los grupos organizados.

Este trabajo construye una definición propia de la experiencia lésbica, estableciéndola como una vivencia subjetiva de mujeres que aman mujeres, independiente de un nombramiento, un identificador concreto, o contactos sexuales con otra mujer. Al responder al contexto, la experiencia es un proceso cambiante, dinámico, e historiado, pero no está determinado por las estructuras sociales de la época en cuestión. Así mismo, la experiencia es multidimensional, variada, altamente emotiva, y deriva de la decisión de actuar sobre los intereses sexoafectivos que pueden presentarse en cualquier momento del ciclo vital de las mujeres; decisión que involucra la priorización de las mujeres al momento de buscar pareja.

El trabajo concluye con la propuesta de un modelo analítico multidimensional y no-lineal de la experiencia, compuesto de seis dimensiones: reconocimiento de la atracción, 'salida del clóset', estrategias de ligue y relaciones de pareja, interacción con la colectividad LGBT, consumo de producción cultural lésbica-gay, y matrimonio igualitario y lesbomaternidad.

ÍNDICE DE CONTENIDO.

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES.	vi
ÍNDICE DE MAPAS.	vi
ÍNDICE DE DIAGRAMAS.	vi
LISTA DE ABREVIATURAS.	vii
GLOSARIO.	ix
MAPAS DE REFERENCIA.	xii
INTRODUCCIÓN.	1
Pregunta central y objetivos.	3
Justificación.	3
Organización de la tesis.	8
CAPÍTULO 1. DESDE DÓNDE SE PARTE.	9
1.1 La disidencia sexual vista desde la antropología.	9
1.2 El lesbianismo y los estudioslésbicos en México.	12
1.3 Feminismo y lesbianismo feminista.	20
1.4 Experiencia y afinidadlésbica, desgenitalizada.	28
1.5 La vivencialésbica como proceso multidimensional.	31
CAPÍTULO 2. CUESTIONES METODOLÓGICAS.	36
2.1 Etnografiar desde dentro: el privilegio epistémico.	36
2.2 Las interlocutoras.	38
2.3 Los relatos de vida.	46
2.4 Los símbolos compartidos.	49
2.5 La existencia onlife.	52
2.6 Historiar las historias, la aventura del archivo virtual.	53
2.7 Tecnicismos tecnológicos.	54
CAPÍTULO 3. GUADALAJARA, TIENES EL ALMA DE PROVINCIANA.	56
3.1 Nancy Cárdenas y el arranque del Movimiento en la capital (1973-1980).	58
3.2 Los diversos acercamientos a la visibilidad: GOHL, Patlatonalli, y la conferencia anual de la ILGA (1981-1991).	64
3.3 Las lesbianas encuentran su lugar (1992-1999).	81
3.4 El Orgullo se desborda hacia las calles, llueve o truene (2000-2010).	84
3.5 Lesbianas visibles 2.0, con un toque de brillantina del Pride (2011-).	97
CAPÍTULO 4. ME CUIDAN MIS AMIGAS, O CÓMO NUNCA SALÍ DEL CAMPO.	110
CAPÍTULO 5. DE LIGUES Y FAMILIAS.	135
5.1 Primera parte: Ligar en espacioslésbicos.	135
5.1.1 El darse cuenta tiene rostro y secretos de adolescente.	136

5.1.2 El no-nombramiento como estrategia de protección.	139
5.1.3 Conocer mujeres en el activismo y en la fiesta.	141
5.1.4 Las marchas como carnaval.	144
5.1.5 Los antros son gays, no lésbicos.	145
5.1.6 Las diversas formas de establecer un hogar.	147
5.2 Segunda parte: La familia primero.	149
5.2.1 Vivir la atracción, reconocerla después.	150
5.2.2 Priorizar con qué generación se ‘sale del clóset’.	154
5.2.3 Una relación también incluye a la familia de la otra.	161
5.2.4 Son divertidas, pero esas no son las formas.	164
5.2.5 Las lesbianas en la tele, y en la cárcel.	166
5.2.6 El deseo de ser madre.	167
CAPÍTULO 6. LAS INGOBERNABLES.	170
6.1 Las diferencias del darse cuenta de niña, de adolescente, o de adulta.	171
6.2 ‘El clóset’ y la terapia, no siempre elegida.	177
6.3 Lesbianas visibles y en pareja.	185
6.4 Lo LGBT no me representa.	192
6.5 Netflix o la telenovela mexicana.	196
6.6 El matrimonio como protección legal.	200
CAPÍTULO 7. LAS INTROSPECTIVAS.	202
7.1 La duda se confirma cuando llega una alguien.	203
7.2 “Una vez que lo supieran en mi casa, que el resto del mundo se hiciera pelotas”.	208
7.3 Conocer mujeres ‘a la antigua’.	216
7.4 Se busca: espacio lésbico que no sea un bar.	222
7.5 Al cine diverso le falta diversidad.	228
7.6 Qué bueno que ya se legalizó, pero no es para mí...	233
CAPÍTULO 8. LAS DE TINDER.	236
8.1 ¡Hay una mujer besando a otra en la pantalla!	237
8.2 Hacerte visible vía carta, terapeuta, o que se invada tu Facebook.	241
8.3 Efusivas en las calles, con grados variantes de miedo.	246
8.4 Se socializa con lo LGBTQ, con medida.	250
8.5 Crecer con internet en casa.	253
8.6 Casarse está muy, muy lejos.	256
CAPÍTULO 9. CÓMO SE CONSTRUYE LA EXPERIENCIA LÉSBICA.	257
9.1 Una definición sociocultural de experiencia lésbica.	261
9.2. Las piezas del modelo.	282

9.3 Un modelo analítico no-lineal y multidimensional de la experiencia lésbica.	287
CONCLUSIONES. RUMBO A LA VISIBILIDAD LÉSBICA INCLUYENTE.	299
REFERENCIAS.	313
Académicas, de divulgación, periodísticas, y literarias.	313
Audiovisuales.	335
Trabajo de archivo.	335

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES.

Ilustración 1. Invitación al proyecto.	38
Ilustración 2. Tatuaje de Mariana.	41
Ilustración 3. Tatuaje de Gina.	43
Ilustración 4. Línea del tiempo micro/macro.	48
Ilustración 5. La tesista en campo.	54
Ilustración 6. Nancy Cárdenas.	60
Ilustración 7. Póster de la Tercera Marcha Nacional de la Dignidad (DF).	65
Ilustración 8. Buga mezozoico.	70
Ilustración 9. Guadalajara como posible sede.	77
Ilustración 10. Sin lesbianas no hay sede.	77
Ilustración 11. Rechazo al Congreso Anual ILGA 1991.	79
Ilustración 12. Ixchel, dibujada por Safuega.	82
Ilustración 13. Primera Marcha LGBT de la era moderna en Guadalajara.	86
Ilustración 14. Ser lesbiana es un placer.	100
Ilustración 15. No te metas con los derechos de Dumbledore (y los míos).	103
Ilustración 16. La colectiva Existencia Lésbica en el 8M 2019.	106
Ilustración 17. La estética de campo.	112
Ilustración 18. La marea verde mexicana y los cristeros que nunca se fueron.	115
Ilustración 19. Se exige el cese a la violencia hacia las mujeres.	117
Ilustración 20. ¡Las feministas gritan que el violador eres tú!	120
Ilustración 21. La quema de libros en la FIL.	124
Ilustración 22. Mensaje dirigido al Presidente.	126
Ilustración 23. Mi aportación a la manada suele ser comida.	127
Ilustración 24. Justicia, Sabiduría y Fortaleza, custodian a esta leal Ciudad.	129
Ilustración 25. La ciudad es de quien la camina.	132
Ilustración 26. ¿Te nombras lesbiana? Qué vintage.	259
Ilustración 27. Gracias por tanto, Naya Rivera.	305

ÍNDICE DE MAPAS.

Mapa 1. Principales marchas de la disidencia/diversidad femenina en Guadalajara (2019-2020).	xii
Mapa 2. Espacios de entretenimiento nocturno LGBT en funcionamiento (pre COVID-19).	xiii
Mapa 3. Espacios de entretenimiento nocturno LGBT cerrados.	xiii

ÍNDICE DE DIAGRAMAS.

Diagrama 1. Principales fuentes teóricas.	35
Diagrama 2. Tiempo de entrevistas grabadas.	46
Diagrama 3. La construcción sociocultural de la experiencia lésbica.	280

LISTA DE ABREVIATURAS.

APA.	American Psychological Association.
CAMeNA.	Centro Académico de la Memoria de Nuestra América.
CEDHJ.	Comisión Estatal de Derechos Humanos de Jalisco.
CHECCOS.	Comité Humanitario de Esfuerzo Compartido Contra el SIDA.
CIDHAL.	Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina.
CLHARI.	Comité de Lesbianas y Homosexuales en Apoyo a Rosario Ibarra de Piedra.
CNL.	Coordinadora Nacional de Lesbianas.
COASIDH.	Coalición de Organismos y Activistas de la Diversidad Sexual con Trabajo en Sida y Derechos Humanos.
CoeSIDA.	Consejo Estatal para la Prevención del SIDA.
COLEGA O.	Colectivo Lésbico-Gay de Occidente.
COLETA.	Colectivo Lésbico Tapatío.
COLEUN.	Comité Lésbico Universitario.
COMAL.	Comité Organizador de la Marcha Lésbica.
CONAPRED.	Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
CUCSH.	Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.
DSM.	Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders.
ELFLAC.	Encuentro Lésbico Feminista de América Latina y el Caribe.
FADIS.	Familias en la Diversidad Sexual.
FEU.	Federación de Estudiantes Universitarios.
FHAR.	Frente Homosexual de Acción Revolucionaria.
FIL.	Feria Internacional del Libro de Guadalajara.
FLH.	Frente de Liberación Homosexual.
FNF.	Frente Nacional por la Familia.
GOHL.	Grupo Orgullo Homosexual de Liberación.
ILGA.	International Lesbian and Gay Association.
ITESO.	Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
MC.	Movimiento Ciudadano.
MCMA.	Me Cuidan Mis Amigas.
MLH.	Movimiento de Liberación Homosexual.
MORENA.	Movimiento Regeneración Nacional.
NOW.	National Organization for Women.

PAN.	Partido Acción Nacional.
PRD.	Partido de la Revolución Democrática.
PRI.	Partido Revolucionario Institucional.
PSD.	Partido Socialdemócrata.
PT.	Partido del Trabajo
PVEM.	Partido Verde Ecologista de México.
RUDS.	Red Universitaria de la Diversidad Sexual.
SIDA.	Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida.
UACM.	Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
UdG.	Universidad de Guadalajara.
UNAM.	Universidad Nacional Autónoma de México.
VIH.	Virus de Inmunodeficiencia Humana.

GLOSARIO.

- Banquetera.** Persona que aplaude una marcha desde la seguridad y anonimato de la banqueta. De la consigna “banquetera, únete” se transita al “atrás de las persianas, se esconden las lesbianas; detrás de los balcones, se ocultan maricones”.
- Buga.** Heterosexual.
- Bury your gays.*** Estrategia *hollywoodense* de matar o desaparecer a las personajes lesbianas o gays de series televisivas o películas.
- Butch.*** En términos muy generales: lesbiana masculina o masculinizada, también llamada machorra. Esta clasificación puede ser estética o asociarse también a un rol sexual dominante. Puede verse como un espectro: de lo *tomboy* (más juvenil) a lo *stud* (más refinado que lo *butch*).
- Closetera.** Persona que se mantiene ‘dentro del clóset’, por las razones que sean.
- Cosplay.*** Vestirse como un personaje de película, serie, videojuego, o libro.
- Crush.*** Sentir atracción por alguien, que alguien “te guste”.
- De ambiente.** Es decir, lésbico-gay. Ha caído en desuso, antes era común oír ¿es de ambiente? para cuestionar discretamente si alguien era lesbiana o gay. Parecido al *friend of Dorothy’s* que se usaba en Estados Unidos antes de Stonewall.
- Drag queen.*** Transformismo con intención de verse y actuar como una mujer, usualmente exagerando los atributos femeninos a través de trajes y maquillaje excesivo. Suelen ser varones quienes lo practican, y cuando una mujer adopta una identidad masculina se denomina *drag king*.
- Dyke.*** Originalmente término misógino y lesbofóbico que nombraba y señalaba a una lesbiana, usualmente masculinizada. Ahora reapropiado por individuos y colectivas, sobre todo las que organizan las *Dyke March*, es decir las Marchas Lésbicas.
- Feminazi.** Manera despectiva de llamar a una feminista. La impresión es que una feminista es más digerible y aceptable que una feminazi, a quien se asocia con una actitud confrontante, pañuelo verde abortista, y pintas de monumentos.
- Femme.*** Lesbiana femenina o feminizada. Esta clasificación puede ser estética o asociarse también a un rol sexual pasivo. En el extremo más femenino está la *lipstick lesbian*, quien usualmente es leída como una mujer heterosexual.

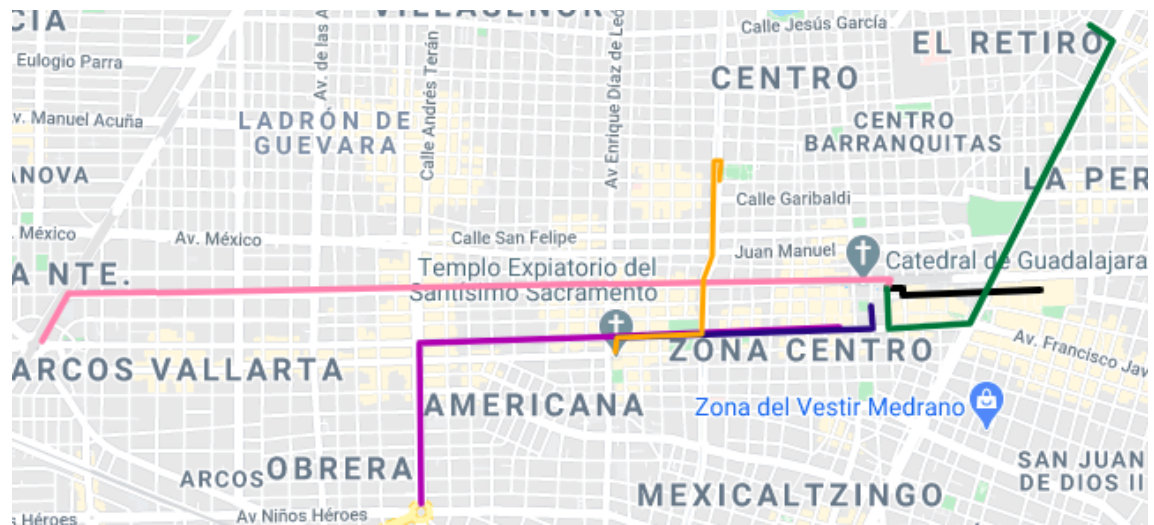
- Gay friendly.* Lugar que se considera amigable con la población LGB, no siempre la T, normalmente por autodescripción. También puede usarse para describir una empresa o iniciativa.
- Gaydar.* Radar para detectar a personas gay. Una manera jocosa de llamarle al cúmulo de estereotipos y suspicacias utilizadas para saber si alguien es lesbiana/gay.
- Jotear.* Bromear, platicar, chismear, coquetear de maneras que transgreden lo heterosexual masculino, usualmente echando mano de despliegues y actitudes femeninas. Puede acompañarse por una feminización de los nombres y uso de pronombres y adjetivos femeninos.
- Hacer match.* Coincidir en una aplicación de ligue, la conversación se habilita cuando ambas usuarias están de acuerdo. Básicamente significa que alguien te gustó y tú a ella, y desean hablar.
- Heteroflexible.* Persona heterosexual que romancea o sexúa con una de su mismo sexo bajo ciertas condiciones, aunque no se identifica como lesbiana o gay. Además de ser situacional o centrado en una sola persona/relación, también se asocia con el ligue alcoholizado.
- Her.* App de ligue lésbico.
- Lechuga.* Lesbiana. Lechuguita sería una lesbiana muy joven, que recién se identifica así/‘salió del clóset’.
- Narnia.* En términos generales, el clóset. La referencia viene de Las crónicas de Narnia, serie de C. S. Lewis. A Narnia se llega a través de un armario.
- Perrear.* Bailar, usualmente emulando alguna posición sexual. Actualmente asociada al reguetón, y descendiente directo de la lambada.
- Se juntó el ganado.* Expresión coloquial que explica cuando sales con varias personas (normalmente sin que sepan que son una de varias) y por algún motivo las relaciones casuales se cruzan o coinciden. También se usa cuando varias de las ligues quieren aumentar el nivel de seriedad de la relación.
- Shipping.* Origina de *relationship*, trata de desear que dos personajes sean pareja en una producción cultural, sea esta visual o escrita. Se expresa normalmente a través de redes sociales, videos de YouTube, *fan fiction* (ficción de fans), o *fan art* (arte de fans).
- Queerbaiting.* Pasa sobre todo en los adelantos de series y películas, donde hacen parecer más prominente a la personaje lesbiana o gay para interesar al público queer en

- acercarse al material. Usualmente se descubre que el rol es pequeño, secundario, o periférico.
- Tapadera. Relación heterosexual ‘pantalla’ que sirve para esconder una relación lésbica o gay, o para camuflar una afinidad no hetero. *Beard*.
- TERF. *Trans Exclusionary Radical Feminist*/Feminista Radical Trans Excluyente. Término utilizado en redes sociales para referirse a feministas radicales abolicionistas de género que mantienen que las mujeres trans no tienen lugar en el feminismo.
- Tinder. App de ligue mayormente heterosexual, aunque se puede usar de forma lésbica o gay.
- Outed/outing*. ‘Sacar’ a alguien del clóset. Práctica violenta y que limita la agencia de a quien se agrede. Muchas veces la sola amenaza se utiliza como chantaje.
- Voltear tazos. La supuesta habilidad de ‘voltear’ o ‘convertir’ a una mujer heterosexual en no heterosexual. Hace alusión al pasatiempo noventero de jugar con los discos plásticos disponibles en las bolsas de Sabritas.
- Wapa. App de ligue lésbico.

MAPAS DE REFERENCIA.

Para facilitar la ubicación de los espacios y manifestaciones discutidas en este trabajo, anexo tres sencillos mapas. El primero está compuesto por las siete principales marchas en las que participan las mujeres diversas/disidentes en Guadalajara:

- 8M/Día de la Mujer. Plaza Universidad a la Glorieta de las y los Desaparecidxs (8 de marzo, morado).
- Marcha Lésbica. Rambla Cataluña a Plaza de Armas (último sábado de marzo, azul).
- Marcha del Silencio/Día Internacional contra la Homofobia. Museo Cabañas a Plaza Liberación (17 de mayo, negro).
- Marcha del Orgullo/*Pride*. La Minerva a Plaza Liberación (dos sábados seguidos en junio/julio, rosa).
- 28S/Día de Acción Global por el Acceso al Aborto Legal y Seguro. Monumento a la Madre a Plaza Liberación (28 de septiembre, verde).
- 25N/Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer. Parque del Refugio a Rambla Cataluña (25 de noviembre, naranja).



Mapa 1. Principales marchas de la disidencia/diversidad femenina en Guadalajara (2019-2020). Elaboración propia.

El segundo, el de los bares y antros lésbico-gays referidos por las interlocutoras que siguen abiertos y funcionando (pre COVID-19); espacios primordialmente gays. Como se observa, se encuentran sobre todo en la zona centro y sólo un par en la colonia Arcos Vallarta.



Mapa 2. Espacios de entretenimiento nocturno LGBT en funcionamiento (pre COVID-19). Elaboración propia.

El último muestra cinco lugares de entretenimiento nocturno cerrados desde hace años. Monica's - el primer antro gay de la ciudad - está fuera del primer cuadro de Guadalajara y “del otro lado de la Calzada”. Butterfly atendía a población mixta, los otros tres sitios dirigidos a asistentes mujeres.



Mapa 3. Espacios de entretenimiento nocturno LGBT cerrados. Elaboración propia.

INTRODUCCIÓN.

Nuestra historia del movimiento de mujeres ha oscilado
ad infinitum entre visibilidades y momentos dormidos,
un ir de ola en ola de la mano del sistema,
flujos y reflujos, que nos dejan flotando solas sin espacio político.
Margarita Pisano, *Julia, quiero que seas feliz* (2004, p. 81).

Este trabajo tiene como objetivo analizar la experiencia lésbica, enmarcada dentro de la visibilidad del lesbianismo y el feminismo en Guadalajara; para concluir con la propuesta de una definición sociocultural de la experiencia lésbica y un modelo analítico que dé cuenta de cómo se compone dicha experiencia. El enfoque utilizado es mayormente biográfico, con un componente histórico. Esto cumple con el doble propósito de dar sentido a las vivencias como productos de su época, y dar sentido a la época a través de las voces de estas mujeres. Esta tesis abona a una conversación amplia, impulsada por plumas femeninas y de la mano de expresiones contestatarias feministas, más que del movimiento de la diversidad. Los elementos y técnicas que utilicé para el armado de este trabajo fueron cuatro: lecturas teóricas, testimoniales y fuentes primarias de archivos históricos, los relatos de vida de las interlocutoras, la observación participante a través de una vivencia feminista-lésbica-disidente en campo, y el análisis de contenido de producción multimedia LGBT.¹ Leí a las especialistas, acompañé a las colectivas, oí a las participantes, construí un marco temporal con referencias de todo tipo. Mi apuesta es una etnografía nativa, histórica, multisituada, ecléctica, y enteramente femenina.

En su época Patlatonalli - grupo lésbico pionero en Guadalajara, establecido en 1986 - enunciaba “estamos lesbianas”, en lugar de ‘somos lesbianas’, indicativo de una fluidez sexual (hipotética o vivida). Esta fluidez implica que el que hoy se actúe sobre una atracción no elimina la posibilidad de vivirse de otra forma en un momento futuro, o que no se haya mantenido relaciones heterosexuales en el pasado. La decisión de hablar de experiencia lésbica y no de una identificación concreta parte de la resistencia de ciertas interlocutoras a nombrarse lesbianas, o de intereses bisexuales/pansexuales. Esto derivó en el reto de definir qué es la experiencia lésbica y argumentar por qué trabajar desde ahí. Parto del acercamiento de Faderman (1992), ya que para ella el interés sexual en otras mujeres no es absolutamente central en la cambiante definición: una mujer que tiene una relación sexual con otra mujer no necesariamente es una lesbiana - puede que sólo esté experimentando; su atracción hacia una mujer particular puede ser una anomalía en su vida, que de otra manera sería exclusivamente heterosexual; el sexo con

¹ Aunque la versión completa es LGBTTTTIQ: lesbiana, gay, bisexual, transgénero, transexual, travesti, intersexual, queer; por mera economía del lenguaje es que uso LGBT a lo largo de esta tesis.

una mujer puede no ser algo más que una parte de un repertorio sexual más amplio. Por otro lado, mujeres con poco interés sexual en otras mujeres pueden verse a sí mismas como lesbianas siempre que sus energías sean canalizadas a las necesidades femeninas y sean críticas a la heterosexualidad como institución - de ahí que este trabajo doctoral utilice al lesbianismo feminista como plataforma.

Este trabajo se distingue de otros proyectos sobre disidencia sexual femenina de tres maneras particulares, bases que permiten un análisis que aporte a la conversación y ampliación del conocimiento de dicho campo de estudio. Primero, esta investigación parte de un acercamiento normalizado, desde dentro, y desfetichizando a las mujeres que aman a mujeres. Segundo, no se utilizó un criterio de inclusión desde lo identitario ni desde la pertenencia a un grupo en específico, ya fuera social o activista. La decisión de hablar de mujeres con experiencia lésbica y no de mujeres lesbianas responde a una variedad de identificaciones e identificadores. Si las informantes no utilizan un descriptor lésbico, no lo hacían al momento de las entrevistas, o no eligen una identificación precisa, no es la intención asignarles una. El uso de lo lésbico va dirigido a sus afectos, deseos, vivencias, y prácticas, no hacia ellas en lo individual. Por último, en este trabajo no existe un énfasis sobre las prácticas sexuales - si las hay - de las mujeres participantes; por lo tanto, la exploración de la vivencia lésbica es desgenitalizada. A diferencia de textos que utilizan experiencia lésbica como eufemismo de relación sexual con una mujer, mi posicionamiento frente al análisis de la experiencia lésbica es sociocultural; el interés está puesto en con quién se desea sexuar, no en cómo.

Trabajé con 14 mujeres que reconocen su atracción hacia mujeres, de entre 18 y 61 años, de clase media, y que vivían dentro del Área Metropolitana de Guadalajara al momento de la primera entrevista. 13 de ellas contaban con o cursaban estudios universitarios, menos la más joven que estaba en el proceso de elección de carrera. Al exponer sus relatos, la intención fue mantener el vocabulario de cada interlocutora, ya que es un indicador de personalidad, posicionamiento, e intereses varios; minimizando mi intervención en la construcción de la narrativa. El rol que tomo ante la información producida, transcrita, y organizada durante y posterior a las entrevistas es de coordinadora, buscando que sean ellas quienes cuenten sus historias. Se buscó matizar sus experiencias entre sí, y entre la Guadalajara que habitaron y habitan.

Como antropóloga conversa, he intentado que mi voz no sea la única reflejada. Esta tesis se construyó con las interlocutoras, mi rol consistió en manejar el vehículo y decidir los puntos por donde se transitaría; la ruta se decidió entre todas, de múltiples maneras. La

adaptación al medio fue mínima, ya que estaba previamente familiarizada con el vocabulario y el ambiente.² Hacer antropología desde dentro habilita el aprovechamiento de las vivencias, los tránsitos propios y también una construcción de conocimiento horizontal y dialógica. Aunque el ejercicio es individual, el esfuerzo ha sido colectivo, ya que el conocimiento empírico se ha construido a través de lecturas y acompañantes, interlocutoras abiertas y dispuestas. Esto puede verse reflejado en la pregunta central, ya que en diversos momentos las acompañantes - tanto empíricas como teóricas - facilitaron y desencadenaron precisiones, que permitieron llegar a esta versión final.

Pregunta central y objetivos.

Pregunta central

- ¿Cómo se construye la experiencia lésbica en Guadalajara?

Objetivo general

- Analizar la construcción sociocultural y vivencial de la experiencia lésbica de mujeres que habitan en Guadalajara.

Objetivos específicos

- Contextualizar las experiencias lésbicas dentro del contexto social, histórico, y político local, enfatizando los logros del movimiento de la diversidad, lésbico, y feminista.
- Establecer una definición sociocultural de experiencia lésbica. En este caso, sin correspondencia a un identificador concreto, y partiendo desde el lesbianismo feminista.
- Proponer un modelo analítico no-lineal y multidimensional de experiencia lésbica, basado en las evidencias provistas por los relatos de vida construidos para este trabajo.

Justificación.

Existen muchos mitos sobre las mujeres que aman mujeres. Ciertos sectores poblacionales, usualmente de corte conservador e incluso clínico, siguen creyendo que éstas eligen relacionarse con mujeres una vez que fueron lastimadas por varones. Partiendo de la supuesta complementariedad de los sexos, el imaginar a una mujer que no sólo siente atracción por mujeres, sino que les da prioridad en su escala de apreciación, abre la puerta para cuestionar el

² Espero que se aprecie el juego de palabras gay-académico que hice ahí. Después de todo, éste trabajo también honra a las ancestras y ancestros que facilitaron las experiencias contemporáneas.

sistema sexogénico binario en su totalidad. Si dos mujeres pueden estar juntas, ¿dónde queda el varón? ¿Es que esa unión es válida? Si no hay genitales masculinos involucrados, ¿cómo es que mantienen una relación sexual? Se llega incluso a infantilizar la sexualidad de mujeres que se relacionan con su mismo sexo como si esas prácticas e intereses fueran inferiores o una mera práctica previa a la ‘verdadera’ y ‘plena’ sexualidad, es decir, una alineada con la heterosexualidad. Inevitablemente cadenas de cuestionamiento como éstas derivan en la clásica pregunta, ¿cuál de las dos es el hombre? Resulta inconcebible que exista una versión romántica, sexual, y de compañía en un plano distinto al designado por la heteronormatividad, es decir, sin la presencia varonil. Aquí es donde entra la famosa frase de Wittig, esa de “las lesbianas no son mujeres”. La polémica surge de una interpretación un tanto lineal de su expresión, cuando lo que la autora intentaba mostrar era que, al resistirse a la heterosexualidad y formar alternativas propias, las lesbianas rechazan lo que se esperaba de las mujeres.³ Las lesbianas de Wittig no querían otros cuerpos, querían otros roles y una reestructuración del sistema patriarcal. Las interlocutoras de este trabajo y el resto de las mujeres disidentes contemporáneas siguen buscando lo mismo.

El catalogar a las mujeres con intereses lésbicos como hombres en cuerpos femeninos tiene raíz en *Psychopathia Sexualis* (1886) de von Krafft-Ebing, quien acuñó el término inversión sexual. Sintetizando su planteamiento, la persona homosexual no era necesariamente de moral perversa, sino un ente enfermo. En ese entonces, el concepto circuló en espacios y discusiones sobre todo patologizantes; y fue hasta la publicación de *The Well of Loneliness* (Hall, 1928) que el sector poblacional interesado en temas homosexuales adoptó el identificador. Cuando Stephen, la protagonista de la novela, lee en uno de los libros de su papá que su ‘condición’ tiene nombre, siente alivio por saber que no es la única. En la actualidad, la ciencia tanto médica como social acepta, entiende, y defiende que la homosexualidad no es una malformación congénita, un padecimiento adquirido, ni una enfermedad mental; planteamiento informado de donde parte la presente tesis.⁴

Desde niña he preferido las biografías y autobiografías de mujeres, y aunque no me formé como historiadora, este es mi homenaje a ese estilo narrativo y tratamiento de los datos.

³ En esta tesis no se discute quién es una mujer o cuáles son sus características definitorias. Sugiero su novela *Les Guérrillères* (1971, de su traducción al inglés) para ahondar en la propuesta emancipatoria cuasi-amazónica de Wittig. Advertencia, no es una lectura sencilla dada su estructura poética.

⁴ El Frente Nacional por la Familia insiste en afirmar lo contrario. A finales de 2019 se manifestaron en el centro de Guadalajara por el ‘derecho’ de los padres de familia a enviar a sus hijos a terapias correctivas para casos de lesbianismo, homosexualidad, y transexualidad/transgénero. “La homosexualidad se quita y la heterosexualidad se desarrolla”, afirmó ante las cámaras de televisión un psicólogo de la agrupación. El estado de Jalisco está buscando prohibir estas prácticas con ciertas modificaciones al código penal. Un mapa del tránsito de la despatologización de la homosexualidad en la comunidad de especialistas en salud mental puede encontrarse en Drescher, J. (2015), Out of DSM: Depathologizing homosexuality. *Behav. Sci.*, 5(4), 565-575.

No es que esta tesis busque profundizar en la vida de una o catorce féminas, sino en utilizar sus voces para transitar los pasillos mayormente recorridos por mujeres con experiencia lésbica. Otros trabajos han buscado visibilizar a activistas, o mujeres cuyos nombres han sido inmortalizados por algún aporte a las áreas en las que se desarrollaron. Mi cuestionamiento es, ¿qué sucede con las mujeres que aman mujeres, ésas que no están ante las cámaras o cuyos nombres no aparecen en los libros de historia? ¿Las que no militan, ni son agrupadas por una actividad en común o una membresía? No busco novelar sus existencias o comparar huellas, sino explorar cómo se vive la afinidad lésbica cotidiana cuando se es una mujer convencional, de ésas que no aparecen en el reflector. Fuentes advierte que “es necesario dar voz a las múltiples variantes de la sexualidad”, observando minuciosamente las “vidas, sus contextos y las circunstancias de cada quien, ello a partir de su experiencia” (2005, p. 422), y eso es lo que he trabajado como tesis doctoral.

Lo LGBT ha resultado problemático en términos de inclusión de una agenda femenina de la disidencia/diversidad, y lo que en otro momento fue rechazado por el feminismo organizado ahora es abrazado con mayor facilidad. No sólo las mujeres que aman mujeres son más visibles, sino también las feministas. Esto no significa que rechace tanto el activismo como la trayectoria de las agrupaciones en pro de los derechos sexuales y reproductivos. Más de lo que había previsto, el quehacer de estos grupos ha permitido encuadrar, comparar, y configurar la vida de las interlocutoras (y el de una población más amplia, claro está). Han resultado un mapa de ruta, como quien dice - recorrido histórico que se ve reflejado en el capítulo 3. Investigaciones ejemplares como las de Olga Viñuales (2000), Norma Mogrovejo (2000), Ángela Alfarche (2003), y Adriana Fuentes (2015) ponen la atención sobre mujeres que formaron parte de grupos de lesbianas organizadas. No estudiaron al o las colectivas sino a las participantes, los productos que elaboraron, las evidencias que permanecen, y su contribución al desarrollo del movimiento lésbico/de la disidencia sexual. Como se discute en el capítulo teórico, los modelos iniciales de desarrollo y constitución de la identidad lésbica-gay ubicaban en la antesala de la cúspide de la pirámide a la militancia dentro del movimiento LGBT organizado. Cuando me acerqué a las catorce interesadas, ninguna militaba. Lola había pasado tiempo en Patlatonalli, en Oasis, y en CHECCOS (Comité Humanitario de Esfuerzo Compartido Contra el SIDA), Adriana había participado en una asociación veracruzana, y Mariana mantenía amistad con las integrantes de COLETA (Colectivo Lésbico Tapatío); ninguna otra estaba cerca del activismo lésbico o feminista. Es decir, elegí trabajar con mujeres no afiliadas a una posición política y/o de demanda de derechos. Esto no quiere decir que las interlocutoras intencionadamente ignoren

la discusión emancipatoria o su contenido, sino que no están dentro de grupos organizados que trabajen temas de disidencia, diversidad, o temáticas feministas, al menos durante el periodo en el cual se realizaron las entrevistas. Sin afán de despolitizar la vivencia contemporánea, ahora una membresía a una colectiva no es un paso necesario en el camino de la “auto realización”; el internet y la tecnología habilitan prácticas políticas desde el teclado, así como la formación de poblaciones efímeras a través de redes sociodigitales. Sí participan de forma individual desafiada, desde el “activismo de *click*”, a través de ejercicios de sensibilidad empática y de forma reactiva.

Mismo caso con el feminismo. Varias interlocutoras, entrevistadas entre 2017 y 2018, cuestionaban si tenían suficientes sellos en su pasaporte feminista para poder acceder al identificador. Para cuando se escriben estas líneas, Mariana y Victoria han pasado por procesos de radicalización feminista, Gina asiste a manifestaciones contestatarias; Adriana, Chio, Eli y Vero utilizan sus redes sociodigitales para mostrar sus simpatías con el movimiento contemporáneo. Andy se ha involucrado con proyectos artísticos queer, y el negocio de Adriana ha funcionado como espacio de reunión para diversos proyectos lésbicos. Sería irresponsable desestimar ejercicios como el #metoo, “me cuidan mis amigas, no la policía”, y “un violador en tu camino” como configurantes del momento sociopolítico que se vive, donde precisamente desde un posicionamiento político personal que se une al de la colectiva también se contribuye: no desde la afiliación, sino desde la enunciación individual, muchas veces virtual. Cabe aclarar que la más reciente oleada del feminismo mexicano no tiene un origen preciso, no se apega a una única corriente teórica, y que se contribuye y construye desde trincheras que van desde las más alineadas al sistema hegemónico actual hasta las más radicales.

Desde hace mucho tiempo las instituciones psiquiátricas, religiosas, y la antropología misma han mostrado interés en discutir el comportamiento sexual de las mujeres que sexúan con personas de su mismo sexo. La intención no es dessexualizarlas, pero no tomo como carné de validación lésbica el haber tenido contacto con genitales femeninos. Para cuando reuní la primera ronda de entrevistas, al menos dos de las interlocutoras no habían sexuado con mujeres, y su experiencia no era menos importante que las que ya lo habían hecho. Otro gran reto sería definir qué es una relación sexual lésbica, pero ese es un cuestionamiento para otro momento. Fuera de una visión heteronormada, las reglas y expectativas quedan a libre interpretación. Las mismas interlocutoras no utilizan una misma fórmula para describir qué es un encuentro sexual, debatiendo si es necesario estar desnudas, si el contacto con los genitales es directo - en

versiones orales, digitales, o hacia el tribadismo -, y si la práctica va necesariamente dirigida al orgasmo.

Tanto mi postura teórica como la vivencial de las interlocutoras es una de priorización de las mujeres, no es una de rechazo hacia los hombres. La breve discusión en curso sirve más de contextualización que de análisis, está aquí para que quede claro cómo se construyó la tesis y desde dónde. No hay animosidad de por medio, ni un deseo de demonizar a la población masculina; simplemente este trabajo no se trata sobre ellos. Podrá sonar como un doble negativo, pero creo que es algo central que defiendo en este trabajo: las mujeres con afinidad lésbica buscan estar con otras mujeres, no es que no quieran estar con varones.⁵ Es decir, los hombres no forman parte de la ecuación al momento de considerar atracciones sexoafectivas o potenciales parejas; aún para las que no se identifican como lesbianas. A lo largo de la tesis no refiero al lesbianismo como una preferencia, como algunas veces se le llama como sinónimo de orientación. Me parece algo confusa la etiqueta, ya que da pie a que se perciba que es una opción que se puede encender, apagar, y modificar. Lo que deseo enfatizar es que las interlocutoras priorizan a las mujeres porque les atraen, y porque desean establecer relaciones lésbicas, independientemente de cómo se identifican. Tampoco se recurre al lesbianismo después de una decepción amorosa, como se puede constatar en los relatos de vida incluidos.

La apuesta final de esta tesis es una doble propuesta: una definición sociocultural de la experiencia erótica desde lo erótico y emocional, así como un modelo analítico no-lineal y multidimensional. En éste, planteo que la experiencia lésbica se compone de al menos seis dimensiones: el reconocimiento de la atracción lésbica, la salida del clóset, la búsqueda de pareja, la interacción con la colectividad LGBT (grupos organizados y demostraciones públicas), consumo de producción cultural diverso/disidente, y postura frente al matrimonio igualitario y la lesbomaternidad (o cómo se hace frente al mandato social femenino); buscando organizar los hitos de vida de las interlocutoras. Para hacer este planteamiento parto del modelo multidimensional de Jessica Morris (1997), dividido en: desarrollo de sexualidad lésbica/darse cuenta de que se es lesbiana, comunicación de la orientación sexual a otros, expresión y comportamiento sexual, y toma de conciencia lésbica. La particularidad de esta propuesta es que la atracción sexual hacia otra mujer precede el cuestionamiento de su heterosexualidad y se piensa como un modelo no lineal, donde no hay paso por estadios, ni una madurez ideal como meta. El trabajo de Morris tiene como objetivo analizar la salida del clóset lésbico. Para las

⁵ Sentimiento que podría ser cierto para mujeres que eligieron la ruta del lesbianismo político. En el trabajo no encontré a alguna interlocutora que expresara sus decisiones sexoafectivas de esa manera.

mujeres con las que trabajé, el nodo principal en la experiencia se centra en el reconocimiento de su atracción lésbica, así que ubiqué ahí la avenida principal de tránsito analítico.

Organización de la tesis.

Esta disertación doctoral consta de nueve capítulos. Los apartados teóricos y metodológicos van primero (1-2), seguidos de un recuento de cómo se ha visibilizado la disidencia LGBT, lésbica y feminista en Guadalajara (3). Después siguen cinco capítulos testimoniales: mi vivencia feminista durante el trabajo de campo (4), y los relatos de vida de las interlocutoras (5-8). El último muestra la construcción tanto de la definición de experiencia lésbica como de la propuesta de modelo analítico propuesto (9), y cerrando con las conclusiones del trabajo y del análisis de la propuesta de la experiencia lésbica en conjunto.

Así mismo, al inicio del manuscrito se incluyó un glosario de palabras y expresiones en inglés y en español, un listado de abreviaturas, y tres sencillos mapas de referencia para ubicar geográficamente a quien lee.

CAPÍTULO 1. DESDE DÓNDE SE PARTE.

I think we are starved for images of women's bonding.
We need to hear stories of those who came before us.
A sense of heritage can only lead to greater wholeness.
Becky Butler, *Ceremonies of the heart: Celebrating lesbian unions* (1997).

Este apartado es el compendio de los fundamentos teóricos que constituyen el andamiaje de esta tesis, así como aclaraciones necesarias de términos, conceptos, y categorías utilizadas. El lesbianismo feminista no es sólo la vía principal de acceso y tránsito, sino que el acercamiento feminista enfatiza y determina cómo se habla de las mujeres, cómo se les analiza, cómo se significan sus vivencias; así como el posicionamiento dentro del cual articulé las herramientas en el trabajo de campo, la construcción de los relatos de vida, y el posterior análisis.

Primero, discuto por qué elijo trabajar desde la disidencia sexual y no desde la diversidad. Paso a adentrarme en qué es el lesbianismo y cómo se ha entendido, para después comentar los principales trabajos que se han realizado sobre el tema en la antropología mexicana. Tanto para mí como para esta investigación, el lesbianismo feminista es una extensión lógica del feminismo, en tanto que ambos buscan distanciarse de la heterosexualidad obligatoria y dismantelar los roles, exigencias, y de género. De ahí discuto las bases que utilicé para acercarme al análisis de la experiencia, el uso de la afinidad en lugar del nombramiento identitario, y una defensa de una entrada narrativa distinta a la genitalizada. Por último, muestro de donde parto en la apuesta de un modelo multidimensional que dé cuenta de cómo se compone la vivencia lésbica, y la necesidad de estructuras no-lineales.

Este capítulo tiene una versión espejo en el capítulo 9, donde continúo la discusión teórica específica a la construcción del modelo analítico de la experiencia lésbica. Así mismo, varias autoras importantes están más presentes en aquel sitio que en éste, ya que contribuyeron en otro momento de la escritura del manuscrito. Más de lo esperado, este trabajo ha resultado un tránsito circular.

1.1 La disidencia sexual vista desde la antropología.

Diversidad sexual me resulta una categoría sumamente abierta y abarcante, un espectro amplio donde caben todas las expresiones y comportamientos; y no sólo los que van en contra de lo establecido. Cano apunta que ésta “también incluye a la heterosexualidad, esa capacidad de relacionarse con hombres y mujeres del género opuesto, que es simplemente *una más* entre las otras inclinaciones eróticas; no es un modelo ni un parámetro sino una forma de ser humano”

(2019, p. 10, énfasis propio). Entonces, tanto para mí como para este trabajo diversidad es hablar de todo y nada, y no refiere a relaciones sexoafectivas ni afinidades que se alejen necesariamente de lo heterosexual. Por su parte, Núñez Noriega señala que dentro de sus aplicaciones más problemáticas está el “eufemismo para referirse a grupos y/o individuos estigmatizados con palabras vulgares”, y el “término sombrilla para agrupar a esos individuos y sus prácticas” (2001, p. 28). Otro impedimento para echar mano de la diversidad y su discurso es que responde a dinámicas patriarcales y de liderazgos masculinos, que ahogan “la potencialidad política del lesbianismo [...] en las estancadas aguas del movimiento LGTB” (Franulic, s. f.).

Por consiguiente - y por postura política - es que utilizo el término disidencia sexual. El mismo Núñez aclara que disidencia “se refiere más bien a aquellas realidades sexuales y de género (identidades y prácticas) que disienten del modelo sexual y de género dominantes. [...] Enfatiza la existencia de una dinámica de poder, de lucha y resistencia frente a las ideologías conservadoras” (2011, p. 77). Siendo así, hay una línea muy delgada entre la colectividad LGBT y la disidencia, sobre todo cuando la primera se alinea y perpetúa un sistema de consumo, roles de género, y *performance*, sin cuestionar a las estructuras dominantes. En términos generales, la diversidad bien podría abarcarlo todo en una especie de aglutinamiento arcoíris, el abanico de posibilidades que engloba la sexualidad, mientras que la disidencia - en la versión que sea:lésbica, trans, o queer - va contra lo hegemónico y no busca aculturarse. Por ejemplo, el que un hombre sienta atracción por otro hombre no necesariamente resulta en una transgresión si se mantiene dentro de las posibilidades que le ofrece el momento sociohistórico que habita, y no resiste ni busca modificar esas opciones.

A eso se refiere Pineda Ruiz (1992) al determinar que “concebir al homosexual como un sujeto social requiere definirlo como un sujeto concreto, *síntesis de múltiples determinaciones*, con base en su pertenencia a un grupo y a una formación sociocultural, en la que el sujeto se constituye en las prácticas ideológicas, políticas, económicas, jurídicas y culturales” (p. 529, énfasis propio). Estas múltiples determinaciones claramente responden a una formación sociocultural que se encuentran dentro de un momento histórico determinado. La no heterosexualidad - como diría González Pérez (2003) - abarca al menos tres dimensiones al analizar y definir: orientación sexual, hacia quien se dirige el interés erótico-afectivo; la identidad sexual, en términos de cómo se define el individuo; y la expresión sexual, según las preferencias, comportamientos, y roles (Careaga Pérez, 2004a). Careaga agrega que las dimensiones “no son lineales, se superponen e interactúan de manera cambiante a través del tiempo en las diferentes etapas de la vida” (p. 16).

Un detalle que parece pertinente en la práctica de estudios similares a éste desde la antropología es que “retoma conceptos prestados de la psicología o de la sexología para explicar una serie de prácticas sociales que no necesariamente corresponden de manera estricta a la sexualidad. La ausencia de categorías antropológicas para referirse a ese tipo de prácticas se debe en buena parte a que sigue considerándose a la sexualidad como campo de estudio de otras disciplinas y, por tanto, se ha explorado únicamente un pequeño espacio de los significados de ésta en el ámbito social” (List Reyes, 2004, p. 102); sobre todo si se considera que ciertos resultados de sexualidades disidentes han sido productos derivados y hasta no intencionados de investigaciones con otras temáticas centrales.

Son escasos los trabajos específicamente enfocados en lo lésbico en los últimos 20 años, hablando de la antropología mexicana (Parrini y Hernández, 2012); las investigaciones sobre los grupos que conforman la disidencia sexual suelen aglutinar resultados, aun cuando la diversidad al interior de lo LGBT no se vive de la misma manera. Se podría discutir cómo la persecución histórica de la homosexualidad masculina ha vulnerado a este grupo en particular, y cómo esta visibilidad inicial generó un acercamiento a la homosexualidad como un ‘fenómeno’ en conjunto. Weeks lo resume escribiendo que “antes del siglo XXI la ‘homosexualidad’ existía, pero ‘el homosexual’ no” (1998b, p. 208), aunque habremos de aclarar que la homosexualidad no es un fenómeno nuevo - sólo su construcción social y las nomenclaturas que giran en torno a ella.

La antropología ha estudiado la sexualidad – incluida las expresiones diversas – mayormente en culturas ‘tradicionales’, con List Reyes (2004) señalando los trabajos iniciales de Malinowski y Mead como referencias obligadas. Weeks nota que “desde la antropología social, la sociología y el trabajo de investigadores de lo sexual ha venido creciendo la conciencia del enorme rango de patrones sexuales que han existido en otras culturas, *así como* dentro de la nuestra, cualquiera que ésta sea” (1998a, p. 184), de alguna manera señalando el necesario estudio de las propias culturas, en la actualidad; y cómo la ‘otredad’ disidente se encuentra incluida en el mundo cercano y no sólo en los territorios exotizados. En lo que sí ha puesto atención esta ciencia social es en explorar cómo viven los individuos homosexuales - hablo en masculino porque han sido abrumadores los trabajos sobre hombres y masculinidades -, y menos en por qué lo son.

La homosexualidad como un eje de análisis antropológico, lejos de tratar de explicar el porqué un individuo nace o se hace homosexual, lo interesante radica en ese acercamiento que la etnografía permite para conocer más sus formas de actuar socialmente, sus prácticas y sus expresiones culturales González Pérez, 2000, p. 3).

1.2 El lesbianismo y los estudios lésbicos en México.

Originalmente refiriéndose a las habitantes de la isla de Lesbos, en Grecia, la palabra lesbiana es usada desde el siglo XVII. Esta isla era hogar de la poetisa Safo, quien en sus versos celebrara el amor entre mujeres, y sobre quien se han generado múltiples mitos; en cantidades inversamente proporcionales a la evidencia histórica que existe sobre su persona. A su vez, el término safismo se usaba en el siglo XIX para describir relaciones sexuales ‘no naturales’ entre mujeres, mientras que el lesbianismo se convertía en un descriptor mayormente aceptado en el discurso literario y sexológico para referirse a las relaciones del mismo sexo entre mujeres; en lo particular lo utilizo muy poco, y lo asocio con un eufemismo romantizado.

Es fácil señalar el principal obstáculo en las relaciones de mujeres antes del siglo XX: independientemente de su clase social, quienes se resistían al matrimonio usualmente no contaban con los medios económicos para vivir por su cuenta, además de una estructura social y familiar que desalentaba dichas uniones; a menos que se perteneciera a las élites socioculturales. Fue hasta finales del siglo XIX que mujeres “ambiciosas de clase media que amaban a otras mujeres ya no tenían que resignarse al matrimonio para sobrevivir. Podían ir a la universidad, educarse para una profesión, ganarse el sustento en una carrera gratificante, y pasar sus vidas con la mujer que amaban” (Faderman, 1992, p. 12). Es importante aclarar que estas oportunidades sólo estaban disponibles para mujeres anglosajonas y originarias de países desarrollados. Faderman explica que las mujeres de clase alta que amaban mujeres generalmente estaban doblemente presionadas a adherirse a comportamientos conservadores y a casarse de forma ‘apropiada’;⁶ mientras que las de clase baja estaban económicamente restringidas por las posibilidades de dos ingresos de labores manuales. El boleto de salida para las que habitaban las capas centrales de la pirámide social, más que cualquier otro factor, fue muy posiblemente la educación. Este acceso vital habilitó la proliferación (por llamarlo de alguna manera) del lesbianismo entre mujeres clasemedieras (p. 13), las “solteras educadas” podían dejar el hogar familiar, estudiar en espacios exclusivamente femeninos, y después cohabitar con una o varias mujeres.

Esto bien puede explicar por qué algunas menos privilegiadas se decidían por el travestismo estratégico, planteado por Cano como la “adopción de vestimenta masculina para hacerse pasar por hombre [...] sin las restricciones sociales de género que usualmente pesan

⁶ También estaban los matrimonios bostonianos. La idea era que dos mujeres económicamente independientes cohabitaban y mantenían un compromiso usualmente de por vida, y claramente sin una comprobación de relación sexual de por medio. El ejemplo más conocido es el de las Damas de Llangollen, Eleanor Butler y Sarah Ponsonby, en Gales (1780-1829/1831, años de sus muertes).

sobre las mujeres” (2009, p. 64), aunque su acercamiento era para tiempos de guerra y los límites de la experiencia femenina en ese contexto. Sugiero que además de percibir ingresos como hombres, también les permitía socializar, y relacionarse sexoafectivamente como tales; libertades que de haber transitado la vida religiosa y el claustro del convento no serían imaginables. De forma tangencial, esta masculinización como herramienta de supervivencia posiblemente también abonó a la creencia y estereotipo de la lesbiana masculina, o de un hombre ‘atrapado’ en el cuerpo ‘equivocado’. La otra vertiente es que la performativa para las mujeres que rechazaban la heteronormatividad eran limitadas, sobre todo si se buscaba no perder la respetabilidad. Tomando como ejemplo los modelos de masculinidad hegemónica, algunas adoptaron ciertos atributos - sobre todo la agresión sexual - para mostrarse como una mujer que se interesaba por otras, y no en ellos. Según Butler, “lo hicieron sabiendo que se arriesgaban al ridículo, la humillación y las represalias legales si eran descubiertas. Muchas de ellas perdieron la vida en busca de una vida menos restringida, y debemos contarlas entre nuestras predecesoras más valientes” (1997, p. 20).

Se reconoce a *The Well of Loneliness*, la novela de Radclyffe Hall publicada en 1928, como una de las primeras expresiones occidentales de la mujer masculinizada y que se autoidentifica como una mujer que ama mujeres. Para la década de 1930, el término ‘lesbiana’ se populariza como sustantivo, incluyendo a la mujer con manierismos varoniles (Weeks, 2011). La misma fuente señala cómo las definiciones de lesbianismo suelen relacionarse con y entenderse en términos de la homosexualidad masculina, y lo llamativo que resulta el que la sexología ofreciera tan pocos ejemplos de vidas lesbianas. A inicios del siglo XX, estudios pioneros en el área se preocuparon más por dilucidar la asociación automática entre la homosexualidad masculina y el afeminamiento, mientras que el lesbianismo era visto generalmente como una aserción de masculinidad en las mujeres. Esto sigue el patrón de la época: la protagonista de *The Well of Loneliness*, a quien describiríamos como *butch* – es decir masculina – es abandonada por su pareja *femme* – la contraparte de la lesbiana *butch*, es decir femenina – por una relación heterosexual. No existía aún una realidad compleja visible que incluyera relaciones creativas y realizadas. Sigue siendo el caso que el lesbianismo se definía, y hasta cierto punto se vivía, dentro de las rígidas y polarizadas divisiones de género de la época, y la historia del lesbianismo fue opacada por el discurso más amplio sobre la homosexualidad. Se puede inferir que la invisibilidad lésbica se debe a la prominencia social de la homosexualidad masculina, misma invisibilidad que protegió a las mujeres lesbianas de la persecución policiaca y penalizaciones legales en ciertos momentos geográficos e históricos. Carrillo expresa que bajo la tiranía del machismo se decidió ignorar y

desestimar las uniones afectivas y sexuales entre mujeres, y que las mujeres masculinizadas, las machorras y las tortilleras “no recibía en absoluto el mismo poder o prestigio otorgado a los hombres” (2005, p. 43).

La diferencia central entre mujeres que aman mujeres y los hombres gays es que ellas son parte de un “grupo oprimido sexualmente investido, a su vez, en un grupo oprimido. Los gays son un grupo oprimido no sólo sexualmente atraído por el sexo que esgrime el poder, sino también perteneciente a él” (Bersani, en Gimeno, 2005, p. 23). Equiparar sus vivencias, oportunidades, riesgos, y limitaciones de ambas poblaciones resulta desigual desde un inicio porque, aunque se recurra a un análisis interseccional que matice raza, estudios, y posición socioeconómica, un varón se beneficiará con más facilidad del sistema que lo cobija - si se me permite la generalización.

Rich enfatiza que las mujeres lesbianas y los hombres homosexuales no deberían ser agrupados juntos, ya que sus experiencias no son comparables. Para ella, las lesbianas han sido históricamente privadas de existencia política al ser leídas como la versión femenina de los gays, de paso dudando de la efectividad de la inclusión elegebetera (hablando en términos contemporáneos); espacios donde las mujeres siguen siendo sujetas a mandos misóginos y sexistas. Alega que aglutinar a poblaciones sólo porque han sido estigmatizadas en este caso sólo invisibiliza la realidad femenina, explicando que su percepción de la experiencia lésbica es una experiencia profundamente femenina, con potencialidades, significados, y opresiones que resultan incomprensibles si se encasilla con otras existencias marginadas (p. 28). Para mí, este argumento es multifacético: permite a tesis como ésta estudiar al sujeto femenino por validez propia (y no como una extensión o comparación con otros sujetos), y defiende los espacios separatistas que - en fechas recientes - han resultado en polémicas varias (¿quién es una mujer?, ¿quién es una lesbiana?, ¿quién es el sujeto político del feminismo?); entendiendo espacios separatistas como aquellos exclusivos a mujeres y si se denominan lésbicos, a mujeres que aman mujeres.⁷

Estas diferencias han de cierta manera propiciado una mayor visibilidad del hombre gay, aún considerando su transgresión. Tres autoras ven diferentes resultados derivados de esta

7 Durante los años en los que desarrollé este trabajo - tanto en redes sociodigitales, el activismo, y la academia - se ha cuestionado si los espacios exclusivos resultan contraproducentes y excluyentes; sobre todo a la par de una redefinición de quién es una mujer y si el feminismo incluye a lxs otrxs (es decir, quienes no se denominan mujeres pero también son oprimidxs por el sistema patriarcal). El feminismo radical - en algunas ocasiones acompañado del lesbianismo feminista - es acusado de una lectura esencialista y biologicista del ser mujer, mientras que la teoría queer es señalada de atentar el borramiento de éstas. Desde ciertos frentes decoloniales también se cuestiona si el separatismo sólo es viable en poblaciones que no dependan del trabajo conjunto de hombres y mujeres para su supervivencia y prosperidad.

disyuntiva. Ferguson (1981) parcialmente adjudica la falta de cohesión identitaria lésbica previa al siglo XX al hecho de que no existían comunidades de mujeres disidentes, a diferencia de los hombres gays. Golden (1987) asegura que los hombres gays no experimentan su sexualidad con la fluidez de algunas mujeres lesbianas y heterosexuales. Aunque acepta no tener datos sólidos al respecto, sospecha que muy pocos hombres gays se autocaracterizarían como homosexuales que decidieron serlo, optando por vivirse como hombres que ‘nacieron así’. Por último, Castle (1993) es enfática al afirmar que la lesbiana no es un hombre gay. Parecerá una obviedad excesiva mencionarlo, pero cuando se habla de una población femenina disidente se asume que es la versión de la varonil o al menos que se contrastará con un grupo masculino en algún momento, cuando es lo último que se intenta. “*As soon as the lesbian is lumped in - for better or for worse - with her male homosexual counterpart, the singularity of her experience (sexual and otherwise) tends to become obscured*”/En cuanto a la lesbiana se le agrupa - para bien o para mal - con su contraparte homosexual masculina, la singularidad de su experiencia (sexual y de otro tipo) tiende a oscurecerse” (p. 12), como suele suceder al hablar de las diversidades/disidencias en conjunto.⁸ Ya lo dijo Fuentes, las mujeres que aman mujeres “se difuminan” al tomarlas como sinónimo de homosexualidad masculina (2015, p. 23). La queja de Castle es que parece que se comete una falta implícita en dejarlos de lado, en hablar de ellas sin incluirlos.

El momento de transición llegó con la segunda ola del feminismo, que inició hacia el final de la década de 1960. Aunque el movimiento de liberación femenina trató en algún punto de distanciarse del lesbianismo, otras reconocieron la relación entre el feminismo y el lesbianismo: “el lesbianismo es la práctica, el feminismo es la teoría” fue un llamado a la acción de muchas mujeres autoidentificadas como lesbianas (cita comúnmente adjudicada a Ti-Grace Atkinson). La construcción de lo que entiendo por experiencia lésbica inicia en 1970 con el manifiesto *The woman-identified woman* de la colectiva Radicalesbians. En mayo de ese año interrumpieron la actividad inaugural de un congreso feminista en Nueva York, apagando las luces del recinto y tomando la palabra por unas horas; evento que había marginado su participación.⁹ Las primeras líneas del texto encapsulan la emoción regente de las activistas de entonces y de ahora: “*what is a lesbian? A lesbian is the rage of all women condensed to the point of explosion*”/¿qué es una lesbiana? Una lesbiana es la rabia de todas las mujeres condensada hasta el punto de explosión”. En un intento por defenderse ante la discriminación del feminismo

8 El ejercicio de mantener el texto en original acompañado de una traducción propia es modificar lo menos posible el lenguaje utilizado por las colectivas u autoras. Muchas veces se pierde claridad al transitar entre idiomas.

9 La serie *Mrs. America* (2020) captura el trabajo feminista en torno a la Enmienda de Igualdad de Derechos, una propuesta de modificación de la Constitución de Estados Unidos, en la década de los setenta.

hegemónico y hartas del chauvinismo de los grupos homosexuales organizados, las lesbianas feministas buscaban tanto aliarse con las heterosexuales como encontrar un nicho separatista propio (Summers, 2014). Se veían doblemente atravesadas por prejuicios externos: el sexismo y la lesbofobia, y utilizaron tanto la lectura del manifiesto como la toma del espacio para defender su inclusión en las filas políticas y contestatarias del feminismo que se gestaba en el Estados Unidos de la época. Al mostrarse abiertamente como lesbianas y como feministas, abrieron la puerta a la discusión del lesbianismo feminista (de inicio mayormente anglosajón, privilegiado, y desde el norte global) en espacios de resistencia y académicos de ahí en adelante.

Lillian Faderman (1981) sugiere que el lesbianismo no es visto por las lesbianas necesariamente como un fenómeno sexual, sino como una relación donde las emociones más fuertes de dos mujeres están dirigidas hacia la otra. El lesbianismo es, en pocas palabras, el punto esencial de la resistencia a la heterosexualidad obligatoria, que intenta minimizar la dominación masculina. Unos años antes, Charlotte Bunch escribió que “el Lesbianismo pone a las mujeres primero mientras la sociedad declara supremo al varón”, amenazando así a la supremacía masculina (1975, p. 29, mayúscula de la autora). Sea que derive de un deseo sexual o de una alianza feminista, si es que se elija usar un identificador concreto éste debe ser auto-asignado, con Gimeno enfatizando que “Lesbiana es cualquier mujer que en la actualidad se dé tal nombre a sí misma, cualquiera que tenga sexo con mujeres, cualquiera que desee a otras mujeres, pero también cualquiera que se identifique primaria y fundamentalmente con otras mujeres como estrategia de resistencia al patriarcado, y eso sirve también para el pasado y tiene que servir para el futuro” (2005, p. 38). Otras autoras y colectivas no están de acuerdo en politizar la identidad lésbica, prefiriendo verla como una identidad sexual, categoría erótica y estilo de vida. Por ejemplo, para Viñuales reconocerse lesbiana implica una “tiene que ver más con lo que un individuo *siente* que con lo que realmente es” (2006, p. 53). Lo que se debe reconocer es el avance en cómo la sociedad percibe a las mujeres lesbianas: la identificación inició en el siglo XX como una etiqueta de perversión, para la década de 1970 se politizó desde visiones antipatriarcales o sexualmente transgresivas, pero para miles – o millones – de mujeres lesbianas era simplemente cómo autodefinía su identidad social y personal (Weeks, 2011).

Con un acercamiento menos teórico, Marquet (2006) considera que “la lesbiana no va a las pirámides a cargarse de energía, como dicta el nuevo rito parapsicológico de algún sector de la sociedad mexicana; sale a las calles a cargar sus baterías y las baterías de la ciudadanía mexicana, frente a la cual ella se presenta, sin duda, como una lección” (p. 225), imagen que evoca las marchas feministas, lésbicas, y del orgullo gay que se realizan por Chapultepec,

Vallarta, e Hidalgo, y que invariablemente culminan en la acertadamente llamada Plaza de la Liberación.¹⁰ El autor continúa con su descripción, narrando que las mujeres manifestantes avanzan “con rostro lavado y hablan de orgasmo; mencionan sus órganos sexuales, impera la mezclilla, la camiseta y el calzado cómodo: los instrumentos de tortura y ocultamiento de la mujer mexicana clasemediera han sido arrumbados. Han decidido revocar las salvajes leyes de pudor y silenciamiento con que se ha manipulado a la mitad de la población mundial” (ibíd.), aunque en últimas fechas los rostros se han utilizado también como lienzos, si no se porta un pasamontaña (o cubrebocas).

Núñez Noriega agrega que la mujer lesbiana, al ser una mujer en una sociedad androcéntrica, al vivir el homoerotismo con otras mujeres adquiere características, necesidades, y demandas propias “(como la demanda de la reproducción asistida, por ejemplo) y padece sus propias violencias, prejuicios, marginalizaciones, muchas de las cuales comparten con el resto de las mujeres (como el temor a la violencia sexual, la discriminación económica o la existencia de menores oportunidades) y otras que les son propias” (2011, p. 85, los paréntesis son del autor). Ahora, como ya se mencionó, la expresión lésbica no es sólo la práctica genital, ya que según Careaga Pérez (2004b) incluye “compartir vida íntima, luchar contra la opresión masculina, el apoyo práctico y político, la resistencia al matrimonio y las redes de apoyo femenino, es decir, la amplia experiencia entre mujeres que recorre la vida propia de las mujeres”, y en su versión idealizada el lesbianismo representa “el punto vital de resistencia a la heterosexualidad obligatoria, centrado en la realización del potencial que tienen las mujeres de liberarse sexual y emocionalmente de los hombres” (2004, p. 176). Weeks nos recuerda que la raíz de esta dinámica es una relación de poder: “los patrones de sexualidad femenina son, de manera ineludible, un producto histórico del poder de los hombres para definir lo necesario y lo deseable” (1998a, p. 194). Erróneamente, se asume que la mujer que desea sexoafectivamente a otra encarna una masculinización forzada, o que desea ser un varón. Sin afán de defender una identificación rígida, mucho menos negando la plasticidad de la adherencia sexogenérica a lo largo del ciclo vital, el reconocer una afinidad hacia las mujeres y decidir vivir dicha atracción “no implica necesariamente un deseo de transgenerizarse, es decir, cambiar de identidad de género, de aspecto físico o de anatomía sexual, [...] no es sinónimo de masculinización pero

¹⁰ Chapultepec, Vallarta e Hidalgo son avenidas principales del municipio de Guadalajara por donde suelen transitar las manifestaciones. Estos ejercicios ciudadanos tienen como espacio de cierre Plaza de la Liberación, a espaldas de la Catedral metropolitana, en el primer cuadro de la ciudad. Para el 28S de 2020 se reapropió el espacio como Plaza de la Liberación de la Mujer.

tampoco excluye la posibilidad de adoptar una identificación masculina” (Cano, 2009, p. 65); aunque esto se ve más claro al revisar el juego de roles dentro de las parejas de mujeres.

El lesbianismo, “ha sido menos comprendido que la homosexualidad masculina; en parte por simple sexismo y, además, porque la mayoría de las investigaciones han descubierto que la incidencia del lesbianismo es más baja que las estimaciones” (Mogrovejo, 2008, p. 66), añadiendo el hecho de que las mujeres que aman a otras mujeres son poco estudiadas y han generado poco material por sí mismas. Para Careaga y Cruz “los estudios sobre diversidad sexual en México y el resto de Latinoamérica están aún en sus inicios, sin embargo, se han producido importantes trabajos, principalmente sobre homosexualidad masculina” (2004, p. 6). Una posible explicación a la falta de investigaciones específica y solamente sobre mujeres lesbianas es que, cuestionar la heteronormatividad con proyectos así, se considera una amenaza inherente al orden sociosexual. Las fuentes revisadas hacen evidente que la experiencia cotidiana de mujeres lesbianas no ha sido prioridad para quienes trabajan temáticas de la disidencia sexual en México; pero sí ha recibido especial atención el desarrollo del movimiento lésbico organizado, mismo que surgió de las filas del feminismo setentero, y los esfuerzos desde la izquierda política.

Específicamente en materia de mujeres lesbianas, Parrini y Hernández (2012) reconocen en *La formación de un campo de estudios: Estado del Arte sobre Sexualidad en México 1996-2008* que dichos estudios no son abundantes en México, lo cual es una atenuación: “algunas referencias más o menos secundarias pueden ser encontradas en algunas investigaciones cuyo eje principal está puesto en otra dimensión de la sexualidad femenina” (2012, p. 109). Ubican sólo tres proyectos entre los años señalados en su título, mismos que rescato junto a las publicaciones de Careaga Pérez y Fuentes Ponce.

La versión libro de la tesis doctoral de Mogrovejo se titula *Un amor que se atrevió a decir su nombre: La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina* (2000). Fue el primer texto que encontré sobre la cronología del lesbianismo feminista fuera del clóset en México, partiendo de un acercamiento histórico y basando su posicionamiento en Victoria Sau, Charlotte Bunch, Monique Wittig, y Adrienne Rich, entre otras autoras. De alguna manera su situación como extranjera que reside en México se deja entrever en su narración, ya que habla del movimiento desde fuera, buscando acercarse a las principales organizadoras de los esfuerzos feministas y lésbicos de finales de los setenta. Varios de los datos que maneja llaman la atención, entre ellos que las activistas iniciales trajeron su visión del feminismo después de pasar tiempo en Europa, la constante creación y disolución de los grupos de trabajo, y cómo estas evoluciones dieron paso al establecimiento de Patlatonalli, el primer colectivo lésbico

tapatío, en 1986. Para el momento en el que fue publicado este material Patlatonalli, encabezado por Guadalupe López, seguía activo.

El de Patricia Ponce fue realizado en Boca del Cielo, Veracruz, y titulado *Sexualidades costeñas*. Este estudio antropológico tuvo como propósito estudiar las “normas, valores y prácticas culturales que subyacían a la formación de subjetividades” (2001, p. 116). Junto a la observación participante y la aplicación de encuestas, la técnica empleada fue la historia oral. Se recabaron 13 testimonios, 50 entrevistas, y 50 horas de grabación de testimonios libres, 9 de estos testimonios fueron de mujeres. Los resultados relacionados al proyecto doctoral son básicamente dos: los gays y las lesbianas de la comunidad eran tratados con “serenidad e incluso tenían una cierta participación social”, los gays, sin embargo, “tenían mayor prestigio social que las lesbianas” (p. 130).

El de Ángela Alfarache, desde la antropología con perspectiva de género, titulado *Identidades lésbicas y cultura feminista: Una investigación antropológica* (2003). Este estudio se centró en mujeres lesbianas feministas de la Ciudad de México durante 1996. Según la autora, “el feminismo permite deconstruir identidades genéricas patriarcales y construir identidades feministas” (2003, p. 112); las 10 participantes de entre 25 y 45 años reportaron diferentes interacciones con el feminismo, desde simpatía hasta militancia. Casi la mayoría reportó haber experimentado violencia, ninguna era madre o planeaba serlo. Las similitudes en sus historias de vida giraron en torno a ciertos hitos – la autoidentificación, la salida del clóset, la primera relación lésbica, el contacto con un grupo feminista – y encrucijadas, “marcados por resistencias, subversiones y transgresiones” (p. 113).

El trabajo de Careaga Pérez (2011) reconoce desde un inicio la dificultad de escribir sobre el desarrollo del movimiento lésbico feminista, debido a la invisibilización de la existencia lésbica en general, mencionando que se debe leer entre líneas e incluso llegar a adivinar lo que falta de la historia evidente. Su texto, que tiene como línea central de articulación una visión política, es un análisis histórico del surgimiento, desarrollo y dificultades del movimiento nacional - admitiendo abiertamente que algunas de estas rupturas tuvieron orígenes de tinte relacional entre las líderes-, donde se esfuerza en incluir los trabajos fuera de la Ciudad de México. Careaga Pérez dimensiona a los diferentes grupos dentro de la realidad social de la época correspondiente, atravesados por acontecimientos nacionales e internacionales. El artículo también incluye una breve mención de Patlatonalli y su contexto, las diferentes publicaciones lésbico-feministas, un interés en la representación de mujeres de diferentes edades en los colectivos, así como los nombres de las creadoras de contenido cultural lésbico que

considera más relevantes. La autora señala lo trascendental que ha resultado la aparición del internet en la tarea de establecer redes de trabajo, y cómo esta herramienta ha permitido tanto la visibilización como una disminución del previamente común sentimiento de aislamiento.

Por su parte, Fuentes Ponce – también resultado de su tesis doctoral – abarca la visibilidad lésbica de 1977 a 1997, poniendo el marcador inicial en una ponencia de Yan María Yaoyólotl Castro en el Primer Simposio Mexicano-Centroamericano de Investigación sobre la mujer, y el final en la elección de la activista fuera del clóset Patria Jiménez al Congreso de la Unión. Su trabajo consistió en una revisión hemerográfica de distintos periódicos y revistas de circulación nacional, así como materiales de corte académico, feminista y LGBT de origen mexicano y argentino. Entrevistó a 10 mujeres que estuvieron involucradas en el movimiento lésbico feminista en sus inicios, rescatando “la importancia y el contexto histórico cultural del momento en el que se acercaron por primera vez al feminismo” (2015, p. 41) y cómo fueron desarrollando sus identidades lésbicas a partir de ese contacto. La similitud que encuentro con este proyecto es en el situar la vivencia personal dentro de eventos y circunstancias sociohistóricas, es decir, el ver la vida de las mujeres lesbianas participantes como punto de partida para adentrarse en cómo se construye el sujeto configurado por los elementos que rigen a la sociedad; además de utilizar a la visibilidad como concepto central en el desarrollo de las vidas y activismos lésbicos. Algunas de sus entrevistadas le permitieron acceder a sus papeles personales, donde también revisó manuscritos y fotografías que no se encuentran en archivos.

1.3 Feminismo y lesbianismo feminista.

La antropología, aunque abierta a la diversidad desde múltiples aristas, ha contribuido a una lectura androcéntrica de la sociedad. Desde una visión de género “el concepto de humanidad encubre al hombre, a los hombres y a lo masculino, en el contenido de lo humano” (Lagarde, 2002, p. 219), bajo el supuesto de ubicar al hombre al centro. Esto suele dejar desenfocado a todo sujeto de estudio que no se encuadre bajo parámetros masculinos, en el caso de esta tesis a la mujer no heterosexual, por partida doble. Lagarde enfatiza que “las mujeres han estado históricamente sometidas por el dominio de género [al hombre] y, colocadas en la naturaleza, no son suficientemente humanas” (ibíd.), y ve en el feminismo “una crítica deconstructiva del humanismo patriarcal” (p. 220) que puede crear no sólo un piso simbólico y político más igualitario, sino un acercamiento a la ciencia social que no otorgue centralidad ni jerarquía a un sujeto determinado. Franulic considera que esto es algo positivo, dado que esa condición de *outsider* permite a las mujeres “aprovecharnos de haber estado ausentes de la Historia durante

miles de años y situarnos afuera para mirar. Solo así podremos conocer cómo opera el sistema patriarcal y su feminidad. Solo así podremos desmontar nuestros deseos de pertenecer” (s. f.).

Esta construcción androcéntrica - y por extensión heterosexual y heteronormada - del mundo ha afectado teorías y realidades del feminismo, definiéndolo como equidad con los hombres, y no como crecimiento autónomo de las mujeres. Autoras como Raymond aseguran que esto crea una salida en falso para el feminismo, poniendo a las mujeres en relación con los varones en lugar de consigo mismas (2001). Tal vez un tanto romántico, pero sugiere que el feminismo busca “*the equality of women with our Selves*/la igualdad de la mujer con nuestros Yo” (p. 13, enfatizando la doble lectura de *our selves* y *ourselves*, es decir nosotras), refiriéndose a que se busca la liberación de todas las versiones y posibilidades de vidas femeninas; y que la hermandad/*sisterhood* es la manera en la que se expresa el espíritu de resistencia femenina ante el frente común de la opresión de las mujeres. Hablando específicamente de mujeres que aman mujeres, Pisano añade que no es suficiente obtener una puntuación alta en la escala del alesbiánate y en el feministómetro,¹¹ sino trascender como las mejores versiones de nosotras mismas: en mente y acción.

La misoginia entre mujeres contiene el rechazo a sí mismas, experiencia que no tienen los hombres. Nuestros cuerpos nacen en una cultura misógina, en que paradójicamente se debe amar a quienes nos inferiorizan, y esto siempre es violento. Las lesbianas se salen del destino de amar a un hombre, pero no siempre de la feminidad. Por ello no basta ser lesbiana, ser mujer o ser feminista, hay que provocar una cultura de mujeres pensantes y actuantes (2004, p. 64).

En México el movimiento feminista ha florecido en espacios intelectuales universitarios, y se ha abocado sobre todo a luchar contra la discriminación, a favor de una vivencia libre de la sexualidad, y a cuestionar las estructuras sociales y los estilos de vida (Careaga Pérez, 2002) - usualmente desde posturas de izquierda, contestatarias, y enfrentando de frente al conservadurismo. Pero, así como no se puede asegurar que existe una única manera de ser mujer o de vivir la atracción lésbica, tampoco hay una sola versión del feminismo; lo que se comparte son los cuestionamientos a los roles tradicionalmente asignados a las mujeres y a su búsqueda de condiciones de vida más igualitarias, equitativas, y autónomas. En pocas palabras, el blanco principal de los esfuerzos feministas es dismantelar “la configuración social patriarcal [que] reparte el poder en forma desigual para los sexos atribuyéndose a la mujer los roles de madre-esposa y ama de casa y al varón el papel de trabajador-padre-jefe de hogar” (de Barbieri, 1984, p. 22), caracterizado por la misma fuente como un ordenamiento social de carácter patriarcal.

¹¹ Suena cómico, pero es una crítica y una referencia común en redes sociales - sobre todo Twitter - ante el cuestionamiento si se es más lesbiana o más feminista que la compañera con quien se mantiene alguna animosidad.

Queda claro que el sistema y quienes se benefician de éste no suelen mostrarse abiertos al cambio, así mismo las imposiciones patriarcales y la misoginia también se interiorizan, y pueden ser perpetuadas y transmitidas por las mujeres. El feminismo resulta incómodo no sólo para quienes están afuera, sino también para su sujeto político: ellas; y es comprensible que algunas se resistan a modificar la realidad que habitan. A eso se refiere Tuñón al exclamar “¡pero qué cuidado para no violar los modelos patriarcales!, aquellos que han sido determinados por un sistema de privilegio masculino y que también a ella han sido inculcados” (2004, p. 192).

En la mayor parte del mundo, podemos identificar estructuras patriarcales dominantes, que utilizan a la heterosexualidad obligatoria como normatividad – de aquí surge la postura de la heteronormatividad, es decir, asumir e imponer que el total de la población sea heterosexual. Además de eso, “las religiones tradicionales se encargan de condenar absolutamente todo lo que no sirve de manera explícita para la reproducción” (Falquet, 2006, p. 19). La religión judeo-cristiana, en particular, ha jugado un papel fundamental “con su postura restrictiva y culpígena, al reducir la sexualidad a la reproducción, por consiguiente, a la heterosexualidad y monogamia” (Pineda Ruiz, 1992, p. 531), abonando al imaginario social respecto a la sexualidad y la homosexualidad.

La idea es el control, tanto de la reproducción, como del libre ejercicio de la sexualidad femenina misma; Amuchástegui Herrera señala que “encontrar las formas para controlar la capacidad reproductiva de las mujeres ha sido un desafío constante a través de culturas y periodos históricos, y para lograrlo se ha hecho necesario controlar también la sexualidad de las mujeres” (1998, p. 111). Núñez Noriega se refiere a esta imposición como discurso sexual reproductivista, que considera el “único fin válido de la sexualidad, según la moral cristiana dominante, es la reproducción, sólo la heterosexualidad vivida de cierta manera (orgásmica y genital) es válida” (2011, p. 56). Si nos apegamos a esta lectura de la sexualidad al servicio de la maternidad y del goce del otro, la sexoafectividad lésbica no sólo está proscrita, sino que prácticamente podría dudarse de su existencia misma.

Los feminismos de corte más radical tienen en su lista de deseos para un futuro más igualitario la abolición de una jerarquía social de género. La casilla género es usada “como un lente para entender cómo [las] prácticas trastornan definiciones fijas de mujer, feminidad y feminismo” (Aceves Sepúlveda, 2014, p. 40). Si el género no es un concepto monolítico y sí una categoría disputada y fluida, eliminarla por completo no resultaría tan complicado si no fuera utilizada para dividir de forma binaria buena parte de nuestra existencia social. Rubin (1975) asegura que para saber cómo acceder a esa meta, se deben analizar las causas de la opresión de

las mujeres. Con una tranquilidad apabullante pero sin fallas en su lógica, explica que si la raíz de tal opresión es la agresión y dominancia masculina, entonces “el programa feminista requeriría la exterminación del sexo ofensor, o un proyecto eugenístico para modificar el carácter” (p. 157, traducción propia). En cambio, sugiere que si el sexismo es una consecuencia del implacable apetito del capitalismo por obtener ganancias entonces la problemática desaparecería con el advenimiento de una revolución socialista exitosa.

Sintetizando, las imposiciones son múltiples, pero dos las principales. El patriarcado en primer nivel, la heterosexualidad obligatoria en segundo - aunque algunas autoras considerarían esto un pleonasma, dada la nula posibilidad de alejarse de lo esperado dentro del sistema en su versión más recalcitrante. Los varones gays suelen tener más espacio de maniobra, ya que siguen beneficiándose de la estructura; aunque esto no significa que sus experiencias sean igual de llevaderas que las del hombre heterosexual promedio. No sólo se nos oprime *como* mujeres, sino que nos oprime el tener que *ser* mujeres (énfasis de la autora). Desde su visión, el movimiento feminista debería tener como propósito eliminar no sólo esa opresión específica, sino la sexualidad obligatoria y los roles sexuales (p. 204, traducción propia). Una mujer es una mujer, y sólo se vuelve algo más en relación con otras y otros. Rubin se pregunta cuáles son las relaciones que transforman a la mujer en oprimida; el punto de partida para descifrar el sistema está en la domesticación femenina, situación en la que se convierten en “presa de los hombres” (p. 158).¹²

El sistema político de la heteronormatividad depende, entre otros elementos, de la división sexual del trabajo productivo y reproductivo, mismo que fomenta la explotación de mujeres como clase social, por parte de los hombres, quienes también se constituyen como clase social. Lo que el lesbianismo feminista propone es cuestionar y transformar las sociedades actuales, a través de la deconstrucción y la destrucción del sistema heteropatriarcal. Dicho de otro modo, el lesbianismo no solamente es una práctica sexual, sino una reflexión y lucha política colectiva para cambiar el mundo (Falquet, 2006).

Para que queden más claras las distinciones entre las diferentes corrientes y combinaciones de lesbianismo y feminismo, acudo a la claridad de Falquet para un rápido

¹² Basa sus argumentos en el análisis de obras antropológicas clásicas, pertinentes al estudio del parentesco. Por ejemplo, Lévi-Strauss “ve que la esencia de los sistemas de parentesco recae en el intercambio de mujeres entre los hombres, y construye una teoría implícita de opresión sexual” (p. 171, traducción propia). Admito que me tranquiliza que extrapolando de Mauss, Rubin asegure que regalar a una mujer es más profundo que la transacción misma, porque “la relación establecida no es sólo una de reciprocidad, sino una de parentesco” (p. 173, traducción propia). Esa ruta en particular no es la que recorro, aunque resulta atractivo pensar en los posibles significados y reestructuraciones derivados de la búsqueda de un sector de la población femenina a gestionar sus propias alianzas sexoafectivas sin intervención masculina.

repaso. El lesbianismo feminista le señala al heterofeminismo “su falta de reflexión sobre la cuestión de la heterosexualidad” (p. 28), mientras insiste en la necesidad de una sororidad política entre mujeres, y que los esfuerzos colectivos sean dirigidos hacia dismantelar el heteropatriarcado. Para el lesbianismo radical las mujeres escapan la “apropiación privada por parte de los hombres” (p. 29) pero no de la colectiva, restricción que las hermana con el resto de las mujeres como clase y que une sus luchas. El lesbianismo separatista “desemboca en la creación o toma de espacios físicos o simbólicos por y para lesbianas únicamente”, y en múltiples ocasiones “rayan en el esencialismo” (ibíd.).

Entre quienes parten de la premisa del separatismo que podría extrapolarse de esta resistencia - es decir de la búsqueda de una vida sin la presencia masculina -, están las voces que defienden al lesbianismo como una opción consciente. Entre ellas está Gimeno (2005), quien extrapola de las ideas de Wittig sobre cómo la homosexualidad - específicamente femenina en este caso - no es sólo el deseo por el propio sexo, sino una respuesta y existencia como resistencia a la imposición heteronormativa. Aunque un tanto controversial, lo que Gimeno defiende es que si se ve el lesbianismo como una inevitabilidad, se le resta a la existencia lésbica de un poder contestatario y político, donde la mujer lesbiana toma la decisión de vida de identificarse con mujeres, como lo planteaba Rich. El apoyarme en el construccionismo social es para evitar el esencialismo del lesbianismo biológico, sin la intención de negar la existencia de mujeres que supieron desde niñas que se sentían atraídas por otras mujeres. Vuelvo a esta idea en el capítulo 9, desde el trabajo de Ponse.

El construccionismo social ha sido el acercamiento dominante empleado por la ciencia social en sus intentos de comprender la sexualidad, desde la década de 1970. Se le ubica como la crítica al esencialismo, posicionamiento que asume que la sexualidad es un fenómeno puramente natural-biológico, que vuelve a lo social en algo reaccionario. Según Lamas (1998), la creciente apertura a la disidencia sexual responde al “aumento [de] los argumentos antiesencialistas y se ha ido aceptando que la sexualidad no es ‘natural’, sino que ha sido y es construida” (1998, p. 49), agregando que los trabajos en torno a la temática aportan al reconocimiento del origen social de la sexualidad, de donde “se deriva la convicción de que sólo podemos comprender la sexualidad en un contexto específico cultural e histórico” (p. 50).

Otra autora que comparte la visión construccionista es Rivas Zivy (1998), quien considera que “la sexualidad se trama y constituye con la participación de presupuestos culturales y sociales, prácticas e instituciones con las que cobra sentidos específicos, y desde los cuales se organiza y regula” (1998, p. 139), lo que resulta en una sexualidad que no obedece a

impulsos biológicos y naturales, ni es su manifestación. La preocupación del construccionismo son las complejas y múltiples maneras en que las emociones, deseos y relaciones configuran las diferentes culturas que habitamos. En cuestiones de sexualidad, se interesa por la organización social e histórica de lo erótico. La temática de la cultura sexual no es novedosa para la antropología social, siendo que ha estudiado su variedad y relatividad desde sus inicios (Weeks, 2011).

El proceso de encontrar la teoría que articule este trabajo derivó en una variedad de lecturas feministas, lésbicas, y queers. La que de inicio logró interpelar más mi posicionamiento fue el lesbianismo radical de Wittig y su planteamiento sobre cómo “las lesbianas no son mujeres”, expresado en 1978 que sigue siendo discutido y (des)contextualizado. Conocida mayormente por su ensayo *The Straight Mind* (1990), Wittig es enfática en lo que propone, que es básicamente acabar con el sistema dicotómico de género y la heteronormatividad. La heterosexualidad supuesta habilita un discurso amenazante: serás heterosexual o no serás, en el caso de la lesbiana ‘quitándole’ la categorización femenina.

Los discursos dominantes – en especial los que tienen como blanco a las mujeres lesbianas y hombres homosexuales – dan por sentado lo que funda la sociedad, es decir, la heterosexualidad. “Imágenes pornográficas, filmes, fotografías en revistas, posters publicitarios en las paredes urbanas, constituyen un discurso, y este discurso cubre nuestro mundo con sus signos, y ese discurso tiene un significado: significa que las mujeres son dominadas” (Wittig, 1990, p. 53), visión crítica que el feminismo no ha olvidado, pero algunas han internalizado y normalizado. Además de objetificar a la mujer para el consumo masculino, asume su heterosexualidad en automático, como es ‘natural’. Nada es natural, todo es cultura, eso ya se demostró, dice Wittig. Se refiere a la relación heterosexual, a la que llama “relación social obligatoria” (p. 54). De ahí es que, sugiere, se desarrolla el pensamiento heterosexual, mismo que totaliza la interpretación de la historia, realidad social, cultura, lenguaje, y todo fenómeno subjetivo. Se habla de *la* diferencia entre los sexos, *el* orden simbólico, *el* inconsciente, “dándole un significado absoluto a estos conceptos cuando sólo son categorías fundadas en la heterosexualidad o el pensamiento que produce la diferencia entre los sexos como dogma político o filosófico” (ibíd.). Wittig considera que el resultado de esta tendencia hacia la universalidad es que el pensamiento heterosexual no puede concebir una cultura donde la heterosexualidad no sea el orden no sólo de toda relación humana, sino de la producción de conceptos y procesos que escapan la conciencia. El otro lado de la moneda podría ser la postura de Rich (1980), quien señala un punto vital para el estudio de vidas femeninas invisibilizadas al

incluir en su rango de inclusión la variedad de experiencias identificadas con mujeres, prácticamente ‘alesbianándonos’ a todas si nuestras emociones regentes se dirigen hacia las mujeres, sean sexuales o no. Es decir, para ella la existencia lésbica no sólo incluye el deseo de entablar relaciones genitales con otras mujeres, sino una intensa identificación entre mujeres, vínculos en contra de la tiranía masculina, apoyo práctico y político, y resistencia al matrimonio. Entre las mentiras (hetero)patriarcales construidas como explicaciones veraces y supuestamente científicas de por qué las mujeres optan por el lesbianismo, Rich trabaja siete posibilidades. Le parece que la condena de las mujeres “que no vinculan sus intensidades primarias a hombres” es una doble condición de otredad (ella opta por *outsiderhood*), “aún más devastadora” que su ser mujer (p. 35). Las mujeres con afinidad lésbica se resisten a los primeros cinco supuestos, y presuntamente recurren a los últimos dos.

- La atracción trágico-romántica hacia los varones como inevitabilidad fantasiosa.
- La necesidad de protección socioeconómica por parte de un padre o esposo.
- El ejercicio de una sexualidad adulta y madura.
- Un supuesto complemento psicológico.
- Entender a la familia heterosexual como la unidad social básica.
- Un odio irracional hacia los hombres.
- Refugio después de sufrir abuso a manos de un hombre, en lugar de “un cambio eléctrico y empoderante entre mujeres” (p. 35).¹³

Para Wittig, la restricción binaria sexual sirve a los objetivos reproductivos del sistema de heterosexualidad obligatoria (Butler, 1999, p. 19). Una lesbiana ya no se define en términos binarios al rechazar la heterosexualidad; al identificarse trasciende la oposición binaria entre hombre y mujer, ya que una es hombre o mujer. A través de este rechazo, expone la constitución cultural de dichas categorías. Lo que Wittig busca, a través de su teoría y su literatura, es “llamar a la reorganización radical” (p. 113). Si de Beauvoir afirmaba “no se nace mujer, se llega a serlo”, Wittig agregaría ‘sólo si se es heterosexual’. Sobre esta idea de trascender al género y sus posibilidades, Yaoyólotl Castro asegura que la versión “real” de lo transgénero es encarnada en la lesbiana y sus diversas resistencias (2004, p. 38):

- 1.- la negativa a reducirse a ser madre y esposa
- 2.- la negación a someterse a la maternidad forzada
- 3.- la abolición del trabajo doméstico y su ubicación como trabajo social asalariado
- 4.- el trascender a la familia como la célula básica del cuerpo social
- 5.- el acabar con el hogar como la cárcel de las mujeres

¹³ Del otro lado de la trinchera ideológica y alimentando estereotipos, Valdiosera (1973) recopiló 31 “testimonios” de mujeres lesbianas. En un análisis de los relatos encuentro al menos seis categorías explicativas del lesbianismo de sus informantes: violación o intento de violación, seducción femenina, maridos violentos o gays, gusto por masculinizarse, violencia, y/o haber abortado.

- 6.- la abolición de la división sexual del trabajo, es decir, de los géneros, la mujer a la vida privada y el hombre a la vida pública
- 7.- la eliminación del coito (penetración del pene en la vagina, el ano o la boca de las mujeres) como el centro de la sexualidad humana
- 8.- el finiquitar al falo como el centro del universo (falocosmovisión)
- 9.- el acabar con la monogamia para la mujer
- 10.- el establecer los cuidados paternos como obligación también de los hombres
- 11.- los anticonceptivos para hombres que quieran penetrar a las mujeres.¹⁴

Así como a ciertos sectores conservadores les preocupa que los menores expuestos a representación mediática lésbica-gay ‘aprendan’ comportamientos disonantes a sus identidades sexogénicas asignadas, Rich denominó ‘ideología del romance heterosexual’ a la transmisión mediante cuentos de hadas, televisión, películas, y rituales como las bodas, dirigidas a la población infantil, y que naturaliza “el deseo de las mujeres hacia los hombres” (Curiel, 2013, p. 49). Resalto que Rich reconoce que las posibilidades de rechazar a la heteronormatividad se han abierto sobre todo a clases altas, de alguna manera eclipsando la existencia de las mujeres comunes; de aquí se derivan dos puntos relacionados al material académico generado en México, así como un apunte metodológico. Primero, como señalo en el apartado de trabajos sobre lesbianismo en el país, el rescate de las experiencias lésbicas ha tenido como foco de atención a las líderes de los diferentes movimientos organizados, con menos líneas dedicadas a las mujeres lesbianas de diario. Segundo, las interlocutoras con las que trabajé provienen de encuadres de clase media. El que compartan este rasgo puede resultar en un análisis más nivelado, pero en un contexto más amplio sigue dejando de lado las experiencias de otras mujeres menos privilegiadas.

Sheila Jeffreys en *La herejía lesbiana* (1996) resume mucho de lo que busco decir: “el feminismo lesbiano transforma el feminismo al poner en entredicho que la heterosexualidad sea un hecho natural, desenmascarándola como una institución política, con la que se propone acabar en pro de la libertad de las mujeres y de su autodeterminación sexual. *Ante todo, el feminismo lesbiano persigue la creación de un mundo donde puedan vivir las lesbianas porque en ese mundo todas las mujeres serán libres*” (p. 17, énfasis propio). Este sentido de colectividad tiene eco en la definición de lesbianismo feminista encarnado por grupos activistas como Brecha Lésbica, quienes lo

¹⁴ La autora contrasta el transgenerismo lésbico con el proveniente de una “visión masculina [...] donde el hombre se apropia de los atributos femeninos históricamente impuestos y repudiados por las mujeres” (ibíd.). Yo lo entiendo como una transgresión, no como una transición; no lo leo en términos dicotómicos de población trans/cisgénero. Simplificando, cisgénero refiere a personas cuya identificación de género corresponde con el sexo asignado al nacer, mientras que transgénero abarca las expresiones e identificaciones genéricas que difieren de dicha asignación.

describen como revolucionario al ser una “propuesta política y colectiva, y no sólo una práctica sexual privada” que busca “a través de la deconstrucción [la] destrucción del sistema heteropatriarcal” (en Falquet, 2006, p. 10). Una línea delgada pero importante separa al lesbianismo feminista del lesbofeminismo. Este segundo lo entiendo como un posicionamiento contestatario desde el Sur global, con objetivos más amplios y diversificados, que encauza sus acciones hacia la “desaparición de las relaciones de explotación que vinculan a las mujeres con los hombres como clases sociales”, “acabar con los sistemas racista, capitalista” (ibíd.) y “clasista imperante” (p. 16).¹⁵ Este movimiento y posición política - además de combatir la obligatoriedad de la heterosexualidad - “implica el desenmascaramiento de las opresiones que nos han subsumido históricamente y propone modificar en su totalidad los sistemas económicos, políticos, sociales y culturales” (Alcorro Heredia, 2019, p.64). Curiel resalta que bajo el contexto actual “patriarcal neoliberal” el rol de las lesbofeministas es visualizar no “sólo a la demanda de algunos derechos y ni siquiera a la situación únicamente de las lesbianas, sino a nuestra responsabilidad, voluntad y creatividad para que el feminismo sea la apuesta por la transformación real del mundo” (en Cardoza, 2004). Pecando de simplista, la distinción principal entre el lesbianismo feminista y el lesbofeminismo es que el primero utiliza un análisis interseccional, tiene orígenes latinoamericanos, racializados, y decoloniales; desmarcándose así de un feminismo blanco, anglosajón y algo homogenizado.

1.4 Experiencia y afinidad lésbica, desgenitalizada.

La primera vez que leí ‘experiencia lésbica’ fue en *Early embraces II: More true-life stories of women describing their first lesbian experience*, compilado por Lindsey Elder (1999). Este volumen - producto del éxito que tuvo la primera versión - reúne testimonios e historias de mujeres que narran su primera experiencia lésbica primordialmente sexual. No hay patrones claros, ya que van desde adolescentes que reconocen su atracción a muy temprana edad hasta adultas mayores expuestas por primera ocasión a mujeres diversas. El tono celebratorio tanto de la escritura como de su lectura provenía de hacer visibles vivencias un tanto secretas, y desde fuentes primarias, es decir son ellas las que cuentan sus historias. Del lado académico, en el mismo ejercicio de rescate de las lesbianas invisibilizadas por la propia historia femenina, Bennett (2000) señala que se sigue

¹⁵ Tanto mi formación como mi ser y estar en el mundo no se alinean con los ideales de esta corriente lésbica, así que mi cuestionamiento a los privilegios propios y los de las interlocutoras bajo esta mirada posiblemente se entiende como tibio y limitado. Admito que mi afinidad natural por los trabajos anglosajones se debe a mi historia personal, particularmente a haber asistido a los foros feministas organizados por Sheila Jeffreys en la Universidad de Melbourne y seminarios feministas liderados por Maryanne Dever en Monash University (2007-2008) al inicio de mi transitar por el feminismo.

brincando sobre la presencia lésbica y las “posibilidades de la experiencia lésbica” (p. 108). Esa potencialidad fue la que me motivó a nombrar las vivencias femeninas dirigidas hacia otras mujeres bajo ese rubro, (irónicamente) no ancladas en lo lésbico, y menos probables de utilizar el recurso identitario como estrategia de visibilidad o nombramiento.

Entonces, hablar de experiencia lésbica y no de identidad permite dos adecuaciones que generaron cuestionamientos durante el acercamiento a campo: la impresión genitalizante que causa el hacer referencia a la experiencia lésbica, y la problemática derivada de un rechazo de la identificación lésbica de algunas de las participantes. Reformulando lo que Guasch busca señalar con “nuestra sociedad pretende etiquetar [la experiencia subjetiva, íntima y emocional, difícilmente clasificable que es la sexualidad] como si fuera un producto de supermercado” (2000, p. 11), la intención es utilizar esta categoría para analizar la subjetividad ‘inclasificable’ de las mujeres seleccionadas mientras se reconoce que, aunque no es un producto prefabricado, sí es parcialmente determinado por el momento sociohistórico que se habita. Aceptando que la identidad no es “heterogénea, mudable y múltiple, difícil de definir y que los criterios que la definen varían a lo largo del tiempo” (Gimeno, 2005, p. 39), sólo busqué la posibilidad de incluir a mujeres que se viven sin una identificación concreta por los motivos que sean.

Al referirme a experiencia, lo hago desde la perspectiva de Joan Scott (2001), quien expone que escribir la historia de la diferencia es designar al *otro*, alguien que se distingue de las categorías asumidas como la norma, “proporcionando evidencia de un mundo de prácticas y valores alternativos cuya existencia desmiente las construcciones hegemónicas de mundos sociales” (p. 46), construcciones que evidencian desde la superioridad política del hombre anglosajón hasta lo natural de la monogamia heterosexual. Aunque son las interlocutoras las que la relatan, de acuerdo con Scott no son ellas quienes poseen la experiencia, sino que fueron constituidas a través de ella. A su vez, determina que la experiencia no es el punto de partida del análisis, sino “lo que se intenta explicar y sobre lo que se busca generar conocimiento”, y que como es en el lenguaje donde se representa la historia, “la explicación histórica no puede, por lo tanto, separarlos” (p. 66); argumento en el que me apoyo para haber mantenido buena parte del discurso y vocabulario de las entrevistadas.

Lo que más me entusiasma de la alusión a experiencia es cuánto las autoras lo debaten y critican. Scott acusa al proyecto de visibilizar la experiencia de dejar “fuera el examen crítico del funcionamiento del sistema ideológico mismo” (p. 49) y de evidenciar los mecanismos represivos sin incluir “su funcionamiento ni su lógica internos” (ibíd.); concluyendo que estos ejercicios de rescate se quedan cortos al sólo señalar diferencias pero no aludir a cómo se

construyen. Lo que nos falta, señala la autora, es una manera de localizar alternativas dentro del marco de patrones sexuales dominantes y las ideologías que las sustentan. Sabemos que existen, pero no cómo han sido construidas, sabemos que ofrecen una crítica a los procesos normativos, pero desconocemos la extensión de dicha crítica. Aunado a esto, Scott, al ser historiadora, se preocupa por historiar la experiencia sin caer en el esencialismo.

A de Lauretis el concepto de experiencia le parece de crucial importancia para la teoría feminista ya que “recae directamente sobre los grandes temas que han surgido a raíz del movimiento femenino: la subjetividad, la sexualidad, el cuerpo, y la actividad política feminista” (1992, p. 252). Sobre todo, porque desde su lectura no se analiza desde una postura individual y personalizada, “sino más bien en el sentido de proceso por el cual se construye la subjetividad de todos los seres sociales” (p. 253), en este caso elementos que comparten las mujeres que aman mujeres. Rescato su visión prácticamente vitalicia de la experiencia, al describirla como un proceso continuo, con un “final inalcanzable o diariamente nuevo. [...] La subjetividad es una construcción sin término, no un punto de partida o de llegada fijo desde donde uno interactúa con el mundo” (ibíd.).

Sobre el no-nombramiento lésbico, Guittar (2014) teoriza que sentir atracción hacia alguien del mismo sexo no es el equivalente a identificarse como gay o lesbiana; y las interlocutoras de este trabajo confirman su planteamiento. Una constante es cómo se ‘salió del clóset’: “me gustan las mujeres”. En algunos casos se usó la descripción “me gustan las niñas”, hablando de mujeres de su misma edad, pero la expresión se presta a infantilizaciones, e incluso a confusiones con tintes parafilicos. El autor considera que utilizar la afinidad puede ser un recurso para quienes aún no han nombrado o consolidado sus identificaciones, aunque también defiende la ausencia de etiqueta, creyendo que no todas las personas no heterosexuales se sienten representadas por las identificaciones ya existentes. Al respecto, mantengo una hipótesis múltiple: la ambigüedad se presta a mantener la esperanza familiar sobre la “vuelta” a la heterosexualidad, el sentir atracción por otras identidades y corporalidades dentro del espectro sexogenérico, y el no verse reflejada en el estereotipo lésbico de su época; además del riesgo que representa identificarse de forma precisa, y no sólo anunciar una atracción o relación. El autor plantea que visibilizarse a través de la afinidad permite describir la sexualidad fuera de las restricciones socioculturales de la época, y yo añadiría que también puede responder a un grado de lesbofobia internalizada, dadas las connotaciones culturales negativas y las construcciones negativas que rodean a la lesbiana.

El considerar que las etiquetas e identificaciones existentes no cubren sus experiencias sexoafectivas y decidir ‘salir del clóset’ a través de afinidad fue también encontrado por Yon-Leau y Muñoz-Laboy (2010), trabajando con jóvenes latinos en Estados Unidos. Ambos discuten que el hecho de que se decida no utilizar identificaciones precisas no hace menos los cuestionamientos a la heteronormatividad, y que la experiencia subjetiva de la sexualidad se construye dentro de marcos referenciales culturales que constantemente están cambiando. Jiménez Solórzano y Romero Mendoza, en su exploración de la ‘salida del clóset’ en la Ciudad de México, encuentran una variedad similar. Las explicaciones que reciben refieren que gay y homosexual son vistos como términos genéricos que ambos sexos pueden utilizar, gay siendo leído como más amable y festivo. Homosexual y lesbiana son percibidos por sus informantes como agresivos, y quienes se nombran lesbianas lo hacen desde el lesbianismo feminista, haciendo énfasis en su militancia política (2014).

1.5 La vivencia lésbica como proceso multidimensional.

Para hacer este planteamiento y posterior análisis, parto del modelo multidimensional y no lineal de Jessica Morris (1997), dividido en: desarrollo de sexualidad lésbica/darse cuenta de que se es lesbiana (*development of lesbian sexuality/awareness of being a lesbian*), comunicación de la orientación sexual a otros (*disclosure of sexual orientation to others*), expresión y comportamiento sexual (*sexual expression and behavior*), y toma de conciencia lésbica (*lesbian consciousness*). Originalmente el modelo de Morris está diseñado para analizar la ‘salida del clóset’ lésbico y de inicio tenía la hipótesis de que era para mis interlocutoras era el momento clave de su experiencia; al final el reconocimiento de la atracción resultó más importante. Una adaptación de esta aproximación me permitió organizar la experiencia lésbica tomando las cuatro dimensiones como sugerencias de cómo ubicar los hitos en la vida de la disidencia femenina: interpretado en mi versión como reconocimiento de la atracción lésbica, la ‘salida del clóset’, estrategias de ligue y relaciones de pareja, e interacción con la colectividad LGBT. Así mismo, agregué otras dos dimensiones. Primero, una relacionada con el consumo de producción cultural lésbico-gay (considerando disponibilidad y predilección), y otra en torno a la postura frente al matrimonio igualitario y la lesbomaternidad (planes y expectativas).

El proceso de visibilización y consolidación identitaria de una mujer disidente no es igual a la de un hombre. Desde la academia y desde la producción cultural, con frecuencia se leen análisis de estas experiencias como si fueran idénticas. El primer y mayormente referido modelo de formación de identidad homosexual y ‘salida de clóset’ es el de Vivienne Cass,

desarrollado en 1979. Las seis etapas de este planteamiento, sobre el cual se han construido otros más, giran en torno a la formación y consolidación de la identidad homosexual: confusión, comparación, tolerancia, aceptación, orgullo, síntesis (Morris, 1997). Cass, producto de su época, marca que el quinto estadio es volverse activista de la diversidad sexual, sintiendo orgullo en quien es; pero se espera que se avance a la síntesis identitaria dejando de lado a los movimientos organizados. Esto hace parecer que quienes se mantienen dentro de las filas de los colectivos LGBT no han logrado integrar su homosexualidad y lesbianismo por completo a su personalidad; o quienes no militan han truncado su tránsito hacia la 'homosexualidad y/o lesbianismo pleno'. Estos modelos, además de mayormente ser teóricos y no empíricos, abrevan de la psicología.

Otra consideración, mencionada por Castañeda (2012), es que mucha de la información con la que cuenta la psicología y la psicoterapia acerca de la homosexualidad y lesbianismo proviene de clientes y pacientes que se acercaron a estas herramientas terapéuticas buscando solución a sus problemas y, por tanto, no derivan necesariamente de su orientación sexual. Es decir, el catalogar a los hombres gays como infantilizados y con apegos insanos a sus madres bien podría responder a otros factores de la personalidad y crianza, y no devenir necesariamente o sólo de su atracción hacia otros hombres. Resultó más sencillo conectar la homosexualidad general con una condición mental debido a la cantidad de casos de salud mental disponibles y referidos, siendo que no existían suficientes referencias a homosexuales y lesbianas relativamente sanos quienes no se acercaron a la psicología y psicoterapia buscando resolver sus crisis identitarias, porque no las tuvieron o pudieron hacerles frente por cuenta propia.

Los modelos identitarios y de visibilidad tienen, desde mi perspectiva, un problema similar. Reconozco lo revolucionario que resultaron para la época al acercarse a la homosexualidad desde la normalización y no la patologización, pero partir de una lista de etapas que el hombre gay y la mujer lesbiana - no siempre incluida en la problematización y recolección de datos previos al desarrollo de la teoría, crítica hecha por Degges-White, Rice y Myers (2000) - debía transitar en orden para considerar que la identidad logra cristalizarse, es seguir percibiendo en estos individuos la inmadurez emocional que tanto se ha asociado con la atracción hacia el mismo sexo. Para el 2000, las mismas Degges-White, Rice y Myers llegan a la conclusión que el modelo de Cass resulta anticuado, y que uno de los problemas es que insiste en ver la experiencia lésbico-gay como lineal (en Alessi, et al., 2011).

Otro de los modelos clásicos es el de Coleman, de cinco pasos (antes de la 'salida del clóset', la 'salida del clóset', exploración, primeras relaciones, integración) y también lineal;

donde si no se avanza al siguiente estadio, se deja de progresar y se considera que se ha fallado. El problema principal, desde donde trabajo esta tesis, es que Coleman incluyó las primeras relaciones como cuarto estadio, imposibilitando la identidad exitosa de una mujer que no se ha relacionado con otra, por ejemplo. Al modelo de Fassinger y Miller se le señala la misma falta: aunque se intente un acercamiento no lineal, se sigue insinuando un cierto orden para alcanzar una identidad sexual correcta (Gordon y Silva, 2015). Las propuestas de Troiden y Sophie son básicamente iguales y siguen el mismo patrón; a diferencia del de Chapman y Brannock en 1987, desarrollado para mujeres, aunque insistiendo en el tránsito incongruente y algo trágico (McCarn y Fassinger, 1996).

Plummer identificó cuatro estadios del desarrollo homosexual: sensibilización (se hace consciente la diferencia), significación (se da significado a esas diferencias dentro de las posibilidades del mundo social que se habita/transita), subculturación (búsqueda de pares y encuentros sexuales), y estabilización (aceptación de sentimientos y “forma de vida”); lo que indica que el binomio sentimientos y deseos sexuales son una cosa, y que la identificación social subjetiva, “la organización del sentido del yo, es decir, la identidad” es otra. Esto podría interpretarse como que “no hay conexión necesaria entre comportamiento e identidad sexual” (en Weeks, 1998b, p. 216).

Aunque la referida definición de la ‘salida del clóset’ podría leerse como esencialista, Rust mantiene que si el construccionismo social parte de que la autoidentificación es el resultado de interpretar la experiencia personal utilizando los constructos sociales disponibles para una época determinada entonces la identidad es un reflejo de la organización sociopolítica y no un resultado esencial. Más aún, el ‘salir del clóset’/ *coming out* es el proceso de autodescribirse dentro de marcos sociales y no el descubrimiento de la esencia propia. Este ejercicio también funciona para ubicarse en el contexto social y definirse en relación con otros individuos, grupos, e instituciones sociopolíticas (1993, p. 68).

El trabajo empírico que realizó - de corte cuantitativo, considerando el momento pre-internet en el que fue desarrollado - buscó cubrir un gran número de participantes lesbianas y dio paso al modelo de Morris. La particularidad de este planteamiento es que la atracción sexual hacia otra mujer precede el cuestionamiento de su heterosexualidad y se piensa como un modelo no lineal, donde no hay paso por estadios, ni una madurez ideal como meta.

Otra de las críticas a los modelos lineales es que, desde el mismo construccionismo social, no se puede hablar de una estabilidad identitaria permanente. Se espera que existan cambios y que incluso se necesiten descripciones más precisas de la autoidentificación

dependiendo de la ubicación y contexto social que se habite. Dicho de otra forma, es un proceso interactivo, complejo y dinámico, donde los sujetos construyen sus identidades sexuales en diálogo con las posibilidades culturales existentes y dentro del contexto de sus relaciones sociales cotidianas (Yon-Leau y Muñoz-Laboy, 2010, p. 106). Abogando por una identificación fluida y cambiante, Rust enlista los tipos de cambios en los contextos sociales que pueden resultar en modificaciones en la autoidentificación sexual.

- Los constructos sociales proveen el lenguaje para describir el cambio de ubicación social con el paso del tiempo. Los cambios históricos en la conceptualización de la sexualidad pueden modificar el significado de los constructos existentes y generar nuevos.
- Los constructos sociales varían a través de las culturas. Algunas de estas variaciones reflejan que los cambios históricos suceden más rápido en ciertos nichos culturales que en otros, mientras que ciertos cambios reflejan diferencias raciales, étnicas, de clase, generacionales, geográficas, y políticas en la construcción social de la sexualidad.
- El paisaje sociopolítico donde el individuo se encuentra puede variar. Mientras nuevos movimientos políticos emergen, desarrollan, y cambian, se construyen nuevas instituciones sociales y políticas, y nuevas posiciones/posturas sociopolíticas son creadas. En otras palabras, desaparecen los antiguos referentes y aparecen nuevos.
- El paisaje sociopolítico propio puede variar, al relacionarse con otros individuos, grupos, e instituciones sociopolíticas (1993, p. 69).

Este recorrido teórico y conceptual es la base y la puerta de entrada para construir - a partir de estos referentes y desde una postura crítica - la propuesta de un modelo fluido, no lineal, historiado y contextualizado de la experiencia lésbica. Como se ha dicho, esta experiencia no sólo parte de abordar a las mujeres disidentes en abstracto, sino de situar sus experiencias vividas y narradas desde sus voces, considerando el contexto específico en el cual estas experiencias se producen como un elemento más de su configuración. Anexo como cierre un sencillo diagrama a modo de mapa conceptual incluyendo las principales fuentes de las que abrego, algunas veces recurriendo a ellas en búsqueda de definiciones y en otras ocasiones como guías mayormente encaminadas hacia la metodología, capítulo que se presenta a continuación.

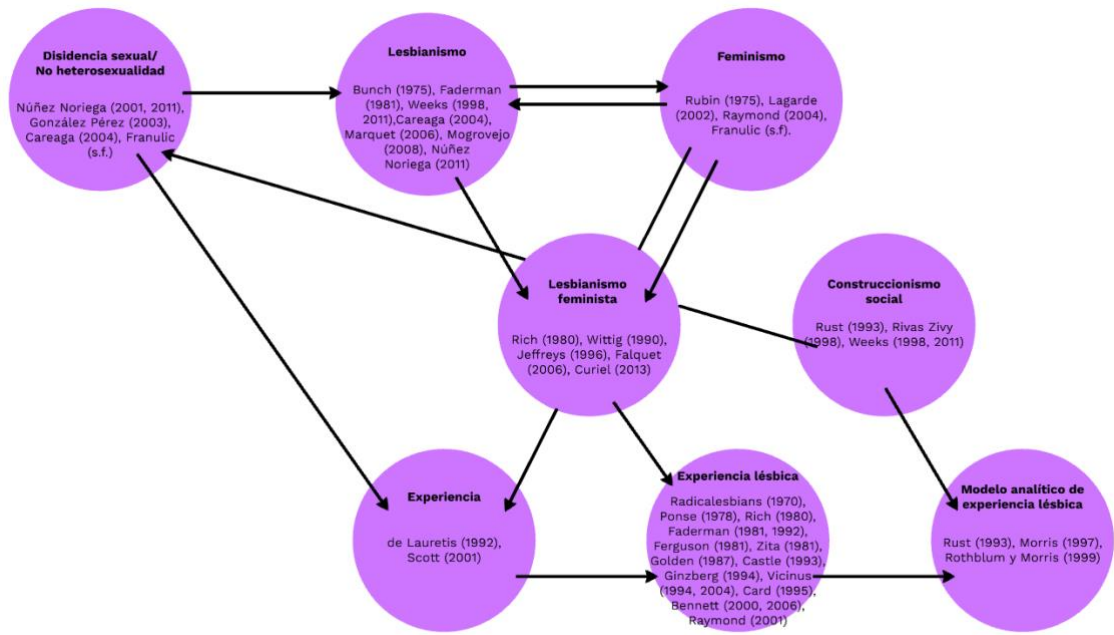


Diagrama 1. Principales fuentes teóricas. Elaboración propia.

CAPÍTULO 2. CUESTIONES METODOLÓGICAS.

No sooner did I realize I was likely to grow up to be a woman than I wanted to know what the possibilities were for women's lives. [...] I wanted wild women, women who broke loose, women who lived life to the full, whatever that meant. What *did* it mean to live life to the full? How fully could a woman live? Phyllis Rose, *The Penguin book of women's lives* (1993).

2.1 Etnografiar desde dentro: el privilegio epistémico.

Cuando inicias una investigación, se espera que revises lo que otras y otros han escrito al respecto. Algunas veces, hay mucho material sobre el tema seleccionado; en otras ocasiones se busca abrir brecha. Yo me siento en un punto intermedio. Sobre hombres gays hay mucha más información que sobre mujeres lesbianas y mujeres con intereses lésbicos, y mi trabajo no intenta comparar experiencias, sino poner al centro las vivencias femeninas. Una cosa es dialogar con estudios de poblaciones diversas, otra es forzar comparaciones, y esto es algo que pensé cada que se me recomendó una lectura sobre homosexualidad masculina donde no había referencias a la versión de las mujeres. El mundo ya no da vueltas alrededor de poblaciones hegemónicas, y la academia es un buen lugar para recordar que existen otras voces igual de válidas. Arias lo dijo mejor de lo que yo podría: “varios trabajos, aunque se decía que trataban sobre mujeres y la condición femenina, en verdad, daban cuenta de lo que decían otras personas, en especial los hombres acerca de la situación de las mujeres” (2014, p. 174). Lo que realicé fue una etnografía feminista; entendiéndola como la “descripción orientada teóricamente por un andamiaje conceptual feminista en el que la experiencia de las mujeres, junto con la develación de lo femenino, está en el centro de la reflexión que conduce la observación” (Castañeda Salgado, 2012). Busqué enfatizar que la voz femenina es el foco de interés y análisis de la tesis, tomando otros aportes como secundarios, de ser necesario. La etnografía feminista pone a las mujeres al centro, dándole voz a la otredad; concibiendo a las mujeres como las otras. Siendo así, aquí se encuentra la otredad de la otredad, esa que primero es mujer y luego ama a otras mujeres. Doy eco a lo que Viñuales refería al escribir que le “costó un cierto tiempo asumir que de la misma manera que los historiadores inventan la tradición, las antropólogas inventan la diferencia” (2006, p. 33).

Para Reinharz (1992) la metodología feminista puede ser explicada como la suma de métodos de investigación feministas. A diferencia de otras posturas, las investigadoras feministas no incluyen a las mujeres en sus trabajos bajo la pretensión de no ser percibidas como sexistas; al contrario, lo hacen porque les parecen dignas de ser examinadas como individuales y como personas cuyas experiencias se entrelazan con otras mujeres (p. 241). A las académicas

feministas las mujeres les interesan tanto como personas como categoría social. La autora sintetiza su propuesta como un decálogo temático:

- El feminismo es una perspectiva, no un método de investigación
- Las feministas utilizan una multiplicidad de métodos de investigación
- La investigación feminista involucra una crítica continua al quehacer académico no-feminista
- Es guiada por la teoría feminista
- Puede ser transdisciplinaria
- Tiene como objetivo la creación de un cambio social
- Se esfuerza por representar la diversidad humana
- Frecuentemente incluye a la investigadora como persona
- Frecuentemente intenta desarrollar una relación especial con las personas que estudia (en investigación interactiva)
- Frecuentemente define una relación especial con la lectora (p. 240).

Doucet y Mauthner (2007, p. 40) argumentan que, aunque es complicado aseverar que existe un método, metodología, o epistemología feminista, se puede reconocer que las académicas feministas se han adherido a tres características principales en sus trabajos. Primero, han abogado que la investigación feminista no sólo sea sobre mujeres, sino *para* mujeres y, en la medida de lo posible, con mujeres (énfasis de las autoras). Segundo, se han comprometido activamente con la innovación metodológica, desafiando a las maneras convencionales o dominantes de recolectar, analizar y presentar los datos. Por último, a esta praxis le interesan temas de cambio y justicia social. La manera en la que aterrizo estas reflexiones en este trabajo es que me acerqué a la temática elegida, a las interlocutoras, al análisis, y a la construcción del producto final desde una visión feminista; y una en constante estado de reflexividad. Poner a las mujeres al centro no debería resultar problemático, ofensivo, ni amenazante para otros grupos, hay suficiente ciencia social para todas, todos y todxs. En parte por elección y en parte por suerte, las mujeres con las que trabajé son muy parecidas a mí: tuvieron acceso a la educación superior, son de clase media, y son felices amando a quienes aman. Es decir, la distancia entre mi otredad y la suya, comparada entre éstas, es mínima. Estudiar a sujetos similares a una tiene implicaciones positivas y negativas, como todo. En este caso, la similitud compartida puede entenderse como un privilegio epistémico, mismo que me concede una visión aventajada - al permitirme acceder a historias, significados, y vivencias que le tomaría a alguien más mucho tiempo comprender. Cuando se trabaja desde dentro hay menor posibilidad de exotizar a la población, aunque se corre el riesgo de romantizarla; incluso de llegar a establecer un manual de usuaria y/o material de reclutamiento.

2.2 Las interlocutoras.

Muchas veces en antropología se habla de informantes, y en lo personal - y por posicionamiento - es que propongo se generalice el término interlocutora e interlocutor. Sobre esto, Reygadas opina que “tratar a las personas como seres humanos en el trabajo de campo es el prerequisite básico de una etnografía con perspectiva de igualdad” (2014, p. 107). Es decir, no considerar a quienes nos dedican horas de su tiempo y parte de su historia “meros informantes o asistentes, sino participantes cruciales en el proceso de producción del conocimiento antropológico” (p. 108). En mi caso, soy una antropóloga (conversa) nativa, ya que estudio a mi propio grupo; lo considero una aproximación más natural y con un menor sesgo en cuanto al poder de la investigadora, no que eso me exente de dicha dinámica por completo.

Los criterios de inclusión habilitados fueron tres: reconocerse como mujer que siente atracción principalmente por mujeres, habitar en el Área Metropolitana de Guadalajara y haber ‘salido del clóset’/hecha pública su afinidad a alguno de sus círculos sociales. Algunas de las participantes mostraron aprehensión con la clasificación lesbiana, siendo que prefieren no etiquetarse o su atracción romántico-sexual no sólo va encaminada hacia mujeres. Una de interlocutoras envió un correo que dio un giro importante al trabajo: ¿soy lesbiana si no he mantenido relaciones sexuales con una mujer? ¿Tengo suficiente ‘experiencia’ para ‘calificar’ a tu estudio? Se entendería de esto que la identificación está ligada al historial sexual, fenómeno que no se cuestiona ante la heterosexualidad, vista como la orientación automática.

Al no ser originaria de Guadalajara, de inicio me abrumó el cómo establecer redes con otras mujeres, sobre todo basadas en una afinidad sexoafectiva. Me acerqué a conocidas que sé se viven como mujeres que aman a mujeres, diversos colectivos tapatíos, redes sociales, aplicaciones de ligue, eventos diseñados para la población LGBT/femenina/lésbica, y en general salí a socializar mucho más de lo acostumbrado. El asistir a eventos con población LGBT como objetivo resultó útil, pero más lo fue la presencia en redes sociales. Compartí a través de actores clave una invitación al



Ilustración 1. Invitación al proyecto. Elaboración propia (2017).

proyecto desde Facebook, diseñada con mi limitada habilidad - atendiendo las sugerencias de no compartir datos propios completos -, y las respuestas empezaron a llegar al instante; esto entre abril y mayo de 2017. Una vez que se accedía a participar, se les enviaba un formato de consentimiento que funcionaba como cuestionario breve, ya que se les pidió compartir datos biográficos, relacionales, y familiares. Son 14 mujeres las incluidas en el trabajo, y tenían entre 18 y 61 años al momento del primer contacto. Sólo la más joven no cursaba aún estudios universitarios, actualmente ya lo hace. Ocho de ellas nacieron en Guadalajara, las demás en otras ciudades. De las que migraron, una llegó de niña, tres se mudaron para estudiar la licenciatura, una el posgrado, y una se estableció en la 'Perla Tapatía' después de sus 30 años. A su vez, durante esta investigación, dos dejaron la ciudad y ahora habitan en la Ciudad de México. Sólo dos son madres. La primera ronda de entrevistas incluyó a 12 participantes y se realizó de mayo a junio de 2017; en la segunda ronda estuvieron 9 y fue mayormente en agosto de 2018.

Estoy consciente de que estas líneas son más personales de lo que tal vez se espera de una tesis doctoral, pero estas mujeres me han acompañado en este proceso, ya sea física, virtualmente, o sólo en las grabaciones de sus entrevistas. No esperé encontrar mujeres que me abrieran sus historias de una forma tan fácil, que se interesaran en la mía, que estuvieran dispuestas a repasar episodios de sus vidas que les resultan dolorosos, que me hicieran parte de sus alegrías y logros. Algunas se han vuelto más cercanas que otras, pero a todas les he abierto las puertas tanto simbólicamente de mis redes sociales, como materialmente las de mi casa. Armaron este trabajo conmigo, respondiendo a mis incipientes y torpes preguntas, algunas logrando dar forma y trazando contornos conforme me confiaban sus historias.

Lola me adoptó, de alguna forma. El contacto se logró a través de la red de la Dra. Collignon, siendo que las dos tienen un vínculo con el ITESO. Lola fue mi primera entrevista en Guadalajara, llegué al Black Coffee Gallery San Isidro, cercano a su hogar de entonces, donde nos citamos sin saber quiénes éramos, y estoy segura que notó mi aprehensión. Me dedicó un par de horas, me contó su historia, y escucharla me hizo confiar en que podría armar relatos de vida con otras interlocutoras. El contacto se ha mantenido a través de Facebook, WhatsApp, y las visitas tanto personales como académicas. La vi en la Marcha del Orgullo de 2017, y en *Pride* de 2017 y 2019, asistió al III Encuentro Académico de Diversidades (mayo de 2018) a escuchar mis avances, y al coloquio de invierno en CIESAS (diciembre 2018). Me tensó que una interlocutora escuchara que hablaba de su vida, pero Lola estaba encantada; incluso quería opinar, pero no se atrevió. La segunda entrevista la tuvimos en mi casa, misma que volvió a visitar con su pareja e hijo en otro momento. A ella y a su pareja se les invitó a la marcha del día

de la mujer de 2019, a la que también asistieron, gritando las consignas del colectivo Existencia Lésbica con quienes marchamos.

Desde un inicio, Colores me pidió referirme a ella por este nombre y no el propio, en mi cabeza es el único que tiene. Siendo que es de Sonora - y yo de Baja California - entiendo su molestia cuando la gente asume que está enojada por cómo habla. Encontró la invitación a participar en el proyecto de tesis vía Twitter, no sé cómo llegó la información hasta allá. Dijo haberla visto compartida por la cuenta [@LesbotuiterasMx](#), y me sorprendió dimensionar cómo se había movilizó el llamado. Además del día que nos vimos para armar su relato en CIESAS Alemania, estuvo una tarde en mi casa; logró dominar a mi cachorro y le agradezco que me mostrara cómo.

En algún momento, pedí que se me incluyera en el grupo cerrado Red de Madres Lesbianas en México, en Facebook. Para hacerlo, se responden algunas preguntas, buscando que personas que no son mujeres, lesbianas, o madres logren ingresar. Recuerdo que una era sobre planes de maternidad; no mentí y dije que no tenía uno inmediato. Fui miembro del grupo varios meses sin interactuar. Un día se me ocurrió preguntar si alguna habitante de Guadalajara estaría interesada en contarme su historia de vida, María contestó al instante. Ese *post* me costó la estancia en el grupo, me eliminaron rápidamente después; la administradora del grupo alegó que estaba buscando información no relacionada a ser madre lesbiana. Vi a María en La Cafetería, llegó con su hija adolescente y el novio de ésta. Sin conocerme, me contó su vida entera, y eligió su pseudónimo. Rio, fumó, lloró, y al final me agradeció haberla escuchado; incluso pagó mi consumo junto con el de ellos. La he buscado en un par de ocasiones para saber cómo está pero no ha respondido, es la única que vació su historia para luego alejarse. Su relato fue uno de los más difíciles de trabajar, debido a la violencia física a la que hace alusión. No pude trabajarlo en mi casa, así que salí a un café a procesar la entrevista con un té frío y una ventana soleada.

A Chio la conocí en una marcha en 2016, cuando recién llegué a Guadalajara y al CIESAS, antes de trabajar experiencia lésbica como tesis doctoral. Fue la marcha 'respuesta' a la de la Familia, del tan nombrado Frente 'Nazional' por la Familia. Originalmente busqué a Miriam, una amiga que conocí en la FIL de 2009. El punto es que ella no estaba en la ciudad, pero pasó mi contacto a dos amigos suyos: Chio y Carlos. Ese día marchamos y gritamos, y luego nos acompañamos a nuestros respectivos modos de transporte. Cuando inicié la búsqueda de informantes, contacté a varias amigas y amigos, ya fueran lesbianas, gays, o aliadas. Carlos compartió la invitación en su perfil de Facebook, y así se enteró Chio. Cuando nos vimos en

CIESAS Alemania, las dos sabíamos que nos habíamos visto antes, pero no ubicábamos dónde. Un año después agendamos otra entrevista, pero no se logró. Nos mantenemos en contacto por redes sociales, los memes que comparte invariablemente me hacen reír. En todos los relatos, en todas las interlocutoras, encuentro algo con lo que me identifico, y con Chio las similitudes son varias. Tal vez leyendo el suyo por separado no se entienda que Chio diga que su historia es normal, incluso aburrida. Ya en el contexto del grupo, creo que la descripción se vuelve más puntual y honesta.



Ilustración 2. Tatuaje de Mariana. Elaboración propia (2018).

A Mariana básicamente la *stalkee*. Es decir, una vez que leí una nota de *BuzzFeed México* sobre ella, busqué su perfil de Facebook. La nota mencionada describía cómo Mariana y su pareja habían sido rechazadas de un café de la ciudad por besarse. Estaban consumiendo en el lugar, se besaron, y se les entregó la cuenta, alegando que ya iban a cerrar; detalle que no era cierto. Se montó un show mediático, en el cual no hubo ganadores ni avances. Esto de alguna manera detonó la radicalización de Mariana, quien como antropóloga en formación, es la más interesada y adepta de todas las interlocutoras en teoría feminista. La contacté desde antes del periodo de pre-campo y aceptó a la entrevista. La primera vez que nos vimos se retiró de forma inesperada, siendo que había surgido un imprevisto laboral; ésta y la segunda reunión fueron en CIESAS Alemania. Después de la tercera sesión - en La Cafetería -, meses después, me invitó a una reunión de la colectiva Existencia Lésbica. Como actual integrante de COLETA, me ha permitido acceder a dinámicas que antes veía desde una mayor distancia. Tanto ella como su pareja han estado de visita en mi casa, y es con quien más he discutido temáticas lesbofeministas. A Mariana le debo mi primera lectura de *Amora*, así como conseguir el libro en físico.

Con Victoria, se dio una amistad cercana de forma natural. Es abierta, honesta, y tiene una risa potente. El contacto inicial fue un mail muy formal que recibí de su parte; nos citamos en CIESAS Alemania - espacio que utilicé para las entrevistas dado que es seguro y de alguna forma legítima el ejercicio - y tiempo después me confesó que creyó que yo era la asistente de

la investigadora con quien iba a verse. La primera vez hablamos por casi tres horas, hasta después supe que era la primera vez que le contaba su historia a alguien que no fuera parte de su círculo. Nos mantuvimos en contacto, y fue ella quien me incluyó en varios grupos lésbicos en Facebook a los cuales sólo se accede por invitación; además de hacerme parte de su grupo de amigos, con quienes conviví en varias ocasiones. Después del sismo del 19 de septiembre, colaboramos en esfuerzos de ayuda y acopio de donativos. La acompañé en el proceso de diagnóstico de epilepsia, ella a su vez me acompañó en una separación tumultuosa y en los múltiples rebotes posteriores. Bajamos Tinder, llenamos perfiles, conocimos gente. En uno de los grupos virtuales conoció a su actual pareja, de quien se enamoró rápidamente una vez que interactuaron en vivo. La segunda entrevista, me atrevo a decir que la menos formal de todas y donde se repasaron detalles que yo ya conocía, se realizó en mi casa y con mi pareja presente. Reímos, comimos, bebimos, y abrazamos a Victoria cuando aparecieron las lágrimas. Un par de meses más tarde se mudó a Ciudad de México para estar con su novia y vivir la aventura de la gran ciudad, donde es feliz. Extraño a mi amiga, y me enorgullece que busque su felicidad.

Lorena también encontró la invitación a través de Carlos, incluso la *taggearon* en la publicación. Nos vimos una tarde en CIESAS Alemania y platicamos por horas. Cada interlocutora construye su relato, mi rol e intención es guiarlas de forma que cubra los elementos previamente elegidos como centrales. Y tal vez influenciada por mi formación inicial de psicóloga, dicha construcción también responde a lo que la participante desea trabajar, de manera cuasi-terapéutica. En el caso de Lorena, se trató de la ex pareja con quien estuvo más de tres años, pareja quien - al mismo tiempo - mantenía un noviazgo heterosexual, y decidió no ‘salir del clóset’ por temor a represalias familiares. Coincidí con Lorena en un juego del Atlas Femenil,¹⁶ ya que se dedica a la fotografía deportiva tanto profesional como recreativamente. Continuamente enfatizo que las interlocutoras son felices viviéndose como lesbianas y bisexuales; para Lorena la ‘salida del clóset’ fue nodal en sentirse libre y feliz con quien es, más que en cualquier otro relato.

Escuché historias sobre Bárbara antes de conocerla. Mitad sonorenses, mitad tapatía, su tono de voz y vocabulario reflejan exactamente ese origen. Una ex compañera de casa suya me

16 En 2017 se inició la Liga MX Femenil con 16 equipos de futbol profesionales. Guadalajara es sede de dos: Chivas y Atlas Femenil, igual que con los equipos varoniles. Para 2020 aún no se logra cerrar la brecha salarial, el acceso desigual a canchas y traslados aéreos, además de exigencias estéticas dispares (a ellas se les pide se muestren femeninas y no hagan públicas sus relaciones lésbicas). Por ejemplo, las campeonas del Torneo Apertura 2019 fueron las Rayadas de Monterrey, quienes recibieron un iPad como incentivo de parte de su directiva, habiendo prometido un bono con anterioridad. Corona – la cervecería – se comprometió a pagarles un año de salario como agradecimiento.

facilitó el contacto, y nos vimos en El Terrible Juan, una cafetería cerca de su todavía trabajo. Politóloga, estaba por mudarse a la Ciudad de México debido al triunfo del partido político para el cual labora. Amena y desinhibida, cuenta con un tono humorístico pasajes de su vida que otras recordarían entre lágrimas. Aunque sólo la entrevisté una vez, compartimos una red de conocidos y referencias. Cada cierto tiempo, el nombre de Bárbara aparece en conversaciones, incluso bromeamos de eso en Twitter.

Las redes que formé durante el periodo de maestría también fueron útiles al momento de búsqueda de participantes. Viví en Guadalajara de 2010 a 2012, y socialicé con integrantes de la colectiva *GeekGirls*. Una de ellas compartió la invitación al proyecto y Gina se interesó. La contacté por Messenger, expliqué de qué trataba, y buscamos una fecha en su ajetreado calendario laboral. Me indicó que su entonces novia también quería participar, que si me interesaba escuchar su “testimonio”. Las recibí en CIESAS Alemania, y decidieron ser entrevistadas juntas. Dando prioridad a su comodidad, nos quedamos a platicar las tres. Gina habló más, y en general compartió más. Después de eso, las saludé en un par de eventos feministas y marchas



Ilustración 3. Tatuaje de Gina. Fuente: Perfil de Facebook (2018).

contestatarias. La segunda vez que nos vimos para continuar con la construcción de los relatos fue en la Finca Santa Vera Cruz, junto al parque de La Calma. Siendo que entre las dos reuniones me había separado de una pareja y ya estaba con alguien más, parte del interés de verme era que las pusiera al día. Gina me mostró sus nuevos tatuajes, habló de su vello corporal, de los planes de comprar casa con su mamá y hermana. Después de terminar su relación, la he visto mucho más seguido: en mi casa, en la marcha lésbica, y en eventos relacionados al cine. Me alegra haber estado cerca cuando necesitaba una amiga.

Adriana me envió un correo que decía “me puedes entrevistar”, y me pareció muy curioso el armado de la frase. Acordamos vernos en su consultorio, es psicóloga y psicoanalista; hasta que estuve afuera del edificio pensé en el riesgo que representa reunirse con alguien que no conoces y en espacio ajeno. Me pareció muy seria de inicio, pero ríe mucho al contar su historia; en un momento le pasé sus propios *Kleenex* para que seacara sus lágrimas, aunque éstas

no venían de reír. Habló mucho sobre su familia, su abuela y tía, sobre todo. De las 14, es la que mejor entiende el proceso del trabajo de campo y la tesis, siendo que estudió un posgrado e incluso me invitó a ser parte del comité dictaminador al defender su manuscrito. Compartió que no asistía a las marchas del orgullo, pero justo al siguiente *Pride* la vi dentro de un contingente; relacionado con su trabajo con población trans. Para la segunda entrevista nos reunimos hacia su lado de la ciudad, en Alas Wings de Tabachines; pasó por mí a la estación del tren ligero y fuimos en su carro al lugar. Fue la primera vez que me reunía por segunda ocasión con una interlocutora, y sentí que era salir con una amiga querida a quien tenías tiempo sin ver. Fue algo escandaloso con la música del lugar, pero aprecié la bebida fría.

A Andy la conocí en una marcha. Respondiendo a mi ‘ética protestante’ - fui criada en una casa evangélica después de todo -, llegué a la conmemoración del Día Internacional contra la Homofobia, Lesbofobia, Bifobia, y Transfobia del 2017 a la hora señalada. Claramente el evento inició más tarde, así que me dediqué a observar. Andy llegó con su bicicleta y me cayó bien sin necesidad de interactuar. Me acerqué, le hablé del proyecto de tesis, y le di mi tarjeta. No sólo le dio seguimiento a la invitación, sino que instó a Eli a participar. La vi en *Pride* de 2017, con su uniforme de Scout, pañoleta de arco iris incluidas. En nuestra primera reunión - en CIESAS Alemania -, Andy me recomendó una cantidad de series y habló de sus intereses deportivos y artísticos. Para nuestro segundo encuentro, en La Tetería, se veía radiante; inferí que su situación relacional había cambiado en el tiempo que no la vi. Aunque no seguía con la pareja, haber vivido la experiencia le sentaba bien. También, la libertad y seguridad de haber salido del clóset con su mamá. Andy viaja ligera, sólo necesita su mochila y su bici. Admiro su frescura, y su felicidad es contagiosa. Lo curioso es que es parte de una red alternativa y también es informante del trabajo de una compañera del doctorado.

Vero me mandó un mail, vio la invitación en Imperio Les, un grupo en Facebook. De inicio, pensé en grabar en video las entrevistas, y Vero rápidamente me aseguró que se sentía cómoda frente a la cámara. Fue la segunda interlocutora entrevistada, y como nos citamos una mañana en CIESAS Alemania, le llevé café frío y pan dulce. Llegó vistiendo ropa deportiva, lista para irse a practicar boxeo. Sólo nos vimos esa vez, después el contacto fue virtual. Fue muy clara al admitir que no le gustan los grupos lésbicos en Facebook, y desconocer los orígenes de las marchas del orgullo; y yo agradecí su sinceridad. Al poco tiempo, Vero comenzó a trabajar en relaciones públicas de un antro gay local, específicamente promocionando su noche de mujeres. Varias veces intenté acompañarla para hacer observaciones y no pude, así que me quedé con sus impresiones y anécdotas.

Cassandra es un pseudónimo, dado que esta interlocutora comparte nombre con otra participante. El cambio responde a varios factores: facilitar la lectura e identificación de su voz, así como proteger sus datos. Esta última parte se debe a que cuando aceptó participar era pareja de Gina, al momento de escritura ya no siguen juntas. Una de las dificultades para la pareja fue la familia de Cassandra, quienes aceptan de forma limitada tanto su identificación lésbica como que estuviera en pareja. Para viajar juntas, por ejemplo, los padres de Cassandra querían estar seguros que dormirían separadas. Recién terminó una licenciatura y está estudiando una segunda en una disciplina artística.

Eli, la más joven de las 14. Invitada a participar por Andy, a quien constantemente menciona en su relato. Para sólo tener 18 años al momento de la entrevista, tenía mucha historia qué contar. Cómo la ‘sacó’ su mamá del clóset, por qué se dio de baja de la preparatoria, sus experiencias con parejas. Nos vimos en CIESAS Alemania; se tenía programada una segunda entrevista en mi casa - comida vegana incluida -, pero no pudo acudir. Bromea que al ser feminista, lesbiana y vegana todos la odian, también rescata animales callejeros. Me la he topado en la calle, sobre todo dentro de la colonia Americana en el centro de la ciudad. Al presente, tiene pareja estable que es aceptada en la casa familiar, lo cual es un gran cambio del escenario que describió cuando la conocí. Social y emocionalmente, parece estar en un mejor lugar que hace un par de años, y me siento como una especie de familiar que ve crecer a su prima pequeña.

Cuantitativamente hablando, se lograron 40 horas con 18 minutos de conversaciones. El asterisco en el renglón de Cassandra es para recordar que fue entrevistada con Gina, así que no se suma esa cifra.

Participante	Año de nacimiento	1ra ronda (min)	2da ronda (min)
Lola	1956	99	113
Colores	1963	130	
María	1978		155
Chio	1983	116	
Mariana	1988	157	150
Victoria	1988	146	243
Bárbara	1990		92
Lorena	1990	149	
Gina	1991	119	100
Adriana	1992	114	144
Andy	1993	106	118
Cassandra	1996	119*	100*

Vero	1996	90	
Eli	1998	77	
		1303 min (21.7 h)	1115 (18.5 h)

Diagrama 2. Tiempo de entrevistas grabadas. Elaboración propia.

2.3 Los relatos de vida.

Elegí la delicada herramienta del relato de vida, que vista de cerca parece más actividad artesanal que aproximación científica. Sobre todo porque aunque se narra gestálticamente en el ‘aquí y el ahora’, la práctica debe “permitir explicitar las dimensiones del pasado que pesan sobre las situaciones actuales y su proyección en formas deseables de acción” (Bolívar, Domingo, y Fernández, 2001, p. 156). Lo que busqué en la recolección y co-creación de los relatos de vida con las interlocutoras fue hablar de sus vidas y experiencias, dentro de un marco temporal y social. La familia, la formación académica, la vida de pareja, las decisiones, todo esto forma parte, pero lo central es la biografía de la mujer que está al centro, la vida que se configuró y sigue configurándose.

Algo que me costó entender - culpo a los años que pasé en psicología - es que el relato de vida no es un interrogatorio, no se trata de llegar con una lista de preguntas con aspirando a una extracción unilateral de información, sino una puesta en común, en un ejercicio de confianza mutua. En el pilotaje de las entrevistas me pasaron cosas cómicas que abonaron a afinar la técnica. No queriendo “quemar cartuchos” locales, aproveché las redes locales y una visita a Ensenada. Dos parejas y una amiga aceptaron platicarme sus experiencias personales, y como ya existía un *rapport* previo, no tuve que detenerme a explicar por qué las estaba citando. Prendí la grabadora y empecé con las preguntas. Fueron horas intensas y sinceras, que me señalaron que las preguntas seleccionadas sí generaban el tipo de respuestas que buscaba. Invariablemente al apagar el aparato las preguntas volvían, esta vez enunciadas por las interlocutoras. Se me cuestionaba mi afinidad, identificación, relación del entonces. Me tomó varias escuchas y transcripciones ver que yo no estaba presente, que estaba extrayendo de sus vidas sin aportar. Con las entrevistadas en Guadalajara intenté que el “autoanálisis retrospectivo guiado” fuera algo compartido, una verdadera conversación. Encontré que la experiencia era más grata, derivó en formar contactos más duraderos, y de relatos más profundos.

Como ya se planteó en el capítulo 1, lo que este trabajo tiene como objetivo es plantear un modelo explicativo de la experiencia lésbica; y para eso me basé en el trabajo de Morris (1997). Para alimentar las dimensiones propuestas, la discusión con las interlocutoras giró en torno a las siguientes temáticas detonantes, presentadas sin ningún orden particular:

- Reconocimiento de atracción hacia mujeres
- Identificación de orientación sexual (si la hay)
- Creencia e información sobre la homosexualidad en los años formativos
- Experiencia de crecer o mudarse a Guadalajara
- Creencia y práctica religiosa
- Roles dentro de la relación, y de género
- Relaciones de pareja (heterosexuales/lésbicas/bisexuales)
- Postura frente al feminismo
- Postura frente al matrimonio igualitario
- Opiniones sobre lesbomaternidad (hijos de relaciones heterosexuales, inseminación o adopción, acompañar una crianza)
- Participación en movimientos feminista/lésbico/LGBT
- ‘Salida del clóset’ y reacciones de su entorno
- Aceptación/rechazo familiar
- Aceptación/rechazo laboral
- Vivencia y opiniones de la visibilidad
- Consumo mediático y uso de tecnología
- Formación de redes/grupos de pares
- Socialización con población LGBT
- Estrategias para la búsqueda de pareja.

Al momento de armar los relatos, intenté preservar el vocabulario, tono, matices, y personalidad de las participantes en la medida de lo posible. Si echan mano del *spanglish*, si usan groserías, si son polémicas, si ríen o lloran, ahí está. Tuve cuidado de no fragmentar y descontextualizar el discurso, aunque me parece que es el *catch 22*¹⁷ por excelencia: eres juzgada si te apoyas “en exceso” en las palabras de las entrevistadas, eres juzgada si hablas por ellas. Quisiera creer que logré un balance, y que mi rol fue de editora y contextualizadora. Estoy de acuerdo con Ponse, quien asegura que la actriz social - feminicé al actor - no puede ser correctamente entendida o explicada como un reactor pasivo a las presiones tanto internas como externas, más bien debe ser interpretada a través del contexto en el que ordena e interpreta al mundo y a sí misma; y eso incluye su lenguaje al mismo nivel que sus posturas.

[...] *This inquiry places primary importance on understanding the meanings individuals give to their own experiences and to themselves. The development of concepts, categories, and theory in the analysis attempts to remain faithful to the character of the meanings given by the women whose lives and experiences I studied* / [...] Esta investigación designa importancia primordial a entender los significados que las individuos asignan a sus propias experiencias y a sí mismas. El desarrollo de conceptos, categorías, y teoría

¹⁷ Expresión derivada de la novela *Catch-22* de Joseph Heller (1961), y señala una situación complicada donde la solución al problema es imposible, ya que forma parte del origen del problema. Discernir cómo presentar y argumentar desde las voces sin dejar que éstas designen el trayecto ni la conclusión del trabajo es el acto más académico-circense que se me ocurre. Me recuerda al Kobayashi Maru, la simulación de *Star Trek* que representaba un escenario sin salida satisfactoria.

en el análisis intenta permanecer fiel al carácter de los significados asignados por las mujeres cuyas vidas y experiencias he estudiado (1978, p. 8).

Después de armados los relatos se eligió qué interlocutoras tenían afinidad natural y experiencias similares. Inicialmente este trabajo tenía como eje central grupos generacionales, y no tengo problema en admitir que la organización nativa siguió el mismo orden. Aunque no se buscó o propició, *clusters* de dos a cuatro mujeres se formaron por cuenta propia. Las excepciones son Adriana y Chío, quienes no están acompañadas por las mujeres de su edad; esto porque centraron sus historias en elementos compartidos por grupos etarios distintos. Los criterios están argumentados el inicio de cada capítulo testimonial. El trenzado al interior del texto depende de qué categorías resultaron más notorias que otras, pero en general responden al siguiente orden: reconocimiento de la atracción lésbica, la ‘salida del clóset’, estrategias de ligue y relaciones de pareja, interacción con la colectividad LGBT, consumo de producción cultural lésbico-gay, y postura frente al matrimonio igualitario y la lesbomaternidad. Para evitar la repetición en los títulos de los apartados, los caractericé por alguna temática particular o compartida del grupo.

Al ir transcribiendo las entrevistas fui construyendo una línea del tiempo de doble nivel. En el inferior/personal, y para cada interlocutora, ubiqué cuándo nacieron, cuándo se ‘dieron cuenta’, cuándo ‘salieron del clóset’, sus relaciones significativas, separaciones amorosas, pérdidas, mudanzas, y otros momentos importantes de sus historias personales. El apartado superior/contextual quedó para el armado del entorno sociopolítico, constituido de hitos del movimiento lésbico, LGBT, y feminista, y políticas públicas relacionadas con éstos a nivel nacional, en la Ciudad de México y Guadalajara. Esas fechas y acontecimientos derivaron en el capítulo 3.



Ilustración 4. Línea del tiempo micro/macro. Elaboración propia (2020).

2.4 Los símbolos compartidos.

“Hay conocimientos etnográficos de muy diversos tipos. Algunos son fruto de años de vivir como miembro de un grupo, mientras que otros son resultado de un esfuerzo deliberado de investigación”, asegura Reygadas (2014, p. 92). Aunque parezca que defendiendo a la aproximación nativa como la única válida en el quehacer antropológico, mi crítica va dirigida a trabajos que no se esforzaron en entender al sujeto de estudio como un todo; en este caso me refiero específicamente a los símbolos que la población construye, comparte, y rechaza. Para eso y a manera de ejemplo, me permito contrastar mi experiencia con la del autor de *El amor tiene cara de mujer. Intimidad de las lesbianas en Ciudad de México* (2001). A diferencia de mi entrada y vivencia en campo, Serrano Avilés admite en las primeras páginas de su texto que “entrar al mundo íntimo de las mujeres lesbianas fue un asunto muy complicado, incluso más de lo previsto para hacerme concluir que nunca debí meterme en estos asuntos” (p. 42).

Además del texto de Serrano Avilés, el señalamiento abarca a *El lesbianismo en México* (Valdiosera, 1980). Estos dos varones heterosexuales - sólo el primero con formación doctoral - quisieron desentrañar el lesbianismo mexicano con resultados desastrosos, a mi parecer. No hay un equilibrio en la interpretación, no hay un desde dentro, sino una objetificación y sexualización innecesaria, incluso dolorosa. Los dos productos son un mero *collage* de historias sin hilo conductor, sin una exploración de símbolos compartidos, sin una explicación de esos mundos, de esas vidas. Me generan sospecha los trabajos lésbicos desde la mirada masculina, ya que tienden a caer en una de dos vertientes: las lesbianas quieren subir un escalón y ser hombres; o peor aún, las lesbianas necesitan de un hombre fuerte que las cure de todos sus males. Card lo advirtió: si quieres estudiar lesbianas - o cualquier otro grupo - debes también adentrarte en los productos que crean y consumen.

What is needed for an empathetic study of lesbian culture is a willingness to enter into the points of view of those who live it, to study the literatures, the histories and the art created by lesbians/Lo que se requiere para un empático estudio de la cultura lésbica es una disposición a entrar a los puntos de vista de quienes la viven, estudiar las literaturas, las historias y el arte creado por lesbianas (1995, p. 13).

Precisamente fue un mejor entendimiento de esos símbolos compartidos lo que motivó la búsqueda y exploración de producción cultural, tanto escrita como audiovisual. Es evidente que existen más productos gays que lésbicos, y la intención fue enfatizar los materiales femeninos. Intenté revisar los títulos más populares, los más consumidos, y los que fueron referidos por las mismas interlocutoras. Aunque no establecí una selección de años a consultar, sin planearlo, hay más materiales de años recientes, esto derivado de un aumento en la representación de la disidencia sexual femenina en contenido cultural. Tampoco sorprende que estos materiales sean

en su mayoría de origen anglosajón, y producidos por plataformas digitales como Netflix y canales de YouTube. Esto también responde a que las mujeres que participaron en esta tesis pueden acceder a servicios de *streaming* y tienen un manejo de moderado a bueno del idioma inglés.

Fueron 10 los documentales de temas como el movimiento de liberación LGBT, el feminismo de la primera ola, lesbianas prominentes, y la desaparición de espacios lésbicos en Estados Unidos. Tres tienen a lesbianas mexicanas como protagonistas: Chavela Vargas (2017), Y es así: Una mirada al movimiento lésbico feminista en México (con la participación del Clóset de Sor Juana, Gloria Careaga, y Patria Jiménez), y Un amor en rebeldía (con Yan María Yaoyólotl). Estos últimos son producciones de 2018, y formaron parte de la Muestra Internacional de Cine con Perspectiva de Género (MICGénero) y el festival de cine documental itinerante Ambulante, respectivamente.

En la categoría de películas incluí 21, 18 de ellas en inglés, y producidas entre 1991 y 2018. No en todas se habla abiertamente del amor romántico entre mujeres; por ejemplo, en *Fried Green Tomatoes* (1991) el lesbianismo de Idgie Threadgoode se perdió entre la novela en la que está basada el filme y su transitar a la pantalla, y su relación con Ruth se muestra como una amistad intensa. Las tres realizadas en otros idiomas son *La Vie d'Adèle* (2013) en francés,¹⁸ y *Las Herederas* (2018) y *Elisa y Marcela* (2019) en español. En otras tres el punto central de la historia no es una pareja de mujeres o un personaje lésbico, pero el personaje lésbico participa en el desarrollo de la trama.

En general, exploré 33 diferentes series de televisión. En algunas, sólo el episodio lésbico, como en el caso de *Chef's Table* (temporada 1, episodio 4, 2015), *Black Mirror* (*San Junipero*, temporada 3, episodio 4, 2016), *Queer Eye* (*Black Girl Magic*, temporada 3, episodio 5, 2019) o *Master of None* (*Thanksgiving*, temporada 2, episodio 8, 2017). Aunque el personaje de Denise, interpretada por Lena Waithe, es parte del elenco principal en ambas temporadas del programa, es en *Thanksgiving* donde se retrata la aceptación de su atracción lésbica, su 'salida del clóset', y la relación que mantiene con las mujeres de su familia.¹⁹ Otras son referencias obligadas, como *The L Word* (2004-2009), *Orange is the New Black* (2013-2019), y *Sense8* (2015-2018); y en unas cuantas el énfasis está sobre las historias de un personaje en particular o la

¹⁸ Las actrices que protagonizan la película han declarado en varias ocasiones la incomodidad que sintieron al filmar las escenas sexuales; no por el lesbianismo mostrado, sino por el trato de la dirección masculina.

¹⁹ Originalmente el personaje no era una mujer lesbiana o afroamericana, pero se incluyeron particularidades de la actriz para que pudiera personificar a Denise. El episodio mencionado fue escrito por Waithe misma - con la participación de Aziz Anzari -, utilizando parte de su experiencia personal; siendo la primera mujer afroamericana en ganar un premio Emmy en la categoría Mejor guión en serie de comedia.

temporada en la que se desarrollaron dichas historias. Ejemplos de esta última categoría son Patsy y Delia (*Call the Midwife*, temporadas 4-6, 2015-2017), Santana y Brittany (*Glee*, temporadas 2 y 3, 2011-2013), y Callie y Erica/Arizona (*Grey's Anatomy*, temporada 5-11, 2009-2014).

Me suscribí a cinco *podcasts* diferentes. *Queery* (2017-), realizado por la comedianta lesbiana Cameron Esposito permitió un acercamiento a discusiones sobre los cambios dentro de la disidencia sexual, la autorepresentación, y las expresiones de género. *Making Gay History* (2016-) se basa en las entrevistas realizadas por Eric Marcus como investigación para su libro *Making Gay History: The Half-Century Fight for Lesbian & Gay Equal Rights* (2002). Voces de las primeras organizadoras y los primeros organizadores del movimiento lésbico-gay, antes y después de Stonewall, son rescatadas y compartidas a través de herramientas antes no disponibles. Espero que la versión mexicana se logre en un futuro cercano.

También revisé seis rutinas de *stand up*, es decir comedia. Presentaciones de DeAnne Smith, Ellen DeGeneres, Hannah Gadsby, Tig Notaro, y Wanda Sykes incluyen más allá de menciones de su lesbianismo, sino observaciones acerca de sus relaciones, cómo son percibidas, sus interacciones con la sociedad conservadora, sus impresiones sobre los varones heterosexuales, y sus vidas como mujeres (y algunas, madres). Otra vez, estos productos provienen de mujeres anglosajonas y, con la excepción de Sykes, blancas; aunque la inclusión de Smith y Gadsby diversifica un tanto la muestra otrora estadounidense, ya que una es canadiense y la otra australiana.

Localizar literatura lésbica - ya fuera académica, de divulgación, ficción o (auto)biográfica - resultó un reto. Por fortuna mi colección personal ya tenía unos años creciendo, en parte gracias a mis paseos por Hillcrest, el barrio gay de San Diego, y en particular la librería Bluestocking Books. Las visitas familiares me han permitido continuar la búsqueda de material, y lo que noto es que la producción lésbica testimonial fue mayor en la década de los 90. Para textos en español, aproveché la asistencia a LASA 2018. Revisé títulos disponibles en Cómplices en Barcelona, y Berkana, La Central, y Mujeres en Madrid. En Ciudad de México, compré libros en Somos Voces y El Péndulo. En Guadalajara ubiqué textos académicos y literarios en El Sótano, un par de veces en Gandhi. La red de bibliotecas del CIESAS ha resultado fundamental, sobre todo la colección de feminismo en la sede Occidente y la de sexualidad en Golfo.

2.5 La existencia *onlife*.

De unos años a la fecha, es común utilizar etnografía digital dentro de la discusión metodológica. De forma sencilla, es la adaptación de la metodología etnográfica “al estudio de las interacciones mediadas por ordenador o de las prácticas sociales y culturales asociadas al uso y la producción de internet” (Estalella y Ardèvol, 2007, p. 3). En mi caso, el trabajo de campo realizado para el trabajo doctoral fue tanto *online* como *offline*, una división cada vez más difusa. Bárcenas Barajas y Preza Carreño, retomando un concepto de Floridi, plantean que la etnografía *onlife* es la perspectiva que mejor “da cuenta de la complejidad y la intersección de lo que sucede en línea y fuera de línea” (2019, p.135). En algún momento creí que el utilizar aplicaciones de ligue como Her y Tinder podían ayudarme - como contexto y como posible sitio de encuentro con potenciales informantes -, explicaba en mis perfiles que estaba ahí haciendo observaciones y no buscando pareja. La separación entre la vida virtual y la física, por llamarlas de alguna manera, se rompía cuando reconocía a usuarias en marchas o eventoslésbicos/feministas, que antes había visto en dichas aplicaciones. Hubo muchas oportunidades para que esto sucediera, siendo que participé en la mayor parte de las actividades del calendario feminista, de la disidencia y la diversidad en Guadalajara: el Día de la Mujer, el Marcho Lésbico, la Marcha Lésbica, la Marcha del Silencio, la Marcha del Orgullo, *Pride*, el Día de Acción Global por el Acceso al Aborto Legal y Seguro, y el Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer; más las presentaciones académicas, artísticas, y demás eventos que se fueran acumulando. También pasé tiempo con las colectivas COLETA, Existencia Lésbica, y Me Cuidan Mis Amigas.

Cuando se está en campo de forma física, el grupo sabe que se está ahí, observando y participando, mientras que cuando se es parte de un grupo virtual, es posible pasar desapercibida. Esta segunda opción podría ser interpretada por las observadas como poco menos que una técnica de espionaje, aunque habremos de admitir que otros están conscientes que nada de lo que comparten en plataformas digitales es privado. Pongo de ejemplo mi experiencia en redes sociodigitales. Dejando de lado preferencias de consumo e interacción personales, logré acceder a gruposlésbicos en Facebook a los que sólo se entra a través de invitación. Victoria comentó en su entrevista inicial que conocía a mujeres en esos espacios, y amablemente me incluyó en la dinámica.

Como ya mencioné, fui eliminada de un grupo de madres lesbianas porque mi presencia levantó sospechas de extractivismo. Esto me hizo considerar el alcance y viabilidad del consentimiento, especialmente uno que puede no tener una fecha de expiración concreta. Aunque los órganos rectores de las diversas áreas del conocimiento en ciencias sociales han

generado sus propias versiones de guías éticas - reconociendo que el de antropología es vago y laxo -, no se ha logrado un consenso. De manera muy general, lo que se busca es el “respeto a la dignidad, la seguridad y la privacidad de las personas” (Estalella y Ardèvol, 2007, p. 8), entendiendo que una única aproximación no es viable para todos los proyectos, estilos, y realidades.

Desde mediados de 2017 busqué unirme a grupos lésbicos en redes sociales. Logré ubicar y ser parte de 10 grupos de Facebook, seis de ellos locales: El Colectivo (12,791 usuarias), Existencias Lésbicas (25 usuarias), Lenchas Community (1,587 usuarias), Radícala: Círculo de Lectura para Mujeres (60 usuarias), Imperio LES (20,503 usuarias), y Papajhon - Colectivo Rosita (2,594 usuarias, antes de que cerrara). Con excepción de Existencias y Radícala, utilizados más para organización activista y de resistencia feminista, los grupos parecen tener tres funciones principales: anunciar promociones y noches de mujeres en antros gays, compartir memes, y ligar.²⁰ En Twitter logré contactar a mujeres lesbianas y/o feministas, incluso participar en varios grupos lésbicos de WhatsApp. Ya hasta los últimos meses de la escritura es que llegué al TikTok lésbico, que además de risas me ha regalado certezas. Su análisis da para una tesis entera - no que pretenda escribir otra.

2.6 Historiar las historias, la aventura del archivo virtual.

En cuestiones de archivo, revisé materiales del Fondo I Identidad, diversidad, disidencia y derechos sexuales (1936-2011) del Centro Académico de la Memoria de Nuestra América (CAMENA) de la UACM, de los Archivos Históricos Feministas de la UNAM, Archivos Históricos del Feminismo y el Catálogo de la Biblioteca Digital de Género, ambos del Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la UNAM. Para mi fortuna, tuve acceso temporal a las fuentes primarias Gale, que incluyen archivos de estudios de mujeres, sexualidad, y género. Gracias a esa herramienta, pude leer publicaciones de grupos del Movimiento de Liberación Homosexual (MLH) que dan cuenta a cómo se vivía el ser homosexual - lo lésbico es menos nombrado - en Guadalajara. Mucha de la información trabajada en el capítulo 3 proviene de *Crisálida* (1983-1988), el ‘órgano informativo’ del Grupo de Orgullo Homosexual, y *Paz y Liberación* (1979-1991), de origen estadounidense. El ejercicio de buscar en archivo resultó

²⁰ Estos espacios suelen adherirse a la dinámica *butch-femme*, y las imágenes que ahí circulan tienden a encasillar mujeres en masculinizadas/activas sexuales, y feminizadas/pasivas sexuales. Cuando se introducen temas más ‘serios’ o con tintes feministas, las reacciones suelen ser de rechazo, desinterés, o constantes señalamientos a “feminazis”. En cuanto al ligue, las mayores de 35 años y quienes tienen cuerpos que no se apegan a los cánones de belleza femenina tradicionales continuamente se quejan de la dificultad para entablar relaciones o del rechazo del grueso de la población.

menos lineal de lo esperado, y más cercano al imaginario que la industria del cine ha construido como el trabajo de una detective. A pesar de ser distinto al quehacer investigativo al que estaba acostumbrada, aún familiarizada con los operadores booleanos, buscar piezas que indiquen cómo se vivía en el momento a través de todo lo que incluyen las publicaciones autogestionadas de la época me pareció una exploración didáctica enriquecedora. Incluso las visitas a exposiciones como “LGBT+. Identidad, amor y sexualidad” en el Museo de Memoria y Tolerancia (Ciudad de México, 2018) y “LGBTQ+ San Diego” en el San Diego History Center (San Diego, 2019-) contribuyeron a la construcción del repaso histórico de esta tesis.

También consulté la hemeroteca digital de *El Informador*, único medio tapatío que tiene su base completamente disponible en línea; lo que permitió precisar fechas, así como el clima sociopolítico de los últimos 50 años en Guadalajara. Para diversificar las fuentes, también utilicé el compendio de Crónica de sociales, una plataforma comunitaria donde se compartían materiales periodísticos de y desde la resistencia, activa de marzo de 2008 a enero de 2019.

2.7 Tecnicismos tecnológicos.

Las herramientas tecnológicas fueron una constante en el trabajo de campo, permitiendo desde la grabación de audios en momentos donde tomar notas sería incómodo y evidenciable, hasta una geolocalización del material video/fotografiado. Tengo problemas para entender mi propia letra, así que teclear directamente en el iPhone me resulta más eficiente: la aplicación que uso es Notes, ya que se sincroniza con el iPad y la MacBook. Cuando se trata de vaciar la información y generar textos/tablas, trabajo en Google Docs, lo que me permite alimentar un mismo documento desde diferentes dispositivos, así como un respaldo en automático en la mística nube. De igual forma, intento llevar una libreta pequeña conmigo.

La uso sobre todo para anotar referencias de materiales que quiero revisar, y observaciones breves. En cuanto al tono de estas notas, y siendo que son de autoconsumo, no me limité a descripciones, estilo, o idioma. Intenté escribir o grabar mientras realicé la observación, o cuando terminaba. Para no confundir fechas u olvidar detalles, habilité la función Your Timeline en Google Maps, que me indica dónde he estado ese día; alimenté el apartado de Events de



Ilustración 5. La tesista en campo.
Elaboración propia (2018).

Facebook con el mismo fin. Mis redes sociales personales también funcionan como notas, aunque evidentemente públicas; ahí las opciones de guardar el *post*, el *tweet*, o la siempre eficaz toma de pantalla fueron las más utilizadas.

CAPÍTULO 3. GUADALAJARA, TIENES EL ALMA DE PROVINCIANA.

Sí, en esta ciudad tan tradicional,
machista, conservadora y católica
existimos las mujeres que amamos a otras mujeres.
Patlatonalli, *¿Lesbianas en Guadalajara?* (1990).

Esta tesis la desarrollé en Guadalajara, en el occidente mexicano, dentro del estado de Jalisco.²¹ Es la segunda área metropolitana más grande del país, comúnmente asociada al mariachi, el tequila, las reinas de belleza, y un estilo de vida tradicional apegado a las costumbres católicas conservadoras; aún con sus matices y su herencia liberal. Para mí y para este trabajo, Guadalajara es otra interlocutora, una que cambia, y configura la experiencia. Y así como la ‘Perla Tapatía’ contiene multitudes, también disidencias y minorías. En este capítulo recorro casi 50 años de visibilidadlésbica a nivel local y nacional, selección estratégica que dista en intención y ejecución de ser una revisión exhaustiva ni un trabajo de rigor histórico. El ejercicio tiene como objetivo situar este trabajo - y por extensión, a las interlocutoras - dentro de un marco referencial temporal, cultural, social, y político. La inclusión de ciertos momentos relevantes, coyunturales, y/o polémicos es porque he determinado que abonan a una mejor comprensión y análisis de la experiencialésbica en Guadalajara.

La puerta que utilicé para entrar a la Guadalajara gay fue *De los otros: Intimidad y homosexualidad entre los hombres del occidente y el noroeste de México* (2003).²² En ésta, Carrier cuestiona si “la carencia de lugares de reunión exclusivos para homosexuales puede atribuirse también al hecho de que ya existen muchos espacios reservados a los hombres – en escuelas, bares, cantinas y centros nocturnos” (p. 30). Al respecto, De la Dehesa (2010) resalta lo mismo, que los hombres tienen mayor libertad que las mujeres de apropiarse de bares, parques, plazas, y otros espacios públicos. Esta lógica no ha cambiado mucho en 50 años, ya que la diversidad LGBT sigue estando dirigida hacia y narrada desde lo masculino, y muchas veces buscar a las mujeres protagonistas es nadar en un pajar de misoginia y lesbofobia.

El acto de historiar a las mujeres disidentes con miras a contextualizar las experiencias contemporáneas resultó un reto, tanto metodológico como narrativo. De arranque, la historia

²¹ El Área Metropolitana de Guadalajara se compone - como mínimo - de los municipios Guadalajara, Zapopan, Tonalá, San Pedro Tlaquepaque, y Tlajomulco de Zúñiga.

²² Este trabajo de Joseph Carrier es la primera etnografía gay mexicana realizada en Guadalajara, de 1969 a 1971. Hasta la fecha es un continuo referente de un estudio que se acerca a la homosexualidad masculina desde la observación participativa, sin intenciones de demonizar o victimizar a la población de la disidencia sexual. El trabajo plasmado en *De los otros* es, en parte, una crónica del ambiente gay de la época en Guadalajara, evidencia de las habilidades de Carrier de generar *rapport* con sus informantes, y el vislumbre biográfico de trayectorias de diferentes hombres gays tapatíos de la época.

centrada en las mujeres - al menos desde la diversidad - parece “una añadidura, como una historia paralela sin visos de poder conjuntar las experiencias femeninas con las masculinas” (Muñiz, 2004, p. 35). La visibilidad que se le niega a las mujeres desde el discurso histórico “perpetúa su subordinación y su imagen de receptoras pasivas de la acción de los demás” (p. 38), lo que podría explicar la resistencia de mujeres y colectivas al ocupar el rol activo de escribir y preservar su propia historia. La sexualidad se comprende dentro de un contexto cultural e histórico específico, “de ahí que, más que una historia de la sexualidad, existan historias locales, con significados contextualizados” (Lamas, 1998, p. 50), argumento suficiente para descentralizar y matizar el trabajo de la reconstrucción histórica de la diversidad/disidencia.

Aunque esta revisión intenta ir más allá del activismo organizado, admito que es una vía de relativo fácil acceso, además de que ejemplifica cómo y quiénes decidieron visibilizarse a lo largo de los años. Brito identifica tres momentos en el activismo LGBT mexicano: de 1971 a 1983, de 1984 a 1998, y de 1999 en adelante. El primer impulso respondió a los movimientos de liberación altamente politizados, el segundo a la epidemia del VIH-SIDA, y el tercero Brito lo resume como “festivo”. “Han perdido su carácter demandante, reivindicatorio y político” (en Estrada Corona, 2010, p. 5), enfatiza. Sin buscar ofender a los activistas de cepa, me parece una visión centralizada de los esfuerzos de la diversidad y disidencia, ya que Guadalajara no vivió el movimiento bajo esa misma temporalidad. Monsiváis (2002) asegura que los homosexuales mexicanos saltaron a escena a través del baile de los 41 en 1901,²³ otros un tanto más reformistas, como Diez (2011), colocan el marcador en julio de 1978 cuando el primer grupo de homosexuales y lesbianas organizado participó en una marcha. Reconozco lo simbólico que resulta que el primer avistamiento gay ‘oficial’ en la historia del país haya sido a través del escándalo público.²⁴ Pero ¿y las mujeres? A esto me refiero con la diferencia entre diversidad y disidencia: cuando leemos de la historia de la homosexualidad en el país, se habla de cómo los varones se hicieron visibles, por voluntad propia o no. Mientras, el lesbianismo no existe porque no se nombra. Tomando en cuenta los ciclos de vida de las participantes de esta tesis y la importancia de Nancy Cárdenas - la primera lesbiana visible del México moderno - este repaso

²³ Se detuvo a 41 homosexuales - algunos travestidos - en una fiesta el 18 de noviembre de 1901 en la Ciudad de México; la leyenda urbana cuenta que Ignacio de la Torre y Mier, yerno del entonces presidente Porfirio Díaz, era el número 42 de la lista pero que su suegro ordenó se borrara el nombre. En el vernáculo mexicano se asocia el número 41 con la homosexualidad, y varias veces se ha representado en cine y televisión. Por ejemplo ‘El vuelo del águila’ (1994-1995), telenovela histórica de Televisa, incluyó el incidente en su recreación del Porfiriato. Este 2020 pre-pandemia se estrenaría otra producción cinematográfica sobre el tema, estelarizada por Alfonso Herrera (quien también apareció en *Sense 8*).

²⁴ Para un análisis más detallado, sugiero leer McKee Irwin, R. (2000). The famous 41. The scandalous birth of Mexican modern homosexuality. *GLQ: A Journal of Gay and Lesbian Studies*, 6(3), 353-376.

inicia en 1973. El siguiente punto lo ubico en 1981, año en el que el primer grupo homosexual se organiza en Guadalajara formalmente, de ahí a 1991 con el intento de organizar la conferencia anual de la ILGA (International Lesbian and Gay Association por sus siglas en inglés, nombre que usaban en esa época) en la ciudad. Del 92 al 99 las lesbianas brincaron a la escena política, a través de cargos de elección y en la Conferencia Mundial sobre la Mujer. En 2000 se inicia con la Marcha del Orgullo en su versión contemporánea y más alineada a lo que la Ciudad de México (y otras capitales mundiales) llevan a cabo durante junio anualmente. En 2011 se establece la Marcha Lésbica, y en 2015 se crea el Guadalajara *Pride*. Siendo así, propongo cinco periodos: 1973-1980, 1981-1991, 1992-1999, 2000-2010, 2011-2020; el que coincidieran con décadas fue un mero accidente.

3.1 Nancy Cárdenas y el arranque del Movimiento en la capital (1973-1980).

La efervescencia de los movimientos estudiantiles y contestatarios de 1968 en México y en el mundo, junto con la motivación a la distancia de los disturbios en el Stonewall en 1969, facilitaron el camino del incipiente Movimiento de Liberación Homosexual mexicano (MLH).²⁵ Según Monsiváis (2004), Nancy Cárdenas - dramaturga, doctora en filosofía y letras - organizaba reuniones en su casa desde 1971, sin pensar que de ahí surgirían los primeros líderes del MLH. De inicio no tenían nombre (le decían el grupo gay), pero eligieron llamarse Frente de Liberación Homosexual (FLH). “El nombre [...] fue una mera calca del Gay Liberation Front, de los Estados Unidos”, cuenta González de Alba (en Vera, 2016). “Éramos unas 10 personas que acostumbrábamos reunirnos en [su] casa. Y ella, sentada en una mecedora, con sus lentes y su chalina, nos leía algún capítulo de algún libro interesante que por ahí había encontrado. Nos ofrecía café y galletas”.²⁶ El acceso a información ‘interesante’ se lograba mayormente a través de viajes al extranjero de algún miembro de la colectiva, y de ahí se socializaba. Dice mucho que los materiales estuvieran disponibles para personas vinculadas con las élites artísticas y activistas, salieran del país con regularidad, y tuvieran un dominio del inglés, como mínimo.

²⁵ El que la comunidad LGBT salga a las calles de diversas ciudades del mundo a través de marchas del orgullo surge en Nueva York en 1969, donde los asistentes al bar Stonewall resistieron a la violencia policiaca de la época. Mujeres trans, hombres gays, mujeres lesbianas, y *drag queens* se manifestaron en Christopher Street y de ahí, cada junio se conmemora el inicio de la visibilidad homosexual y la resistencia a la heteronormatividad, ocupando los sitios más emblemáticos de la ciudad participante.

²⁶ Otro detalle contextual: “Nancy tenía una novia, Tina, quien una tarde nos pidió a todos que por favor no la llamáramos “lesbiana” ni empleáramos la palabra, pues le parecía muy desagradable, ofensiva. Solicitaba ser llamada homosexual. Y, en efecto, también es correcto, pues, contra lo que se cree, la palabra no se forma del latín homo, hombre, sino del griego homos: igual, de donde nos viene homogéneo y otras similares” (González de Alba, 2011).

Supongo que preocupados por ser los homosexuales visibles - se hablaban en masculino -, los líderes del FLH buscaron promover una versión moralista del ser gay; y como ejemplo tenemos su postura frente a las actividades en La Casita, los baños de los campos deportivos de Ciudad Universitaria (es decir, de la UNAM). En varios textos se menciona que después de cierta hora era común encontrar ahí a hombres haciendo *cruising*,²⁷ o en palabras de González de Alba “era un desmadre porque los homosexuales los ocupaban para ligar y tener relaciones sexuales” (ibíd). El FLH preparó un volante para repartir en La Casita, sugiriendo a los homosexuales que la frecuentaban que “no cogieran tanto, que respetaran su cuerpo”. Esto es aproximadamente una década antes de la aparición del VIH-SIDA en México, entonces la preocupación iba más por el lado de preservar las ‘buenas costumbres’ y menos por el epidemiológico.

Las representaciones de la homosexualidad de la época - en México, así como en el resto del mundo - eran mayormente dirigidas a ridiculizar al hombre gay, por desafiar el modelo tradicional de masculinidad hegemónica; confundiendo su interés homofílico por un deseo de dejar de ser varones. En el caso de las mujeres, la idea de la lesbiana era más difusa, pero igual de ofensiva. Valdiosera publicó en 1973 el texto *El lesbianismo en México*, donde a través de supuestos testimonios explora cómo es que las mujeres devienen lesbianas. Concluye que es porque fueron abusadas por un hombre, tienen miedo a la relación sexual heterosexual, nacieron invertidas y perversas, o fueron convertidas por una lesbiana invertida, describiendo a la pareja lésbica como la unión de dos debilidades; y contribuye a la cimentación y propagación de estereotipos, aunque pareciera que su intención era “desmitificar” a la lesbiana.

La leyenda de que la lesbiana es una peligrosa devoradora de mujeres, pervertidora de damitas y competidora del hombre es falsa; la lesbiana proscrita por la sociedad, por lo general es tímida, introvertida, temerosa; trata de ocultar en lo posible el problema que la aqueja e, incomprendida, se oculta, pues sabe que la sociedad la señala. Rehuye [sic] al propio psicólogo, y, en algunos casos, se niega a someterse a tratamiento (p. 5).

La homosexualidad (como categoría abarcante) fue considerada trastorno mental por la Asociación Americana de Psiquiatría (APA) - órgano rector de psiquiatras y psicólogos a nivel internacional - hasta 1973. Aunque en 1973 un grupo selecto de miembros de la APA votó que se dejara de considerar una enfermedad mental, pero fue hasta 1974 con la publicación de la séptima edición del DSM-II que se hizo oficial; aunque apareció como “desorden de la

²⁷ Buscar parejas sexuales casuales y anónimas en lugares públicos, para realizar actos sexuales al aire libre. El término se asocia de manera casi exclusiva con hombres gays, sobre todo después de la (polémica) película *Cruising* (1980).

orientación sexual”. El discurso religioso de la época no lo veía de otra forma más que como pecado, posición que no ha evolucionado de forma considerable durante los últimos 45 años.²⁸

Es en este ambiente que Nancy Cárdenas salió del clóset en televisión nacional en 1973, en el noticiero *24 Horas* de Jacobo Zabłudovsky; entonces el programa con mayor rating de la época y llevándose la distinción de ser la primera persona en México en hacerse visible de esa manera. La invitación al foro era discutir el escándalo en torno a su proyecto de puesta en escena “Los chicos de la banda” donde - sin un plan aparente - se declaró lesbiana a sus 39 años. “El acto de visibilidad pública de Nancy Cárdenas a principios de los



Ilustración 6. Nancy Cárdenas. Fuente: It Gets Better México (s.f).

años setenta anuncia ya la proximidad de las masivas salidas del clóset que se producirán al final de la década” expresa Brito (2002, p. 36).

Rescato dos detalles centrales de su ‘salida del clóset’. Primero, que al día siguiente de su aparición en televisión y como una especie de prueba, salió a comer con Monsiváis, eligiendo un restaurante muy concurrido de la Zona Rosa defecha. Él iba preparado para lo peor, “agresiones verbales a pasto, malos modos, la galantería de la homofobia en suma”. Para sorpresa de ambos, la gente se levantaba a felicitarla y un “mesero obviamente gay” le agradeció a nombre de todos. Carlos admite que esas reacciones no cambiaron la represión social, pero eran muestras de “la fuerza de la excepcionalidad”. Lo segundo es que, al hacerse visible, Nancy se dedicó a “saber de la historia de su tribu”, entrevistando a mujeres mayores que ella sobre cómo habían vivido su lesbianismo (¡me suena familiar!). Uno de los relatos que Monsiváis recuerda es el “dos señoras que estaban siempre juntas y dormían juntas y se querían”, pero que eran compadecidas por sus familias por no haber “conocido el amor ni el consuelo de una caricia”; detalles que señala indignaban a Nancy contra el pasado (2004).

²⁸ Los mensajes emitidos por el Papa Francisco - líder de la Iglesia Católica - han sido ambivalentes: en mayo de 2018 le indicó a un hombre homosexual “Dios te hizo así y te ama así”, mientras que en agosto del mismo año recomendó a padres de menores homosexuales que les acercaran a la atención psiquiátrica. La posición oficial parece ser “ama al pecador, odia al pecado”: se acepta al creyente mientras no actúe sobre su atracción sexual. Un ejemplo de cómo la percepción de una actitud más tolerante y abierta ha permeado a la producción cultural, puede encontrarse en el episodio 11 de la primera temporada de *One Day at a Time* (2017), cuando la abuela cubana de una quinceañera recién asumida lesbiana reconcilia el amor que tiene por su nieta con lo conservadora que es la postura de la fe católica que profesa.

En octubre de 1974, después de mucho jaloneo con autoridades de distintas índoles, Nancy estrenó la adaptación mexicana de “The Boys in the Band” de Matt Crowley, como “Los Chicos de la Banda”. La obra era polémica por partida múltiple: era sobre gays, pero gays que renegaban hasta cierto punto de su condición, poniendo en evidencia su homofobia internalizada. Para la época, hubiera resultado aún más explosiva una representación sana y bien adaptada de un gay privilegiado promedio, sobre todo porque no creo que el imaginario alcanzaba para tanta licencia. González de Alba reconoce que a la obra “se le considera casi la piedra fundadora del movimiento gay en México”, al mismo tiempo que la tildó de “totalmente antihomosexual” (en Vera, 2016).

Del 19 de junio al 2 de julio de 1975 se realizó en la Ciudad de México la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer, en el marco del Año Internacional de la Mujer y orquestada por la Organización de las Naciones Unidas. Haciendo eco a lo que había sucedido en Estados Unidos con la National Organization for Women (NOW) y su reticencia a incluir exigencias lésbicas en su agenda, este evento mantuvo a las mujeres que amaban mujeres al margen.²⁹ El caso es que en la Conferencia mexicana sólo hubo una mesa sobre lesbianismo, que contó con la participación de Nancy; las otras tres eran de Estados Unidos, Francia, e Inglaterra.³⁰ Quienes estaban a cargo de la logística de inicio intentaron negar el acceso a la sala, para luego reducir el tiempo de participación total a 45 minutos. Al salir, Cárdenas se encontró con una turba que la esperaba específicamente a ella. Aquí la narración de Monsiváis, evidenciando el temple de la entonces (única) lesbiana visible de México:

Un contingente de mujeres con aspecto popular, más específicamente de locatarias de mercados, te aguardaba con rostros más bien rabiosos: “¡Fuera Nancy Cárdenas de México! ¡Mueran las lesbianas! ¡Por un México limpio de la perversión!” (¿quién habrá redactado esa pancarta?). Los gritos se multiplicaban y la actitud auguraba violencia física. Y te vi dirigirte hacia las contestatarias y les soltaste un discurso para mí inolvidable, que iba así más o menos: “A ver mis chulas, qué les pasa. ¿Ya me conocían? ¿Verdad que no? ¿Y qué tienen contra mí? ¿Les he hecho algo? ¿Verdad que no? Vamos a conversar porque yo soy de las que creen que hablando se entiende la gente. Qué gusto conocerlas...”. Las mujeres, enviadas por un político resentido ante el triunfo de Los chicos de la banda, se hicieron a un lado, rezongaron, murmuraron, bajaron las pancartas. Qué manejo tan diestro de la inoportunidad (2004).

En agosto del mismo año, González de Alba redactó el primer manifiesto en defensa de los homosexuales - “Contra la práctica del ciudadano como botín policíaco” - publicado en la revista *Siempre!* Aunque la homosexualidad era legal, las fuerzas policíacas detenían

²⁹ Escenario que propició el famoso pronunciamiento de las Radicalesbianas.

³⁰ Dato curioso: a través de esa y otras irrupciones de participantes lesbianas - mayormente de origen anglosajón - es que los periódicos mexicanos imprimieron por primera vez la palabra lesbiana para referirse a un acontecimiento ocurrido en territorio nacional.

arbitrariamente a hombres y mujeres sospechosos de ser disidentes políticos o disidentes sexuales de forma cotidiana, lesionando “con brutalidad los más elementales derechos ciudadanos”. El documento enlista las acciones tomadas por las autoridades a través de “razzias policíacas”, que iban desde golpes y torturas hasta asesinatos, pasando por violación de domicilios, extorsión, e irrupción violenta en lugares públicos. Hartos de la impunidad y de la falta de libertad de esparcimiento, 83 personas lo firmaron; exigiendo a las autoridades que detuvieran las prácticas de hostigamiento y persecución a la comunidad lésbico-gay, sobre todo en espacios públicos y de entretenimiento nocturno. Entre quienes apoyaron la muestra de solidaridad estaban lesbianas, homosexuales, e integrantes de la élite cultural mexicana, incluyendo a Juan Rulfo, José Revueltas, Elena Poniatowska, Emilio Carballido, Ofelia Guilmáin, Héctor Aguilar Camín, y Ofelia Medina. Parte de la motivación de publicar una defensa semejante fue el zafarrancho lesbofóbico durante la Conferencia, llamado “un caso de intolerancia” por el texto de González de Alba. Señala que las mujeres protestantes eran en realidad “un grupo pagado que portaba carteles insultantes y calumnias contra las mujeres homosexuales” y que acciones como éstas fácilmente escalaban a agresiones verbales o físicas; mismas que parecían instigadas por las autoridades permisivas y que propiciaban una “continua violación de los derechos ciudadanos” (en Castillo, 2016).

Por ese tiempo, Cárdenas vislumbraba la importancia de hacer frente a la rígida estructura social desde un esfuerzo lésbico-feminista no separatista, aunque todavía no lo llamaba así. Ella misma escribió en *Fem*³¹ que en el tránsito de la lucha feminista y la homosexual hacia la liberación, se podía optar por un “frente aliado”, ya que “a los homosexuales masculinos se les desprecia en gran parte por una falsa noción, la de que son hombres que quieren ser mujeres. Y si dentro del esquema machista de pensamiento la mujer es inferior y despreciable, aquél que naciendo hombre opta por identificarse con el mundo femenino es doblemente despreciable” (1976).

Las primeras muestras públicas de colectivos de la disidencia sexual fueron en 1978. El primer paso voluntario hacia la visibilización lésbico-gay lo dieron aproximadamente 40 integrantes del FHAR (Frente Homosexual de Acción Revolucionaria) el 26 de julio de ese año, en una manifestación que conmemoraba la Revolución Cubana, siendo “la primera vez en la historia de México que una organización gay marcha como contingente en una demostración masiva” (*Paz y Liberación*, 1979, número 1, p. 1).³² El segundo ejercicio fue durante la marcha

³¹ Publicación feminista editada en México, de octubre/diciembre de 1976 a enero de 2005.

³² Varios textos olvidan esta irrupción pública, ubicando el ejercicio de visibilidad en la marcha a los 10 años del 2 de octubre del 68.

conmemorativa del décimo aniversario de la matanza de Tlatelolco, marcado en la historia LGBT mexicana como la salida del clóset social moderno, gritando “¡estamos en todas partes!”. La demanda principal de ese apartado del contingente era la liberación de homosexuales, tanto literal como figurada - refiriéndose a presos políticos, y a la constante vigilancia y represión dirigida a quienes frecuentaban espacios de vida nocturna gay. Participaron FHAR, Lambda, y Oikabeth, tres esfuerzos iniciados durante el mismo 1978. FHAR era un grupo de corte comunista y anarquista; pedía un alto a la represión y llamaba a la libertad sexual. Lo hacía desde una visión limitada de lo que era la homosexualidad masculina, creando conflicto con las mujeres y los hombres afeminados. Lambda era menos radical, pero no por eso menos exigente en su postura frente a la violencia y represión policiaca; también era una organización mayormente conformada por hombres gays, aunque sí aceptaban mujeres en sus filas. Oikabeth era la versión lesbofeminista y fuera del clóset de Lesbos, el primer intento de colectividad lésbica del que se tenga registro.³³ Lesbos, formado en 1977, era un derivado de mujeres participantes en actividades feministas que decidieron discutir su lesbianismo. Su reticencia a visibilizarse y de alguna forma radicalizarse es lo que motiva a las líderes a formar Oikabeth, grupo separatista que de igual forma colaboró con los esfuerzos masculinos (Diez, 2011).

Los capitalinos organizaron la Primera Marcha del Orgullo Homosexual en el verano de 1979, “primera marcha que exalta el orgullo homosexual, lo que significó el inicio de un persistente trabajo colectivo por legitimar su presencia frente a la sociedad” (González Pérez, 2005, p. 92). Los grupos iniciales del MLH tenían tanto una formación como una alianza con la izquierda política, tejiendo los movimientos homosexual, feminista, y obrero, “llamando al fortalecimiento de la conciencia de clase de la gente gay: ¡No hay libertad política si no hay libertad sexual! ¡Por un socialismo sin sexismo! ¡Nadie es libre hasta que todos seamos libres!” (ibíd.). El cierre de la década de los setenta generó en los participantes del MLH la sensación de que se estaba propiciando “un cambio social que incluía la sexualidad” (Brito, en Estrada Corona, 2010, p. 4). Influenciados por el feminismo, cuestionaban la cotidianidad y se replanteaban las relaciones amorosas. Brito incluso afirma que “se hablaba [...] de la muerte de la familia y se cuestionaba el matrimonio, por ser una institución burguesa de control social, además de pugnar por el amor libre y los rompimientos de género” (ibíd.). La libertad percibida era notoria sobre todo si se comparaban las vivencias juveniles de la época con las de generaciones pasadas, quienes habían ejercido sexualidades acotadas y clandestinas. Dichas

³³ Mogrovejo y Ponce han trabajado por años el tema del activismo lésbico capitalino. No me voy a detener en esta avenida particular de la línea del tiempo.

facilidades, claro está, estaban disponibles para individuos con acceso a la educación superior, de clase media o alta, aunque poco a poco fueron repercutiendo en clases populares.

3.2 Los diversos acercamientos a la visibilidad: GOHL, Patlatonalli, y la conferencia anual de la ILGA (1981-1991).³⁴

La primera señal en el radar de colectividad homosexual tapatía llega en 1981, con la creación de Lambda Guadalajara (*Nuevo Ambiente*, no. 2, 1981).³⁵ En el texto se describe a la ‘Perla Tapatía’ como una ciudad que “sigue conservando férreamente los esquemas sociales de provincia” y que ahí “los brotes de liberación de [...] los homosexuales se reprimen duramente no únicamente por las instituciones al servicio del estado, sino por la mayoría de la sociedad” (p. 4). Se lee que “una minoría entre la minoría y que por diversas circunstancias permanecen dentro del sutil juego del “ligue” y frecuentan los sitios adecuados, son quienes mayor interés han mostrado por formar un bloque para defender intereses comunes y luchar por la reivindicación de nuestras preferencias sexuales”, evidenciando el maridaje natural entre los espacios de entretenimiento nocturno y la resistencia organizada inicial.³⁶ Menciona “un café con actividades artísticas en la Avenida Juárez” y al bar Panchos - o Ches, como también se le llamaba según González Pérez (2003, p. 125) - como espacios “modelo de integración entre nosotros, mujeres y hombres homosexuales, y en el que se incluye a los heterosexuales” (p. 5). Sin nombrar al lugar, se narra el boicot que ese café inició a quienes pusieran “en duda ‘el rol’ de buga tradicional”, lo que derivó en una “protesta general”.³⁷ El establecimiento cambió de actitud, y se restableció el servicio a los gays, a quienes se les dejó de hostigar; y por lo que entiendo utilizaron ese café como centro de operaciones, socializando información de marchas en Ciudad de México y eventos locales.

En septiembre de 1981 Lambda Guadalajara cambió de nombre a Grupo Homosexual de Liberación, más conocido por sus siglas GOHL. Según el número 5 de *Crisálida* (diciembre de 1983) el GOHL nació como respuesta a la represión social y política en contra de lesbianas

³⁴ Nota metodológica: La información de la época proviene mayormente de *Crisálida*, el “órgano informativo” del GOHL (1983-1984, números 5-10) y de la publicación *Paz y Liberación* (1979-1991, números 1-25).

³⁵ *Nuevo Ambiente* era publicado por Lambda DF.

³⁶ Las aplicaciones de ligue gay suelen rechazar a varones gays afeminados, y racializados (esto del *no fats, no femmes, no Asians*). De unos años para acá, se les ha intentado reivindicar como el tipo de personas que pelearon en Stonewall (junto con mujeres trans y lesbianas masculinas). Se sabe que quienes resistieron en el 69 eran población asidua a la fiesta y la vida nocturna, y que los gays involucrados eran más del tipo afeminado que del tipo musculoso que ahora se desmarcan y distancian de los primeros. Lo gay no quita lo misógino, básicamente.

³⁷ Esto genera un problema en el *time-space continuum* al mero estilo *Doctor Who*. En la información a la que había accedido (como se presenta más adelante) esa protesta se ubicaba en abril de 1982, pero esta publicación es de 1981 y ya había sucedido. Supongo que hay un año de desfase o son dos incidentes distintos.

y homosexuales; teniendo como objetivos luchar en contra de la represión, la opresión y el hostigamiento, denunciar el amarillismo de la prensa, desmentir a la pseudociencia, además de luchar porque las lesbianas y homosexuales tomaran conciencia de su opresión y lucharan para combatirla a todos los niveles. Su membresía se componía “de lesbianas y hombres gays de todos los niveles sociales y edades”, además organizaban “conferencias, protestas públicas, eventos culturales y artísticos, participan en debates y discusiones, ofrecen asistencia médica, psicológica, y legal, y participan en la lucha por otros grupos oprimidos” (*Paz y Liberación*, no. 5, noviembre de 1983, p. 3). Para julio de 1982 sufre una metamorfosis temporal, convirtiéndose en la sucursal Guadalajara del Comité de Lesbianas y Homosexuales en Apoyo a Rosario Ibarra de Piedra³⁸ (CLHARI), proyecto del MLH encaminado a la campaña presidencial de Ibarra por el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), contienda ganada por Miguel de la Madrid (1982-1988). Esta efervescencia electoral incluía una cartera de candidatas y candidatos diversos; Pedro Preciado - líder del GOHL - fue postulado a diputado local por dicho partido “junto con una lesbiana”, y sobra decir que no ganaron (González Pérez, 2003, p. 128).

Según González Pérez (2003), el incidente de represión en el café-restaurant que dio inicio a la



Ilustración 7. Póster de la Tercera Marcha Nacional de la Dignidad (DF). Fuente: F HAR (1983).

visibilidad contestataria de los grupos lésbico-gays sucedió en abril de 1982. Para mi sorpresa, el tan mencionado local que rehusaba el servicio a la población gay tapatía es la churrería La Bombilla, todavía abierto al público. González de Alba aclara que el negocio “corría a los chavos afeminados y no los querían atender porque decían que daban mal aspecto” (en Gómez, 2011), dizque por escandalosos. La policía arrestó a siete, y el 23 de abril el CLHARI se manifestó pacíficamente frente al establecimiento. Otra vez se le llamó a la policía, y otra vez los arrestaron, Preciado incluido. El 8 de mayo, 120 salieron a protestar por la avenida Juárez, de Plaza Universidad (entonces apodada Las Sombrillas) hasta “el lugar del arresto” (p. 128). El CLHARI cerró campaña en Parque Revolución, y volvieron a quejarse de las “redadas y actos de

³⁸ Madre de Rosario Piedra Ibarra, ahora polémica titular de la Comisión Nacional de Derechos Humanos.

extorsión”. Pasada la elección presidencial, el grupo vuelve a ser el GOHL, pero imagino que la movilización pública los había motivado a volverse más públicos y aprovechar el *momentum*. Queda claro que el GOHL tenía una posición altamente politizada, que era un grupo mixto aunque de liderazgo masculino, y que era el grupo homosexual más importante fuera de la capital, aunque en constante comunicación y colaboración con los esfuerzos defensores.

De inicio - y a diferencia de otras ciudades - aquí no se usó el término gay porque “tenía una connotación un tanto burguesa y, al ser un término inglés, se vinculaba con los Estados Unidos y el capitalismo” (ibíd.). Y porque lo gay no quita lo conservador, “el GOHL tuvo una lectura de la liberación más razonada” que los grupos capitalinos (p. 129), es decir adecuaron el discurso de la época anteponiendo su ser tapatío a su ser homosexual. El grupo tenía dos principios rectores: la denuncia pública y el desarrollo humano. Al crecer en número y actividades planearon rentar una casa, y la publicación *Crisálida*. El primer número apareció en septiembre de 1983, “donde sus ideales se difundían a través de un discurso antiolemne que daba cuenta de extorsiones, redadas, derechos civiles y sexualidad” (González Pérez, 2003, p. 130). La suscripción costaba 300 (“viejos”) pesos dentro de México, y 5 dólares en Estados Unidos. Se editaron 17 números entre los años de 1983 y 1988, en un primer momento como una producción del GOHL y después del colectivo Triángulo Rosa (Marcial Vázquez y Vizcarra Dávila, 2010).

Los primeros casos de VIH en México se confirmaron en 1983, y la reacción generalizada fue de ostracismo y rechazo; dado que el ‘cáncer gay’ era visto desde la moralidad y la respuesta a un supuesto pecado, y no desde la respuesta a una emergencia de salud pública. De no haber sido los hombres gays los afectados en primer lugar, la percepción del síndrome habría sido diferente, sin duda. Era más fácil señalarles como responsables, contrastando con las mujeres infectadas a través de relaciones sexuales con varones o a través de transfusiones sanguíneas, población que ocupaba el segundo renglón en la escala de vulnerabilidad; las lesbianas fueron percibidas como población de bajo riesgo y hasta la fecha hay poca información de salud sexual dirigida a éstas. Las autoridades de salud intentaron informar a la ciudadanía con la mayor precisión que se tenía para el momento, pero hasta la fecha se sigue lidiando la batalla del prejuicio. Por ejemplo, en 1986 Ponce de León, Sierra Madero, y Ruiz Palacios escribieron “debe hacerse énfasis en el hecho de que no existe evidencia actual de diseminación del virus por contacto no sexual, excepción hecha de transfusiones y agujas, incluso con gente con la que convive. Esta información debe ser exacta y evitar así alarma injustificada entre la población” (p. 382) que, de haber sido distribuido y comprendido en tiempo y forma, tal vez habría evitado

la dimensión de la catástrofe. Además, hablar de prácticas sexuales seguras significaba irrumpir en el terreno celosamente expropiado por la Iglesia y la predicación de la abstinencia, frente conservador al que la afrenta del VIH-SIDA le parecía doblemente transgresora.

El panorama de los primeros años de la epidemia fue caracterizado por una intensa reacción del clero y grupos conservadores contra las medidas de control de la epidemia, específicamente la promoción del uso del condón y una educación sexual explícita; la desoladora situación de no contar con intervenciones terapéuticas eficaces y observar cómo se deterioraban nuestros pacientes a ojos vistas, sin nada más que palabras de ánimo para ofrecerles; la negativa de no pocos grupos de médicos y enfermeras, incluso instituciones, para atender a los "sidosos"; el rechazo de las compañías de seguros a pagar la atención médica de sus asegurados sin ningún argumento válido más que su prepotencia y la complacencia de la autoridad correspondiente; el miedo irracional de grupos sociales y poblaciones que llevó a quemar habitaciones y expulsar a pacientes de sus viviendas, escuelas y trabajos. Fueron tiempos difíciles y de muy intensa actividad en múltiples frentes para, poco a poco, paso a paso, ir modificando estos obstáculos (Ponce de León, 2004).

En 1983 el acoso policiaco aumentó, y prácticamente la totalidad de espacios dirigidos a la población homosexual en Guadalajara fueron clausurados por atentar contra la moral. El 23 de julio fueron arrestados 300 asistentes de una fiesta en Zapopan, y el GOHL se manifestó frente a Catedral en agosto. La primera nota en la portada del quinto número de *Paz y Liberación* (noviembre de 1983) se titula "represión en Guadalajara". Explica que Jalisco fue el primer estado en promulgar un código penal que "establece un estatus de delincuentes morales a lesbianas y gays" (p. 1). Se ahonda en cómo la segunda ciudad más poblada de México había designado oficialmente a la homosexualidad como una "peligrosidad social", intentando "limpiar" a la urbe a través de un aumento de redadas. Los bares gays habían sido clausurados, y la fuerza policiaca arrestaba a personas que se sospecharan gays "por los cientos, demandando sobornos, y arrestándolos de igual forma". El GOHL pedía a la comunidad internacional que se enviaran cartas de apoyo y protesta al gobernador, entonces Enrique Álvarez del Castillo (1983-1988).

En el número 5 de *Crisálida* (diciembre de 1983) se percibe lo agobiante de la situación desde la primera nota. El artículo con el que arranca se titula La ofensiva antihomosexual del Estado. "La policía persigue, extorsiona, detiene, encarcela, viola y amenaza a lesbianas y homosexuales, amparada bajo el Reglamento del Buen Gobierno" (p. 2). Cuando integrantes del GOHL se presentaron ante el director de seguridad pública de Zapopan a exigir respeto a sus derechos, libertades, y buscando una respuesta a la redada antes descrita, éste contestó "con una actitud paternalista, prepotente y de conmisericordia" que "hay homosexuales decentes, inteligentes, con estudios y que son productivos a la sociedad, como ustedes y no como los homosexuales que detuvimos por escandalosos y degenerados" (p. 3). Los activistas se

preguntaban después de ese intercambio si existía una homosexualidad digna y otra que no lo fuera.³⁹ Tenían claro los combates homofóbicos, lesbofóbicos, y sexistas a los que se enfrentaban, mismos que siguen existiendo; incluso denunciando que la burguesía se perpetúa en el poder utilizando a la sexualidad como instrumento político (y de control, añadiría yo).

El ejemplar de *Crisálida* más útil a este repaso histórico es el número 6 - titulado Homosexualidad femenina lesbianismo - por dos motivos. Primero, una honesta y esclarecedora entrevista a una mujer que había iniciado una relación lésbica en su edad adulta de nombre o pseudónimo Lupita. Relataba que vivirse como mujer que ama a mujer era una doble vida, al elegir qué amigos conservar, cómo hablar, y qué espacios frecuentar. Como algunas interlocutoras de esta tesis, Lupita recordaba cómo era el caminar junto a un ser amado hombre, y cómo esa libertad de expresión no existía al estar con una mujer en público. Le sorprendió la reacción de algunas de sus amigas, a quienes una lesbiana les generaba “miedo que te las quieras coger” (p. 3); y cómo algunos varones interpretaban su “homosexualidad [como] una autodenigración” (ibíd.). En general, se sentía presionada para mantenerse dentro del clóset o mínimo adherirse a una narrativa de búsqueda de múltiples contactos sexuales ya que le parecía era mejor visto desde una óptica masculina, aunque yo diría que más comprensible dentro de su lógica. Señaló sentirse plena en una relación lésbica, específica que en lo cotidiano, y lo íntimo; y sorprendida de lo liberador que resultaba habitar fuera de los confines de la “caricatura de la mujer” socialmente construida, sobre todo ante la ausencia de roles al interior de la dinámica de pareja. En términos sexuales, subrayó la espontaneidad a diferencia de la competencia de las relaciones heterosexuales de su pasado. Para ella, una relación con una mujer era más satisfactoria “no en el sentido de que se practiquen más posiciones o logremos más orgasmos. Esto confunde a muchos hombres que miden nuestra sexualidad a través de la suya” (p. 5). A partir de reconocerse como lesbiana, había intensificado su relación con los gays, ya que percibía que estaban “del mismo lado”. Toda su participación en la publicación es valiente y visible.

Si me la estoy jugando es por algo que merece la pena y que me deja cosas. [...] Me gustó una mujer, me enamoré de ella y eso merece arriesgarse. [...] El hecho de que el objeto de mi amor haya sido una mujer, es algo que no cuestioné antes ni lo hago ahora (p. 4).

Segundo, el artículo sobre lesbianas autónomas escrito por Márgaro Cortés. Hablando con sorprendente franqueza y honestidad, afirma que el GOHL había visto mínima participación femenina, debido a que no habían sido capaces “de responder a las demandas particulares de

³⁹ Creo que esos dos canales de descripción estereotipada siguen existiendo. El “ustedes los bien portados a los que no se les nota” y “ellos los jotos liosos” (en lenguaje coloquial). Igual con las feministas, feminazis las que pintan y queman monumentos, feministas las que llevan a los novios a las marchas.

las compañeras lesbianas” (p. 8). Para enero de 1984, derivado del nulo apoyo cuando presentaron iniciativas propias, en el grupo no militaba una sola mujer, habiéndose retirado las que eran simpatizantes. Reconoce que la estructura al interior era una patriarcal y sexista, y que posiblemente los espacios separatistas/proprios les permitirían más libertad y autogestión. Con un dejo de condescendencia exhorta a las lesbianas a organizarse, aunque de inicio “sólo se reúnan [sic] para divertirse, tomar café o hablar de lo difícil que resulta ser gay y vivirse como buga” (p. 9).

La edición de *Crisálida* de febrero de 1984 se dedicó a desmitificar varias tergiversaciones sobre la homosexualidad. Que no se es inmoral, ni se está enferma o enfermo, cómo se ‘vuelve’ homosexual, qué se le dice a la familia después de una ‘salida de clóset’. También se notifica a la comunidad que agentes de policía armados y uniformados habían estado ‘molestando’ a gente gay en el parque Revolución, abusando de su autoridad. En el apartado de correo incluyen la carta de alguien que firma como Adriana, misiva importante por dos razones. Uno, se queja del lenguaje utilizado en otros números, pidiendo que se tenga mayor control en ese aspecto pues desde su punto de vista “bajan el nivel cultural que un órgano difusor de este tipo debe tener; aunado a que es una publicación gay que nos da a conocer públicamente” (p. 11). Dos, responde a la entrevista de Lupita, testimonio en el que se “ve realmente lo que algunas homosexuales pensamos y sentimos y con la que me identifiqué plenamente”. Adriana está de acuerdo con Cortés, y cree que la creación de un “grupo de lesbianas autónomas” es necesario, alegando que “desgraciadamente los homosexuales masculinos continúan con un pensamiento patriarcal, por lo tanto reaccionario, hacia nosotras las homosexuales femeninas”.

Para junio del 1984 seguían las secuelas de la redada masiva en la fiesta gay en Zapopan (*Crisálida*, no. 8). Aunque el gobierno aseguró que ya no habría más detenciones arbitrarias, el GOHL no se la cree, aconsejando “seguir alertas para denunciar inmediatamente cualquier violación a nuestros derechos y garantías constitucionales por parte de la policía” (p. 3). Las discotecas gays seguían cerradas, por lo que las “fiestas del GOHL se convierte [sic] en un importante logro” que debe cuidarse. El apartado titulado el gay de Guadalajara, de Pedro Preciado, asegura que cuando un “homosexual tapatío decide entrar al mundo gai, se topa de inmediato con una compleja organización homosexual más o menos clandestina” (p. 6), porque involucra formas de comunicación como el joteo, y el perreo. “Hemos construido “nuestro mundo” porque no nos identificamos con el modelo buga”, mientras confirma que sí se puede vivir como homosexual, sólo que se paga un precio por hacerlo, el de la clandestinidad: “bugas de día y gais de noche”. Preciado creía que en México la comunidad homosexual aún estaba en

formación, mientras que en los “países ricos” ya estaba en etapa adelantada. Otra carta a los editores, ahora firmada por alguien llamada Lizbeth. Nota que los textos sobre lesbianas son limitados, que le gustaría se hablara más del tema, y de la relación social entre lesbianas y homosexuales.

El GOHL fue parte del comité que convocó a la Marcha del Orgullo en la Ciudad de México, la sexta se realizó el 30 de junio de 1984; se autonombraron importante bastión del Movimiento (con mayúscula) en Guadalajara (*Crisálida*, no. 9). Márgaro Cortés - quien firma una de las notas incluidas en esa edición - considera que el orgasmo es político, pero cae en la trampa eterna de describir la relación sexual entre mujeres: “en el caso de las compañeras lesbianas, no existe la

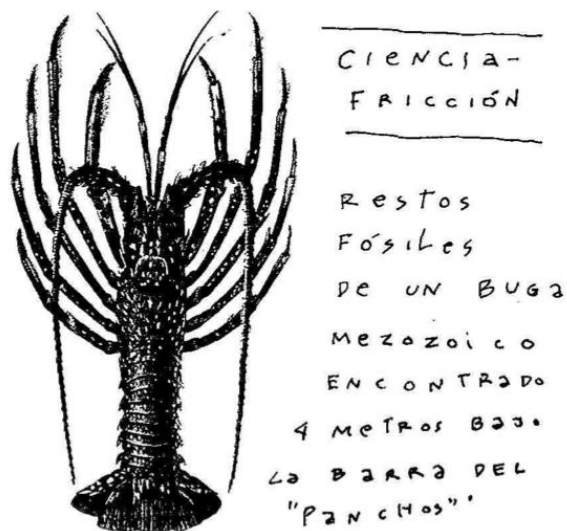


Ilustración 8. Buga mezoicoico. Fuente: *Crisálida* (número 8, junio de 1984).

imperiosa necesidad de introducir: pueden pasarse horas acariciando sus cuerpos y lograr plenitud sexual” (p. 5).⁴⁰ El número 9 habla del clóset, y se debate en dos entradas: cómo y si vale la pena hacerlo; se concluye que sí, pero tampoco se buscaba presionar a quienes no se sentían listos/seguros. En su carta a los editores, Martín se queja del lenguaje (otro, tan liberador que es maldecir). “El homosexual es por naturaleza creativo, culto y estético” y que se podría demostrar “que el homosexual puede aportar verdaderos caudales de cultura a la sociedad” (p. 15) si se expresa como gente culta. Y que se hable más de lesbianas, por favor. La tercera carta incluida es una respuesta a Adriana (del no. 7). Firmada por Maclovia (nombre que ya había leído, asumo es un pseudónimo), se invita a Adriana y toda mujer interesada los martes a partir de las 5pm al café entre las calles Liceo e Independencia, a un costado de la Rotonda (ahora de los Jaliscienses Ilustres). “Las necesidades del homosexual masculino son diferentes a las de nosotras las lesbianas, puesto que en nuestro caso la opresión es doble”, le comparte.⁴¹

⁴⁰ A veces creo que todos los hombres, heterosexuales u homosexuales, creen que las mujeres lesbianas sólo se tocan o hacen cosquillas y con eso llegan al orgasmo, influenciados - infiero - por la industria pornográfica.

⁴¹ En el compendio histórico de las acciones y presupuesto 1986-2016 de Patlatonalli se relata que previo a la organización del grupo algunas lesbianas locales se reunían en una cafetería llamada La Rotonda: “se trataba de una cafetería frente a la rotonda, ahora es ahí una librería. En ese lugar, por años, se reunieron mujeres. Eso fue una variante de red social muy importante y ellas nunca fueron integrantes de Patlatonalli, algunas sí colaboraron con nosotras, pero lo interesante es que ellas tenían ahí su punto de reunión” (López, en González Pérez, 2004).

En el número de diciembre de 1984, Preciado escribe sobre ghettos, de cómo son percibidos por la sociedad en general, y de cómo “la vida gay gira alrededor” de ellos (*Crisálida* no. 10, p. 3), ya que lo considera cuestión de supervivencia. Las fiestas del GOHL celebraron un segundo aniversario en enero de 1985, explicando que no sólo buscan el disfrute de la vida nocturna, sino a través de esos ejercicios financiar las actividades del grupo mientras se proporcionaba un espacio alternativo, no comercial, de diversión y esparcimiento a la comunidad. Ninguno de los anuncios de ligue es de mujeres, ni en este número ni en ninguno de los consultados.

El GOHL abrió un centro de servicio a la comunidad gay en el centro de la ciudad, mismo que proveía de “asistencia legal y médica, grupos de discusión, teléfono de emergencia las 24 horas, una biblioteca y varias clases y eventos” (*Paz y Liberación*, no. 7, diciembre 1986, p. 1). Para octubre de 1986 de ese año se abría el espacio como cafetería cultural durante las tardes de lunes a jueves; viernes y sábados de 7pm a 6am se habilitaba como la discoteca Boop’s. Algo notable es que, al generarse espacios abiertamente homosexuales, la feminización del hombre gay ya no era obligatoria para atraer a potenciales parejas; entonces en esos festejos se empezaron a ver más parejas de hombres masculinos, aunque yo agregaría que podría deberse a la estética *leather* (asociada al BDSM, popularizada por el grupo Village People, las ilustraciones de Tom of Finland, y ya mencionada *Cruising*).

Ese mismo año surge Patlatonalli, buscando otra realidad, otra sociedad, otra vida a la que tenían disponible en la Guadalajara de finales de la década de 1980 (López en González Pérez, 2004), aunque el nombre les llegaría hasta unos años después; en algunos textos se les nombra Lesbianas Autónomas en un inicio.⁴² Su primera reunión fue en abril de ese año en la nevería Polo Norte, todavía ubicada en la colonia Ladrón de Guevara, en el límite entre el barrio de Santa Tere y la colonia Americana; teniendo como primera actividad abierta al público un ciclo de cine/debate lésbico del 15 al 17 de mayo del mismo 1986. Revisando el compendio de historia y presupuesto del grupo disponible en su página de internet, resulta evidente que las muestras de películas seleccionadas se organizaban con regularidad y supongo que el socializar producciones lésbico-gays era atractiva por razones obvias: la oferta disponible para la mujer promedio era limitada, y el abrir espacios para este consumo invitaba al diálogo, visibilidad, y normalización. Guadalupe López - asidua colaboradora en *Fem -*, a nombre del colectivo, expresaba que Guadalajara no era toda “mocha, conservadora, heterosexual”, imaginario que

⁴² No sé si la coincidencia de nombre o una postura irónica hacia quien las mandó a tomar café. Patlatonalli deriva de los vocablos náhuatl: patlachulla, mujer que masturba a otra, y tonalli, energía.

resultaba utilitario y estratégico para unos cuantos. Para Patlatonalli, no todos los habitantes de la ciudad eran conservadores, “si no, ¿cómo es que nosotras hemos permanecido?” (Rojas, 2000). Al contrario, para algunos, eran muy tibias.

La mayor crítica por parte de sus detractores se enfocaba en la forma en que Patlatonalli hacía activismo en sus inicios, el cual, la mayoría de las veces, no era públicamente transgresor. No obstante, creo que Patlatonalli es fundamental para entender la no heterosexualidad entre mujeres desde una perspectiva más reflexiva, conciliatoria y mejor razonada que los grupos políticos de no heterosexuales que aglutinaban las mayorías de hombres. En efecto, la conformación de Patlatonalli, en mayo de 1986, se produjo a raíz de intereses no tanto políticos sino, más bien, de reconocimiento de una colectividad de mujeres que se sentía “diferente” (González Pérez, 2003, p. 132).

Esto de no ser transgresoras lo puedo ejemplificar. López (de nuevo, en González Pérez, 2004) narra que al inicio se discutía que no se realizara un “ingreso selectivo de mujeres”, ya que a algunas integrantes les causaba conflicto “la cuestión de los estereotipos y la apariencia”. En pocas palabras, el asunto *butch-femme*. En esta opinión no parece que la colectiva se haya detenido a cuestionar estos juegos de roles, sino que buscaron se respetaran las decisiones estéticas de las interesadas. Se entiende, estaban tan desesperadas por encontrarse, que no querían alienarse entre ellas. Además, usaban “mujer lesbiana” para que contrastara con “hombre gay”, fortaleciendo la imagen de que antes de ser lesbiana, se era mujer y no se deseaba dejar de serlo. Irónicamente, la percepción que se tenía de “las Patlas” puede leerse en la opinión de una lesbiana de la época: “son puros machorrines. Una mujer, a pesar de ser gay, debe ser (una mujer). ¡Pero vestirte de hombre! Para nada. Creo que esas personas desacreditan al ambiente gay” (Carrillo, 2005, p. 152).

Las integrantes del núcleo Patlatonalli - unas ocho - se vivían ‘fuera del clóset’. “Nos asumimos públicamente como lesbianas porque es un trabajo colectivo que no puede darse desde el anonimato. [...] Nuestra lucha va más allá de lo sexual, de lo personal, de lo privado” (López García y Suárez de Garay, 1992, p. 7), y sólo puedo imaginar el reto constante que eso debió significar; y cómo los diversos privilegios sociales ayudaron a vivirse de tal forma. Así como ahora volteamos hacia atrás para agradecer a las ancestras, las del entonces también:

Reconocemos el valor de todas aquellas mujeres lesbianas que nos antecedieron y nos acompañan en esta lucha por el reconocimiento de nuestros derechos, y cuya energía, decisión y compromiso han preparado el terreno, junto con nosotras para que hoy en Guadalajara las lesbianas podamos decir nuestra experiencia en voz alta (Patlatonalli, 1990, p. 36).

En 1987 las lesbianas tapatías - sin pensarlo ni planearlo - se volvieron pieza importante en el incipiente engranaje del movimiento organizado internacional.⁴³ Siguiendo los trazos narrativos de Mogrovejo (2000) y de Fuentes (2015), la visibilidad inicial de Patlatonalli tiene como raíz la octava conferencia del Servicio Internacional de Información Lésbica (ILIS por sus siglas en inglés), en Ginebra en 1986. Esta organización intentaba ser una versión lésbica de la ILGA y obviamente tuvo su arranque en Europa y entre países anglosajones. En dicha reunión se discutió la inclusión y apoyo a grupos de mujeres lesbianas en el “tercer mundo”; una integrante holandesa se interesó en financiar - a través del gobierno holandés - la Red Lésbica Latinoamericana, pero para eso se debía formar una red de verdad (y no sólo esfuerzos aislados y desvinculados) y un encuentro latinoamericano (recordando que muchas interesadas no tenían los medios para viajar de forma constante o líneas de comunicación inmediatas). Motivadas por la posibilidad de acceder a recursos, varios grupos y activistas independientes se entusiasman, y la ILIS elige a México para el evento, que terminaría siendo el I Encuentro Lésbico Feminista de América Latina y el Caribe (ELFLAC), en Cuernavaca; donde se estableció la Red de Lesbianas Feministas Latinoamericanas y Caribeñas. Dentro de sus prioridades estaba “defender el derecho a ser lesbianas” y hacer frente al “común denominador” de la violencia (Fuentes, p. 266).

Las capitalinas buscaron organizar el Encuentro Nacional previo al continental, pero no lograron superar las diferencias políticas, de estilo de vida, incluso de cómo se relacionaban románticamente; así que la tarea cayó en las manos de las tapatías. Tratando de ser objetiva y no reinterpretar coloquialmente lo que sucedió, resumo que, aunque Patlatonalli organizó la reunión nacional en Guadalajara, las broncas y asperezas de las defeñas empañaron el evento. La intención era establecer una Coordinadora Nacional de Lesbianas (CNL), que funcionó menos tiempo de lo esperado. Las que quedaron al frente de ese proyecto acusaron a las tapatías de tomar partido por una de las facciones capitalinas, complicando el trabajo colectivo. Como en muchas ocasiones, parte de la discordia era el manejo del dinero y como una porción del financiamiento era holandés, las más reticentes a la intervención anglosajona estaban listas para señalar que les ‘tiraban línea’. En pocas palabras, líos por todos lados, personales y de posicionamiento; ni siquiera se ponían de acuerdo para la fiesta.

En el último día del Encuentro continental se decidió formar la Red de Lesbianas Feministas Latinoamericanas y Caribeñas, con cuatro objetivos principales: romper el

⁴³ La actitud y disposición la tenían. Aludiendo al partido político de corte conservador que estaba en el poder, las Patlas aseguraban que “en Jalisco huele a PAN, aunque las tortillas siguen siendo un artículo de primera necesidad” (López y Nuluart, 1996, p. 6).

aislamiento social en que vivían las lesbianas, fortalecer lazos de solidaridad (sororidad, diría yo), apoyar acciones contra la opresión lésbica, y fortalecer la identidad lésbica. Como se había planeado desde el inicio - o desde Holanda -, una de las acciones a desarrollar era un directorio de miembros y asociaciones, y la elaboración de un boletín semestral. El último ELFLAC fue en 2010 en Guatemala, así que sabemos que esta organización fue más longeva que el esfuerzo de la CNL.

Los varones, en cambio, tenían muy claros sus objetivos. Algo de admirar - y señalar, también - es que los dirigentes del GOHL siempre tuvieron claras sus ambiciones de trascender el occidente mexicano. Buscaron colaborar muy de cerca con la ILGA, relación estratégica que incluyó a las lesbianas locales, aunque periféricamente. La ILGA se fundó en 1978 originalmente como la International Gay Association, con delegados de países anglosajones. A la ILGA la incluyeron en 1986, ahora son ILGBTIA en inglés. La debacle en torno a la reunión anual de 1991 de dicha organización es uno de los momentos importantes en la línea de tiempo de esta tesis, contextualmente hablando.⁴⁴ El mundo elegetero puso sus ojos en la ciudad y hay mucha información en varios idiomas sobre la guerra de poder político entre el GOHL - poco se incluía a Patlatonalli, se les menciona menos y se minimiza en algunos casos su rol como coorganizadoras - y las autoridades locales y estatales.

El primer boletín de la ILGA para América Latina, elaborado por el GOHL y el Colectivo Sol, fue lanzado en julio de 1988, y contiene más información sobre Guadalajara de lo esperado. Se mencionan los asesinatos de cuatro hombres gays en sus hogares, de diciembre de 1987 a marzo de 1988, dato corroborado por una noticia publicada por Proceso (1988). Los grupos organizados del momento sospecharon que “la ausencia de información sexual y el inmenso prejuicio que aún priva por la desinformación acerca del SIDA” (p. 20) jugaron un papel importante en estos actos violentos. Además de acercarse a los medios para desmentir rumores, los activistas habían producido un volante que contenía medidas de seguridad para la población y presionado a las autoridades para que se lograra una mayor vigilancia de los espacios gays. No lo he leído como hipótesis concreta, pero infiero que el asesino (¿serial?) se ligaba a las víctimas y las acompañaba a su hogar bajo el entendido de un posible encuentro sexual.⁴⁵

⁴⁴ Aunque no la única que incluye a dicha asociación. En 1993 lograron estatus consultativo del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas. El gusto les duró hasta el año siguiente, ya que dentro de los miembros de la ILGA estaba NAMBLA (North American Man/Boy Love Association), quienes abogan a favor de la pedofilia y pederastia; detalle que sirvió para que políticos conservadores buscaran se les excluyera del comité. Se votó eliminar a NAMBLA y otras dos agrupaciones que defienden el (supuesto) amor entre adultos y menores, pero alejarse de la imagen pro-pedofilia les tomó años. En 2006 ILGA Europa logró volver al puesto, y en 2011 la ILGA en general.

⁴⁵ A finales de 2018, se reportó que durante 16 meses hubo al menos 60 casos de robo y ataques a hombres gays usuarios de *Grindr* - una app de ligue gay - en la ciudad, básicamente utilizando la misma estrategia (Cruz, 2018). Se

También se menciona que la Semana de Cultura Gay 1988 (organizada por Comunidad Triángulo Rosa, Patlatonalli, y la Iglesia de la Comunidad Metropolitana) había sido poco menos que un rotundo fracaso, con pobre participación de la población en general. Específicamente sobre lesbianas se incluye información sobre la CLN, y su intención de consolidar los grupos existentes, “impulsar el movimiento de lesbianas feministas, luchar y reivindicar los derechos lésbicos y la sexualidad de mujeres y lesbianas” (p. 11).

Así como los comentarios que le hacían a los editores de *Crisálida*, el segundo boletín de la ILGA (septiembre de 1988) inicia recapitulando los mensajes recibidos de parte de los lectores. Admiten que entre los más recurrentes están los relacionados con “aumentar las noticias y las informaciones sobre lesbianas” (p. 4), y explican que el producto se arma con las notas que tenían disponibles (que para la época era una tarea titánica). Se les pide también mayor representación de los países latinoamericanos, infiero que el énfasis informativo del primer número sobre Guadalajara se interpretó como un sesgo problemático. El boletín servía de periódico mural o en términos contemporáneos el *newsletter* que llega a nuestras bandejas virtuales. En la página 14 se encuentran detallados los planes del Colectivo Sol (DF), GOHL (Guadalajara) y el Grupo ¡Y qué! (Tijuana), todos miembros de la ILGA para el armado de una presentación que incluía “un audiovisual sobre México gay, un desglose minucioso de la infraestructura con la que se cuenta, y un documento en el que se detalla la intención de los grupos mexicanos para que su país sea elegido como sede en 1991”, aunque no señala que sería Guadalajara quien buscaría la candidatura. La nota inmediatamente siguiente es sobre el segundo encuentro nacional de lesbianas, en el Distrito Federal; con participación de colectivas de Querétaro, San Luis Potosí, Veracruz, Guadalajara y el DF. Según Yan María - quien firma la nota bajo ese nombre - asistieron 90 mujeres y “el evento se realizó en un clima fraternal a pesar de las diferentes ideologías políticas que participaron, esperando que sean cualitativa y cuantitativamente cada vez mejores”. Las noticias sobre Guadalajara son mayormente sobre el VIH-SIDA, y cursos de sensibilización y formación dirigidos hacia servidores públicos y el sector salud. Posterior a su participación en un taller en la capital nacional, auspiciado por el CIDHAL (Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina), Patlatonalli busca acercar su trabajo al de mujeres de sectores populares; lamentándose que “no es posible que todo esté cambiando menos nuestra situación” (p. 38). Por primera vez leí que existía un Grupo de Madres Lesbianas, establecido en julio de 1986, y que ofrecieron un taller en la

citaba al contacto virtual en un domicilio u hotel, se le drogaba a través de una bebida; al despertar del sopor se les golpeaba entre cuatro personas y se les mantenía secuestrados un par de horas, tiempo en el que eran despojados de sus pertenencias.

Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guadalajara en septiembre de 1988. Lo que el grupo buscaba era “eliminar mitos, tabúes y prejuicios ante la problemática de la madre lesbiana, así como el desmitificar a la ‘madre servil’” (p. 39). Patlatonalli cierra su contribución en el boletín narrando un taller sobre identidad lésbica en el entonces Distrito Federal en septiembre del mismo año, afirmando que habían dedicado esos dos días a “hablar, pensar, sentir, vivir nuestra identidad como mujeres lesbianas” (p. 40). Al final del número aparece un listado de agrupaciones según su ubicación geográfica, y en el apartado de Guadalajara hay cinco: GOHL, Centro de Apoyo a la Comunidad Gay, Comunidad Triángulo Rosa, Grupo Lésbico Patlatonalli, y Club Social Jalisco. Como se acostumbraba, tanto por seguridad como por razones prácticas, las colectivas compartían su apartado postal y no una dirección física, recordando que tal vez algunos no tuvieran un lugar propio. Los únicos en ubicarse con datos completos son los miembros del Centro de Apoyo a la Comunidad Gay, que daba asesoría legal y médica.

El tercer boletín (diciembre de 1988) es de 77 páginas, cada número incluía más información, lo que fácilmente indica que era más fácil acceder a ella y se podían incluir más datos. Parece que se habla más de México como país y menos por regiones, aunque el GOHL sigue hablando de sí. Las cartas al editor funcionan, hay más notas sobre lesbianas. Resulta que el arzobispo de Guadalajara, Posadas Ocampo, en su mensaje navideño de ese año llamó a evitar el machismo... junto con el feminismo, que según su visión dicho movimiento no liberaba a las mujeres, sino que las masculinizaba y las volvía agresivas contra los hombres. Otra confusión de tiempo, en febrero de 1989 se iba a presentar o en febrero de 1988 se había presentado “Sida... así es la vida” de Nancy Cárdenas en Guadalajara. Páginas 22 y 23: Patlatonalli inauguró casa lésbica en noviembre de ese año, simbólico ‘listón umbilical’ violeta incluido. Los dos primeros talleres los ofreció Oasis, de Tepoztlán (más sobre esta colaboración entre grupos más adelante). En el calendario, una anti-pastorela lésbica y un curso permanente de defensa personal. Ofrecían servicios psicológicos y legales, su centro de información de mujeres contaba con 80 títulos de libros, revistas, y artículos. La mayor parte del contenido versa sobre el VIH-SIDA, reflejando las preocupaciones de la época. Ya aparecen las primeras esquelas de activistas que sucumbieron ante el VIH-SIDA.

El 23 de marzo de 1989 una bomba detonó en las oficinas del GOHL (*Paz y Liberación*, no. 17). El espacio estaba cerrado por vacaciones, las bajas sólo fueron materiales (la puerta y una pared). Sospecharon de grupos de extrema derecha, dada las campañas de sensibilización VIH-SIDA que estaban coordinando. Leyenda urbana confirmada: Farmacias Guadalajara -

junto con otra llamada Levy - se negaba a vender condones alegando defender la vida, la moral, la familia, la fidelidad matrimonial y respetando a la raza humana. En los últimos 12 meses, ocho hombres gays habían sido asesinados y ningún arresto se había logrado. El GOHL solicitaba se enviaran cartas de protesta a Salinas de Gortari (1988-1994). *Paz y Liberación* los describe como uno de los grupos con más logros de América Latina.

En el marco de la onceava reunión anual de la ILGA - realizada en Viena en 1989 - se realizaron talleres de Latinoamérica. Según las minutas, en la sesión del 17 de julio se habló del “ambiente represivo” en Guadalajara, del cierre de los bares, de la bomba colocada en el GOHL, y de la “extorsión de 5 millones de pesos para reabrirlo [sic] de parte de las autoridades” (p. 1). Para la reunión del 19 de julio los integrantes del GOHL ya habían propuesto a la ciudad como sede de la décimo tercera reunión (y efectivamente a ellos como comité organizador local), y como bien escribe Mogrovejo con información recabada de entrevistas con activistas de la época, son los demás miembros de la ILGA quienes proponen la inclusión de lesbianas, así como “una invitación a todos los grupos de México” (p. 3).⁴⁶

RECOMENDACIONES:

1. Que Guadalajara, México sea sede de la 13va. Conferencia Anual de la ALGI; que GOHL sea el grupo anfitrión siempre y cuando involucre en la organización a las lesbianas# de México. Este compromiso deberá ser documentado antes de diciembre de 1989.

Ilustración 9. Guadalajara como posible sede. Fuente: 11th ILGA Annual Conference, (17 de julio de 1989).

Para el 21 de julio, en un taller con miembros anglosajones y minuta escrita en inglés, el GOHL volvió a proponerse como anfitrión para 1991. Se indica que trabajarían con el grupo lésbico Amfitryon y con otros grupos mexicanos. La oferta recibió el respaldo del grupo de trabajo. Es la primera vez que veo ese nombre, y no sé si fue una nomenclatura alternativa de Patlatonalli, o si se refería a otra colectiva.

3. 1991 World Conference

GOHL reconfirmed their offer to host the 1991 World Conference in Guadalahara, Mexico. They would work together with a lesbian group, Amfitryon, and with other groups in Mexico. Their offer was endorsed by the Workshop.

Ilustración 10. Sin lesbianas no hay sede. Fuente: 11th ILGA Annual Conference, (21 de julio de 1989).

⁴⁶ El GOHL también propuso que se redujeran los “centros de información para América Latina” de cuatro a sólo uno, y buscaron ser ellos quienes lo coordinaran los siguientes dos años; así mismo pidieron que se les restituyera el dinero invertido en los boletines 1-4.

Ese mismo año, se publicó *Amora*, de Rosamaría Roffiel. Considerada la primera novela lésbica mexicana, narra la historia de Guadalupe, una escritora feminista que vivía en el Distrito Federal. Conoce a una joven heterosexual quien le interesa de forma sexoafectiva, y utilizando una narrativa autobiográfica, describe el desarrollo de la relación. Olivera Córdova (2015) interpreta este posicionamiento como el de las feministas radicales de la década del 70: todas las mujeres pueden ser lesbianas.⁴⁷ Ruiz (2004) destaca que se hable de una vivencia sexual lésbica natural y libre de culpa, y el intento por “contrarrestar los prejuicios y estereotipos que culturalmente se construyen sobre las lesbianas y proponer una imagen que se ajuste más a la realidad positiva” (p. 148). Roffiel inserta su producción en la discusión tanto del feminismo mexicano como del feminismo internacional de la época, haciendo eco al planteamiento de Rich sobre no odiar a los hombres, sino amar a las mujeres. Esto se observa también en el acompañamiento que Guadalupe hace a víctimas de violación, la dinámica de ser involuntariamente separatista, y el contraste del vocabulario utilizado para hablar de relaciones sexuales heterosexuales forzadas contra el del encuentro sexual lésbico. Después de agotarse la primera edición, Planeta decidió no continuar con un segundo tiraje; la misma Roffiel señala que el contenido del manuscrito incomodaba a ciertos directivos de la empresa. De ahí, se ha socializado a través de fotocopias, versiones digitales, y su impresión en editoriales más pequeñas.⁴⁸

El 17 de mayo de 1990 la asamblea general de la Organización Mundial de la Salud eliminó a la homosexualidad de su lista de trastornos mentales. A partir de ahí, en esa fecha se conmemora el Día Internacional contra la Homofobia, después ampliado para incluir a la Bifobia y la Transfobia. De vuelta en México, mujeres lesbianas que participaron en la organización del congreso de la ILGA 1991 y las activistas señalaban lo complicado que era que los compañeros las vieran como iguales, que se les incluyera en el proceso de toma de decisiones, y de manejo de finanzas. Una de ellas describe al GOHL de ese momento como “el más representativo del poder patriarcal que conozco” (Mogrovejo, 2000, p. 274), incluso asegurando que Pedro Preciado hacía alianzas con Guillermo Cosío, Gobernador de Jalisco del entonces (1989-1992, quien renunció al

⁴⁷ Sobre el lesbianismo político, sugiero revisar el apartado titulado Hacia una definición política del lesbianismo (225-251), en *Historia y análisis político del lesbianismo: La historia de una generación* (Gimeno, 2005). Localmente, la marcha lésbica de 2017 utilizó el lema #Alesbiánate.

⁴⁸ En contraste, *El Vampiro de la Colonia Roma* (Zapata, 1979) - novela de temática homosexual masculina ambientada también en el Distrito Federal - ha vendido más de 300 mil ejemplares desde su publicación, y ha llegado a ser descrito como el libro “más revolucionario del siglo XX” por especialistas en literatura (Palapa Quijas, 2014). Según la misma fuente, Luis Zapata no teme ser encasillado como un autor gay, ya que “eso no lo limitaba como escritor”. En conmemoración por el trigésimo aniversario de la publicación, se organizaron varios eventos en la Feria Internacional del Libro del Palacio de Minería, y el Palacio de Bellas Artes. Para conmemorar los 30 años de *Amora*, Roffiel y la ya mencionada Olvera Córdova participaron en una charla en una sala de Bellas Artes; donde se destacó el “muchísimo sentido del humor” de la novela, al mismo tiempo que “muy desgarrador” al tocar también el tema de violaciones a mujeres (Martínez Torrijos, 2019).

cargo posterior a las explosiones del 22 de abril). Los fondos disponibles para realizar el evento eran mínimos, así que además de la presión política los números no estaban de su lado.

Las complicaciones detrás de cámara no fueron las que descarrilaron el congreso. “Cuando grupos políticos y eclesiásticos conservadores se enteraron de la propuesta se dio una verdadera guerra del sexo”, escribe Martínez (2001). Se pintaron paredes del centro de la ciudad con mensajes como ‘Guadalajara nunca será Sodoma’, ‘Homosexuales = SIDA’, y ‘Tapatío defiende a tu familia, di no al congreso gay’; a las cuales se respondieron con pintas como ‘La ciudad es de todos’, ‘fuera nazis’, y ‘SIDA, problema de todos’. En una revisión de los espacios de opinión del periódico local *El*

Informador, se leen los argumentos y expresiones con las que se rechazó no sólo al evento, sino a la población lésbico-gay que habitaba o planeaba visitar la ciudad. Hernández Gómez enfatiza que “los tapatíos hemos soportado muchas y muy seguidas agresiones y padecimientos propios de las grandes urbes, pero no estamos dispuestos - al menos hablo en nombre propio - a tolerar esta



Ilustración 11. Rechazo al Congreso Anual ILGA 1991. Fuente: Desconocida.

vergüenza social para las familias tapatías”. Describe a la homosexualidad, tanto femenina y masculina, como desviaciones mentales, gustos sexuales que deberían ser encauzados a la atención médica y psiquiátrica, no al exhibicionismo. Según el autor, “no se condena al homosexual; es un ser humano y por ello nos merece respeto como cualquier otra persona. Se critican más bien las relaciones homosexuales y lesbianas. ¡Son actos contra natura!” (16 de febrero de 1991). Orozco Romero - gobernador de Jalisco de 1971 a 1977- redactó que “Guadalajara no desea convertirse en un gran burdel. Así debe escribirse para que no se pretenda señalarnos como mojigatos o falsos moralizadores”; el que múltiples homosexuales se reunieran le parecía que aumentarían los índices de prostitución en la ciudad. No sólo eso, sino que indicó que “las mujeres en camisa, con pantalón y el pelo recortado. Y los hombres en blusa, con melena y las orejas enjoradas, pueden ser los especiales personajes de un carnaval”, aclarando que Guadalajara no es una ciudad de carnavales (11 de marzo de 1991). De la Borbolla comentó que “homosexuales y lesbianas buscan con la publicitación de sus posturas, ganar una especie

de reivindicación social, un espaldarazo que los legitime, que les haga parecer inocuos, normales”; y que “el problema relativo a permitir que los y las raritos se adueñen durante unos días de las calles” era básicamente profanar la ciudad (19 de marzo de 1991). El mismo día y de forma anónima se solicitó a la ciudadanía “auxiliar a Guadalajara para preservarla en la forma que todos queremos”, aclarando que “tapatíos somos todos, pero verdaderos tapatíos, no somos todos”; volviendo a la dinámica dicotómica de los de moral intachable contra los indignos.

Guadalupe López (de Patlatonalli) asegura que los que se opusieron fueron unos cuantos, sólo que poderosos: organizaciones de ultraderecha, empresarios de élite, y claro, jerarcas católicos. “Nosotras y los compañeros no recibimos agresiones de la gente en general; de ella recibimos respeto y apoyo” (en González Pérez, 2003, p. 133). Rodolfo Contreras del GOHL alegó que, de haber habido verdadera cohesión entre los grupos locales, el evento sí se habría logrado. González Pérez le da la razón, aunque no alude solamente a situaciones personales o de acceso desigual a la toma de decisiones, sino al desánimo y decaimiento derivados de ver morir a amigos y conocidos a causa del SIDA. Al final, y después de mucho jaloneo, se concedió el permiso pero se negó protección policiaca. Gremios relacionados al comercio, la hotelería, y el turismo se mostraron renuentes a proveer sus servicios; sintiéndose amenazados, GOHL, Patlatonalli, y la ILGA decidieron cambiar de sede. El evento terminó llevándose a cabo del 1 al 6 de julio de 1991, en Acapulco. Se registró menos asistencia de la esperada dada la confusión y la percibida falta de seguridad. El Segundo Encuentro Lésbico Feminista de Latinoamérica y el Caribe también presentó problemas de logística por parte de las autoridades. Según el Boletín 6 de la ILGA (febrero 1991) el evento fue llevado a cabo en Costa Rica y reunió a 250 mujeres. La Iglesia católica pidió a las autoridades intervenir para que el evento no se lograra, doblemente ofendida porque se eligió realizarlo durante la Semana Santa. El entonces Ministro del Interior solicitó a los puntos migratorios que investigaran a mujeres que buscaran entrar solas al país para asistir el evento, y a los consulados costarricenses abiertamente rechazar las peticiones de visa de mujeres que viajaran solas. Se levantó una queja formal ante la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, aún así varias asistentes fueron agredidas física y verbalmente por agentes de migración, oficinas de gobierno y la misma Iglesia.

3.3 Las lesbianas encuentran su lugar (1992-1999).

There was a dream. A dream of a tribe.
Safuega (enero de 1989).

Una de las razones por las que me acerqué al material histórico fue para revisar a qué tipo de materiales accedían las interlocutoras de mayor edad y aquí es donde me volví rastreadora de la huella de Safuega; actriz nodo dentro del movimiento lésbico de la primera mitad de la década de los noventa en la ciudad. Varias cartas y artículos firmados por Safuega fueron publicados en medios lésbicos y lésbico-gays internacionales, y es la primera vez que encuentro una mención suya fuera de textos académicos de Mogrovejo y Fuentes. La activista sobre todo escribía en *Maize, A Lesbian Country Magazine*, una revista lésbica con énfasis en la vida rural y una conexión natural/espiritual con la tierra, y constantemente pedía que se ayudara al espacio que intentaba echar a andar en Tepoztlán, Morelos. Contaba con una biblioteca y centro de información, ofrecía danzas y rituales femeninos, espacio para reuniones, y posibilidad para conciertos y talleres. Acampar costaba tres dólares, y cinco si se quería utilizar la cocina (*Paz y Liberación*, no. 19, noviembre-diciembre de 1989). En varios números de *Maize* (1988-1990), Safuega envía cartas narrando cómo era la vida en la comunidad, cuáles eran sus necesidades primordiales, y hacía llamados a colaboraciones tanto en recursos humanos como económicos; todo mientras nombra a Oasis como un espacio lésbico, feminista, y separatista.⁴⁹ Mogrovejo (2000) asegura que el proyecto en Tepoztlán no funcionó porque la comunidad no entendía o no confiaba en un espacio sólo de y para mujeres; Safuega lo intentó seis años y decidió mudarse después de recibir agresiones de los locales. Para mediados de 1991 ya firma con una dirección en Guadalajara, y habla del trabajo que realiza en conjunto con Patlatonalli - aunque Safuega sigue nombrándose como miembro de Oasis (se sabe que su integración con la agrupación tapatía no fue exitosa, la última vez que incluye su dirección local es la primavera de 1994). En la lista de donaciones requeridas en *Maize* del verano de 1988, en primer lugar solicita libros y revistas feministas, por encima de la petición de dinero y otros bienes materiales. Esto hizo que el siguiente pasaje, de la entrevista de 2018 con Lola – interlocutora nacida en 1956 -, tuviera mayor profundidad.⁵⁰

Cuando estuve acá con Safuega, era casi todo enfocado obviamente a los derechos humanos porque era una fundación apoyada por Holanda. Los eventos que se organizaban eran eminentemente culturales. Ella era pintora, escultora. A nosotros nos tocaba organizar las

⁴⁹ Algunas teóricas y practicantes del feminismo lésbico, esquina feminismo radical, abogan por la separación espacial y emocional de las mujeres, en este caso mujeres lesbianas, del resto de la población.

⁵⁰ Relacionado de manera un tanto tangencial, Lola también menciona a Safuega cuando habla de una de sus ex parejas, a quien conoció en el movimiento lésbico del entonces. Recuerda ese tiempo como uno de aprendizaje, expansión, y amistad entre mujeres.

fiestas, pero siempre con la intención de que se acercaran a la biblioteca, de que fueran enterándose del tema, para ir saliendo más. Sabemos que la educación es un elemento importantísimo para ayudarse. Entre más conoces más se te abre el panorama.



Ilustración 12. Ixchel, dibujada por Safuega. Fuente: *Maize* (número 36, 1993).

comunidades lesbianas como tribus. Le entristecía que en la ciudad las lesbianas se reunían más en bares y discotecas que en otros lugares, y lo compara con el ambiente de los años 50 en Estados Unidos; y seguía intentando crear espacios alternos lejos de los roles, el alcoholismo, y las constantes fricciones. Cuenta que asistió al VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (El Salvador, 1993) y lo mucho que disfrutó del contacto con su tribu. Agradecía sentirse motivada por las luchas de mujeres en otros espacios mientras admitía que “es muy difícil ser lesbiana feminista en Guadalajara, donde existe muy poco feminismo, y es un mundo muy cerrado y tradicional donde las lesbianas son marginadas y ‘closeteras’, enfrentando mucha lesbofobia” (p. 12, traducción propia). Para 1995 ya había dejado la ciudad, y parte de su biblioteca terminó siendo donado al Centro de Documentación y Archivo Histórico Lésbico de México y América Latina “Nancy Cárdenas”; hoy parte del Centro Académico de la Memoria de Nuestra América en la UACM. De los textos encontrados sobre y por Safuega, sólo uno está en español, un texto en *LesVoz* (octubre-noviembre de 2005), y por el tono parece ser después

Mi hipótesis es que al mudarse a Guadalajara, Oasis - que más que agrupación era lo que Safuega buscaba establecer en toda la extensión de la palabra - resultó incompatible con el resto del lesbianismo organizado por una sencilla razón: su ferviente separatismo. Safuega era la encarnación del lesbianismo feminista, mientras que las integrantes de Patlatonalli centraban su atención en acciones que beneficiaran a la población homosexual en conjunto. En *Lesbian Contradiction* (no. 46, primavera del 94) hizo su propia reseña de los múltiples eventos lésbicos acontecidos en su tiempo en Guadalajara, usándolos como ejemplos para hablar de las estructuras sociales de las lesbianas, y defendiendo su postura de leer a las

de su suicidio (no he encontrado información sobre su deceso, supuesta mudanza a Curazao, ni siquiera su nombre legal). Alejandra Novoa Martínez, quien lo redacta, comparte que

definitivamente es importante revisar el pasado, indagar en el presente las posibilidades, descubrir los aportes que muchas lesbianas han brindado a lo largo de la historia del movimiento Lésbico. [...] Me encantaría que en la vida de las lesbianas más jóvenes, aparezcan Safuegas, amigas, hermanas, compañeras, que las inviten a crear un espacio protegido y diferente. Safuega, donde quiera que estés, muchas gracias por no ser una Barbie, sino una lesbiana comprometida, creadora, inteligente, activista.

En 1992 Gloria Careaga y Patria Jiménez establecieron El Closet de Sor Juana, una colectiva lésbica en la Ciudad de México.⁵¹ Constituida como asociación civil, fue una de las agrupaciones acreditadas para asistir a la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, en Beijing en septiembre de 1995.⁵² Las lesbianas habían organizado un espacio propio dentro de la reunión, y más de 10 organizaciones lésbicas estaban acreditadas, interesadas en “impulsar los derechos sexuales de las mujeres” (Jiménez y Careaga, 1995, p. 53). Una noche antes de concluir la Conferencia, por fin se discutió el tema que habían estado evadiendo: las sexualidades femeninas disidentes. Canadá inició el debate, buscando incluir la categoría orientación sexual en la Plataforma de Acción - que delimitaría las acciones a tomarse posteriores al evento - pero rápidamente la delegación de Benín refutó que ese no era un tema de la Conferencia, llegando a exigir “la eliminación de orientación sexual para que la Plataforma pudiera ser dignificada históricamente” (p. 58). Dos bandos se hicieron evidentes, y después de una prolongada discusión, se decidió eliminar el concepto de la Plataforma. Los países opositores eran en su mayoría naciones islámicas y católicas, y “presentaron argumentos basados principalmente en prejuicios, ignorancia y homofobia” (p. 59); en algunas de estas naciones las relaciones homosexuales incluso estaban penalizadas.

Activa en el movimiento lésbico desde los años setenta, Patria Jiménez fue electa como diputada federal plurinominal en 1997 por el PRD, y la primera en serlo siendo visiblemente lesbiana. En su campaña, el énfasis se ubicó sobre su activismo feminista e indigenista, y no en su no-heterosexualidad. Al igual que otro aspirante gay dentro del mismo partido, “la izquierda mexicana impulsa a candidat@s lésbico-gays si cuentan con el apoyo de organizaciones de la sociedad civil y si no ‘evidencian’ su orientación sexual” (Lozano, 2018, p. 130); planteamiento que parece dar más peso al apoyo que Patria acumulaba por cuenta propia, y no por cuenta de

⁵¹ En 1994 el Closet de Sor Juana fue elegido parte del Secretariado de Mujeres de la ILGA (Careaga, 1997), cerrando un círculo, supongo.

⁵² Ese fue el escenario en el que Hillary Clinton pronunció el discurso Women's Rights are Human Rights, a quien admiro desde adolescente. No me disculpo, soy un producto de mi época y coordenadas geográficas.

la plataforma política. Una vez en el escaño, se integró a las comisiones de Equidad y Género, Derechos Humanos, Población y Desarrollo, incluso la de Artesanía (Díaz, 1999); además de impulsar “el cambio del término homosexualismo por prácticas sexuales para el delito de corrupción de menores dentro del Art. 201 del Código Penal Federal y del Distrito Federal” (Cimac Noticias, 2006). Ese año se emitió *The Puppy Episode*, el episodio de la serie televisiva *Ellen*, protagonizada por Ellen DeGeneres. Tanto su personaje como ella se declararon gays - no lesbianas -, y aunque el guion le valió un premio Emmy la serie fue cancelada a la siguiente temporada, bajo presión de grupos conservadores. DeGeneres y Laura Dern, quien interpretó a su interés romántico, se quedaron sin empleos o proyectos por lo menos un año como consecuencia.⁵³

3.4 El Orgullo se desborda hacia las calles, llueve o truene (2000-2010).

En el año 2000 la colectividad LGBT tomó las calles en la IV Marcha Lésbico Gay Guadalajara; convocados por el Comité Lésbico Gay (COLEGA), trabajando con al menos 10 diferentes organizaciones (Villamil, 2001). Se utilizó el lema “La mecha no se apagó, todavía humea”, y conmemoraba el Día Internacional de los Derechos Humanos de Gays y Lesbianas. La referencia a la mecha que aún humeaba es porque después de los esfuerzos de 1982 y 1983, no hubo en Guadalajara una marcha que celebrara a la disidencia de forma tan pública.⁵⁴

El ejercicio de retomar la visibilidad callejera fue polémico en su momento, motivando reacciones adversas de parte de grupos provida/antiderechos, la Iglesia Católica, y el mismo gobierno municipal. Por ejemplo, la figura principal del catolicismo en la ciudad, el arzobispo de Guadalajara Juan Sandoval Íñiguez “manifestó abiertamente su rechazo bajo el argumento de que si bien las minorías sexuales tenían derecho de vivir su sexualidad como les pareciera” eso no les daba permiso de presumir sus desviaciones y conductas inmorales en la calle (Marcial, 2006, p.172). Como resultará evidente a estas alturas del texto, he explorado en repetidas ocasiones los espacios de cartas al editor, ya que más allá de leer lo que el mismo medio produce, se pueden encontrar ejemplos de qué opinaba la comunidad en general o las voces en contra.

⁵³ Ellen es anfitriona de su propio programa de entrevistas/entretenimiento, y Dern ganó un Oscar en 2020.

⁵⁴ La secuencia numérica es complicada. Si la cuarta es la del 2000, ¿cuáles fueron las primeras tres tomadas como oficiales? No he encontrado un listado exhaustivo uniforme sobre las marchas previas al siglo XXI, y tal vez parezca una exagerada búsqueda de precisiones. Marcial asegura que se organizaron “dos Marchas del Orgullo Homosexual en los años ochenta sin mayor trascendencia” y que la siguiente fue hasta el 99, “después de 17 años de haber sido suspendida” (2006, p. 172), mientras que Bárcenas Barajas dice que la primera y segunda marcha fueron en 1983 y 1985 (2015, p. 20) y que pasaron 14 años para la tercera (p. 109). Como ya se mencionó, González Pérez señala que el 23 de abril del 82 (2003, p. 128), el 8 de mayo del mismo año (tomando el dato de Carrier), en agosto del 83, y en enero del 85 (p. 129) hubo manifestaciones diversas. Lo complicado es distinguir entre una protesta y lo que se podría considerar un Orgullo para la época.

Con la marcha del 2000 en puerta, el diario local *El Informador* se llenó de quejas de ciudadanos preocupados por la condición moral de la ciudad y lo que percibían como una intachable reputación guadalupana. En la edición del 23 de junio - un día antes del evento - se publicó una misiva enviada por los dirigentes estatales de la asociación civil Rescate Juvenil, quienes aseguraban pugnar por una juventud sana. Lamentaban que la libertad de expresión, que entendían como un logro de generaciones pasadas, se ejercitara de forma arbitraria y sin “responsabilidad en la ejecución”. Rápidamente se refieren a la homosexualidad y lesbianismo como desviaciones sexuales, y enfermedades que podían ser atendidas por médicos; lamentando la generalización del “sofisma de que el homosexual nace, no se hace”.

Estamos convencidos de que a un homosexual no se le debe de marginar, pero sí que éste debe ser tratado médica y psicológicamente. Mientras esto ocurre, él no debe de propagar su enfermedad entre la sociedad. Ahora bien, si no hay voluntad de su parte para curarse y prefieren vivir así, por ningún motivo se justifica que propaguen su desviación (23 de junio de 2000).

Apelando a la importancia de los valores morales como rectores del orden moral, instan a las autoridades gubernamentales y morales (su palabra favorita) a involucrarse en el asunto; alegando que no era posible que “bajo la bandera de la tolerancia” se permitiera “la propagación de errores que envenenan y destruyen a nuestra sociedad”. Dentro de la misma tonalidad y discurso, Carlos Enrigue lamenta en su columna la pérdida colectiva de la brújula, al sentir la exigencia social de ‘tener’ que tolerar las “tendencias sexuales diversas”, usando de ejemplos la necrofilia, el bestialismo, y la pedofilia. Abiertamente cuestiona por qué si ‘ellos’ eligen ser diferentes, los “más iguales” tienen que tolerar mientras no son tolerados.⁵⁵ Mucha vuelta para quejarse de ser señalado como homofóbico, a mi parecer. Apela al pánico moral del homosexual libidinoso, rapaz, y convierte-niños, aunque acepta que es posible que existan “de homosexuales a homosexuales”, imaginando difícil que todos sean “iguales a las reinas que aparecen en los desfiles de orgullo homosexual”.

Se nos ha pedido que seamos tolerantes, que no debemos de considerar como anormal los desfiles de travestis [sic] homosexuales y lesbianas, en aras de una libertad por elección sexual, pero me pregunto si éstos sujetos tan tolerantes no son medio intolerantes; usted, mi solitario lector, podrá estar conforme o no con tolerar esa preferencia sexual, pero ¿le gustaría pensar en su propia madre desfilando besándose con las del orgullolésbico? A usted, padre de familia, ¿le gustaría que su hijo fuese adoptado por una pareja homosexual? (25 de junio de 2000).

⁵⁵ El columnista escribe “el amor concebido como opción sexual” y expresiones semejantes son las que me hacen rehuir del uso del descriptor ‘preferencia sexual’; como si fuese un botón que se presiona para fastidiar a la sociedad en general con tu homosexualidad evidente.

Las posturas contrarias no detuvieron a las más de mil personas que desfilaron desde Parque Revolución, coloquialmente llamado Parque Rojo por su color predominante, a Plaza Guadalajara, la explanada detrás de la Catedral Metropolitana. Al llegar a las puertas de Catedral se repitió “Cristo es de todos” por más de tres minutos (Más de mil homosexuales marcharon sin problema por Guadalajara, 25 de junio de 2000); el contingente le dio una vuelta a la cuadra de dicha iglesia antes de detenerse a escuchar consignas, entonar el himno nacional, y los

Vuelta “torera” a la Catedral

Más de mil homosexuales marcharon sin problema por Guadalajara



Más aplausos que agresiones durante la marcha.

Ilustración 13. Primera Marcha LGBT de la era moderna en Guadalajara. Fuente: *El Informador* (25 de junio de 2000).

acostumbrados discursos de cierre. Entre los creyentes y espectadores circuló un panfleto que comparaba a Guadalajara con Sodoma, claramente repudiando la homosexualidad. Según la misma fuente, los organizadores barajaban desde entonces, infiero aprovechando el éxito percibido, “la posibilidad de convertir a esta marcha en un acto anual en Guadalajara, ya que la consideraron como una de las principales sedes de homosexuales en el país”.

El presidente municipal de Guadalajara entonces - Héctor Pérez Plazola, quien sólo estuvo en el cargo unos meses en el 2000, cuando Ramírez Acuña dejó el cargo para lanzarse a gobernador - lamentó que los organizadores de esta primera marcha de la era moderna (aquí hay una oportunidad de comparar el movimiento LGBT organizado con Juegos Olímpicos, sugerencia para posteriores tesis) no cumplieran “con el

compromiso de presentarse de forma discreta”; alegando que algunos de los participantes habían desfilado en ropa interior y que de haberlo hecho en “vestimenta normal, hubieran merecido más respeto” (Rechaza Reyes Plazola falta de atención en seguridad, 27 de junio de 2000, énfasis propio). Cerrando el espacio de rasgadura de vestiduras a través del periódico, el 4 de julio del mismo año apareció otra carta en el espacio “Buzón de nuestros lectores” del periódico. En ella, Laura Margarita Valencia de Gómez - tan importante para ciertos sectores femeninos tapatíos incluir el ‘de’ como evidencia de su estatus marital - lamenta que la “hermosa e importante” Guadalajara hubiera sido escenario de “la clase de espectáculo que dieron gays y

lesbianas en su repugnante marcha”. La comentarista enfatiza que siempre será mejor una ciudad tradicional y de buenas costumbres que una “moderna y corrompida”, también llamando a la homosexualidad una desviación y perversión característica de “culturas decadentes” y degeneradas. Añade que en una sociedad corrompida por tales vicios no se encontrará seguridad o paz social, “porque todas las cosas malas van de la mano”. Insta a los padres de familia a cuidar que sus hijos no caigan en la homosexualidad, mientras emula la posición católica de “odia al pecado pero haz como que amas al pecador”.

Aunque las personas que tienen este gran problema merecen nuestra comprensión, respeto y ayuda, nunca se podrá justificar su proceder o decir que esté bien, porque no lo es. Los actos homosexuales son desordenados, son contrarios a la ley natural, pues no procede de una verdadera complementariedad sexual y afectiva (4 de julio de 2000).

Algo común entre las cuatro opiniones revisadas es que apelan al mantenimiento del orden sociosexual a través del respeto de los códigos de conducta heterosexuales, de la supuesta estricta e intachable tradición de la ciudad, y de una costumbre clásica local, la preservación de las apariencias. Me llama la atención que la y los opositores al desfile evitaron el uso de una palabra en particular, pecado. Aluden a un rechazo moral sin utilizar abiertamente un vocabulario bíblico, religioso y/o espiritual, prefiriendo una ruta más secular e incluso biologicista. El discurso religioso recayó en el ya mencionado arzobispo Juan Sandoval Íñiguez, quien ocupó el cargo hasta 2011 pero que en su condición de “arzobispo emérito” sigue deleitándonos con su sabiduría misógina hasta la actualidad, emitió también su opinión respecto a la marcha: “las desviaciones de algunas personas no deben servir para condenarlos, pero tampoco para presumirlas, que las mantengan más bien en secreto” (Rodríguez, 2000).

Para 2001 la situación no había mejorado. Las páginas del diario local previamente mencionado evidencian el visible ‘estire y afloje’ entre los representantes políticos y el poder religioso. Por ejemplo, el 27 de junio se publicó que se habían reunido 12,426 firmas de ciudadanos que aseguraban que habría voto de castigo al PAN - partido en el poder local y estatal al momento - durante las siguientes elecciones si se concedía el permiso a la manifestación. Al día siguiente el gobierno municipal defendía sus acciones y señalaba al grupo provida recolector de dichas firmas como chantajista. Los conservadores estaban dispuestos a conceder su permiso (no que los manifestantes lo necesitaran) siempre que éstos se comprometieran a vestir de “manera decente” (Si se efectúa marcha gay, habrá voto de castigo al PAN, 27 de junio de 2001); alegando que los participantes de la marcha dañaban “la moral, el orden público y el derecho de terceros”, específicamente “impidiendo a los padres de familia

educar a sus hijos en un desarrollo sano”. Deseaban entablar un diálogo con el Comité Lésbico Gay, al mismo tiempo que los señalaban como “muy cerrados”.

Lo curioso es que el permiso se había concedido ya, al menos eso es lo que dice una nota publicada el 22 de junio sobre una petición iniciada desde mayo de ese año. El alcalde - Fernando Garza (2001-2003) - había accedido “siempre y cuando acaten el reglamento de Policía y Buen Gobierno” (Concede Guadalajara permiso para la marcha lésbica-gay, 22 de junio de 2001). Respondiendo a las intenciones de colectividades conservadoras, señaló que el derecho de manifestarse le correspondía a toda la ciudadanía. El comité organizador aprovechó para sugerir a los asistentes un “comportamiento digno” para evitar posibles agresiones de “grupos recalcitrantes”; incluso una legisladora local que apoyaba la actividad instaba a ejercer la libertad sin transgredir normas establecidas. Los problemas enlistados eran detener el tráfico y la semidesnudez, aludiendo como suele hacerse a lo conflictuante que sería que fueran vistos por niños en la calle. También el ramo comercial mostró cautela ante el evento, aunque más desde el argumento de que perderían hasta la mitad de las ventas usuales para un sábado en la tarde en establecimientos del centro, calculando entre tres y cinco millones de pesos de la época. La queja no era por el aspecto moral del ejercicio, sino el bloqueo de calles.

La V Marcha de la Diversidad a favor de la democracia se llevó a cabo sin contratiempos, con alrededor de 2000 participantes, sin contar espectadores. El recorrido inició en Hidalgo y Chapultepec, para terminar en Plaza Fundadores, detrás del Teatro Degollado en el centro de la ciudad. La nota del periódico menciona que se formó una valla humana desde Enrique Díaz de León hasta el sitio final, fenómeno que sigue sucediendo (aunque ahora dicha conglomeración es más notoria pasando Federalismo). No se reportaron incidentes de violencia o confrontación, quien cubrió el evento parece sorprendida o sorprendido de la respuesta positiva de la población que acudió a ver el desfile. Como se acostumbra, al término de la marcha se pronunciaron discursos y se presentaron números artísticos. Se contó con acompañamiento de observadores de la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Jalisco (CEDHJ), quienes resaltaron “que los ciudadanos de Guadalajara pasaron la prueba respetando a los manifestantes” (En calma se efectuó la marcha lésbico-gay, 15 de julio de 2001). Previo al evento el gobierno municipal había advertido a los marchantes que no se permitirían desnudos, relaciones sexuales públicas, ni actos violentos, instrucciones que hacen cuestionar qué conductas se asociaban con la homosexualidad asumida y visible.

Podría decirse que la advertencia sale sobrando. La autoridad está para eso. Así, si la policía macanea o detiene a los escandalosos; si los jueces aplican multas; si la fuerza pública disuelve

la manifestación, el Presidente Municipal podría decir - es un poco su papel, después de todo - como los papás a veces: se los advertí (García Elías, 2001).

Previo a la marcha del 2002 se llevó a cabo la XII Jornada Cultural por la Diversidad Sexual. El comité organizador de la sexta marcha reconoció que “no encontraron ningún obstáculo por parte de la autoridad” para realizarla (La comunidad lésbico-gay marcha por la defensa de sus derechos, 14 de julio de 2002); aún cuando el secretario general del Ayuntamiento de Guadalajara les había negado el uso de Plaza Fundadores, alegando que “la marcha le faltaba al respeto a los edificios históricos circundantes y que la plaza no resiste grandes afluencias ya que corre el riesgo de desplomarse” (Respeto por medio de la culturización, 3 de julio de 2002). Aunque no hubo incidentes significativos durante el recorrido, se detuvo a una persona por encontrarse en situación de ‘casi desnudez’ y desatender las instrucciones del cuerpo policiaco. La ruta fue la misma que en 2001 y llevó por título Por los derechos de la diversidad sexual; la del 2003 - Educación sexual y paz - recorrió las mismas calles y tenía como propósito evitar “la discriminación a las personas de preferencias sexuales diferentes” y que se promovieran “leyes para que se permita la unión entre individuos del mismo sexo” (Marcha por la diversidad sexual, 29 de junio de 2003).

En ese mismo año se celebró la primera Marcha Lésbica de la Ciudad de México, con la participación del colectivo jalisciense Diversiless. Apelando a la necesidad de visibilizarse como lesbianas de diversos orígenes, prácticas, y posturas, el Comité Organizador de la Marcha Lésbica (COMAL, una joya de juego de palabras, ¿qué se utiliza para calentar tortillas?) buscó asignarle rostro a la lesbiandad mexicana y motivar a las que seguían ‘en el clóset’ a vivirse fuera de él. El generar un espacio propio - orgullosamente separatista - respondía a múltiples motivaciones, una de las principales era el no sentirse representadas por organizaciones mixtas, esfuerzos que suelen adherirse a discursos patriarcales y misóginos, por más que sean de la diversidad sexual.

Somos críticas a la misoginia, comercialización y privatización de las marchas del Orgullo LGTB. La tendencia mercantil ha opacado el contenido político de nuestras marchas y movimiento, menoscabando la crítica al sistema heterosexual obligatorio, a la lógica binaria y a la forma del funcionamiento del sistema, patriarcal, capitalista y neoliberal. No renunciamos a nuestro derecho de ser parte del movimiento LGTB y enriquecer sus marchas, pero mantenemos nuestra autonomía para fortalecer nuestra visibilidad y existencia lésbica, así como nuestra sororidad feminista (COMAL, 2003-2004).

La instrucción para asistir era bastante directa: sólo mujeres, no propaganda de partidos políticos,⁵⁶ no camiones. El intento de radicalizar - es decir, buscar la raíz o volver al origen - la disidencia sexual femenina genera un espectro de respuestas, desde el aplauso y la sororidad, hasta el rechazo y la desconfianza. Algunos, como Marquet, le han asignado un nuevo lugar a la colectividad lésbica organizada que lucha por una trinchera propia:

[...] Las lesbianas han dado una fecha más al calendario anual de celebraciones de la comunidad gay. Ya no será simplemente un día de conmemoración como lo es el último sábado de junio, que recuerda el levantamiento de un grupo de parroquianos en el Stonewall; ni el primero de diciembre en que se evoca a las víctimas del sida. Ahora, en primavera, sin duda se trata del inicio de una nueva era. Ellas han declarado el crepúsculo de Heterolandia (2006, p. 227).⁵⁷

Los medios cuentan que asistieron más de mil lesbianas, familiares, y demás aliadas. Supongo que cuidando el no caer en proselitismo, la marcha contó con la participación de Enoé Uranga, entonces diputada de la todavía llamada Asamblea Legislativa del Distrito Federal. Desde 2001 Uranga - segunda política visiblemente lesbiana, después de Patria Jiménez - intentaba que se discutiera y aprobara la Ley de Sociedad de Convivencia, que daría cierta protección legal a las uniones del mismo sexo en la Ciudad de México. Al término del recorrido se leyó un largo pronunciamiento político en el que se demandó que se respetaran los derechos humanos de las lesbianas, además de “elevar a rango constitucional la penalización de la discriminación por lesbofobia, el esclarecimiento de los 300 homicidios de mujeres en Ciudad Juárez, Chihuahua, el cese a los bombardeos de Estados Unidos contra Iraq y la renegociación del Tratado de Libre Comercio para América del Norte” (Martínez, 2003). Nadie dijo que la agenda lésbica distara de ser versátil y se alejara del ‘cuidado femenino’ generalizado.

En Guadalajara las cosas siguieron relativamente igual con la marcha lésbico-gay del 2004. La ruta se mantuvo, apareció la bandera arcoíris inmensa (que sigue siendo desenredada en los *Prides* contemporáneos), participaron unas mil quinientas personas más dos mil espectadores, terminó pacíficamente, y hubo *drag queens*. Alguien intentó quemar una efigie que simbolizaba al arzobispo y rápidamente salió el presidente municipal panista de Guadalajara Emilio González Márquez (2003-2005), fuente de frases célebres, a recordarle a los marchantes que si pedían tolerancia estaban también obligados a “tolerar y aceptar a los que pensamos

⁵⁶ Infero que además de querer proteger a la Marcha de derivar en presa fácil de políticos rapaces en busca del voto lésbico, la animosidad que algunas integrantes de la vieja guarda radical sienten por Patria Jiménez tiene algo que ver con esta restricción.

⁵⁷ Las siguientes versiones se realizaron en 2004, 2006, 2009, 2011, 2013, y 2019; ésta última siendo particularmente polémica dado a que se especificó en el poster que sólo se invitaba a “mujeres biológicas”, detalle que resultó problemático desde una lectura de la diversidad y no desde el lesbofeminismo. A partir de la convocatoria de 2013 es que se especifica ‘no alcohol’, buscando distanciarse de las marchas LGBT/*Pride* que suelen incluir participación y patrocinio de antros, bares, y demás lugares donde se consumen bebidas alcohólicas.

diferente de *ellos*. Para *nosotros* existen figuras que son representativas de la fe que tenemos” y que ‘los gays’ no tenían el derecho de burlarse de lo que ‘ellos’ pensaban (Piden respetar a representantes de la iglesia, 6 de julio de 2004, énfasis propio en la otredad). Con la misma velocidad, los representantes de la comunidad lésbico-gay se quejaron formalmente ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos por “intimidación y represión”; Emilio contestó que les debería de dar pena “el estarse burlando de las instituciones que tiene esta ciudad: de estarse burlando de la fe de los millones de católicos que vivimos aquí en esta Diócesis” (Despreocupa queja de homosexuales a Emilio González Márquez, 8 de julio de 2004). Aún así, aseguró que no se negaría el permiso para futuras marchas. El ejercicio en general fue mejor recibido por una colaboradora de la revista lésbica *LeS VOZ*, quien opinó que

en Guadalajara es evidente el sentido político de la Marcha LGBT que porta la esencia de reivindicación y Orgullo que en el DF hace mucho perdimos; con una participación respetuosa y solidaria entre lesbianas y homosexuales, que en el DF se ha convertido en un campo de batalla entre otras causas, por el protagonismo y misoginia gay (Pérez Ocaña, 2004, p. 5).

En 2005 se generó el primer quiebre en la Marcha del Orgullo/Marcha de la Diversidad Sexual, dependiendo de la fuente que se revise. La Coalición de Organismos y Activistas de la Diversidad Sexual con Trabajo en Sida y Derechos Humanos (COASIDH) convocó a marchar el 25 de junio, COLEGA - organizador de los esfuerzos de 2000 a esa fecha - para una semana antes. El problema, como en muchas otras ocasiones, fue que “algunas personas no se sentían identificadas, además de que había problemas con la transparencia en el financiamiento de algunas organizaciones” (Melgoza, 2015). Los grupos en discordia utilizaron a *El Informador* como cancha de tenis, lanzando pelotas en forma de comunicados y cartas al editor para alegar quién tenía la razón. COASIDH alegó que el mal manejo de recursos, intereses personales, representación ilegítima, falta de democracia, autocrítica, y perspectiva de género los había motivado a formar un nuevo proyecto. COLEGA se defendió de la desacreditación apuntando que quienes se habían beneficiado eran dos empresarios en particular, y que además de lidiar con la homofobia también debían hacerlo con el “protagonismo gay”. Los señalamientos y fracturas incluyeron también al Consejo Estatal para la Prevención del SIDA (CoeSIDA), a quien se había acusado tanto de querer adjudicarse el trabajo de la sociedad civil como de financiar la marcha.

La del 18 de junio contó con los colores, plumas, y carros alegóricos acostumbrados. Es común ver a hombres gays utilizar trajes típicos de la región en las Marchas del Orgullo; buscando tanto reapropiarse de la figura viril que les es ‘negada’ al ser homosexuales como ampliar el *performance* de la masculinidad tradicional. Al respecto, un columnista especializado en

charrería escribió unos días antes de las marchas que “si esos provocadores se visten de charros, guerra van a tener” (Zermeño, 2005), y me pregunto si hubo tal declaración bélica posterior a la fecha. La del 25 de junio, anunciada como desfile y no como marcha gay, fue aplaudida por ser colorida al mismo tiempo que respetuosa, “pues no se vieron los grandes escotes” (Marcharon gays por el centro, 26 de junio de 2005). Abiertamente los organizadores buscaron “pasar de la tolerancia al respeto”, aunque unos cuantos buscaron agredir verbalmente a los participantes a la altura del mercado Corona. Por primera vez se utilizó la ruta Glorieta Minerva - Plaza Liberación, aunque pasarían años para que se volviera la usual. También se contó con programa cultural previo a la marcha, como en 2002.

La marcha del 2006 sucedió el último sábado de junio, prácticamente simultánea a la Peregrinación por la Paz y la Unidad México y la transmisión de lo que sería la eliminación de la selección mexicana del Mundial de Fútbol 2006 a manos de Argentina (no te olvidamos, Ricardo Osorio...). Los medios locales aplaudieron que los grupos que habitaron - en toda la extensión de la palabra - la ciudad lo hicieron sin problemas o sobresaltos, y que la ciudad fue el escenario pacífico de tan diversos usos y costumbres de algo así como 40 mil de sus habitantes; incluso el cierre tapatío de campaña del primer intento presidencial de Andrés Manuel López Obrador se realizó esa tarde (la toma de Reforma todavía se veía lejos). La peregrinación fue convocada por la Unión de Padres de Familia, y tenía como finalidad “orar y pedir por la unidad del país” en vísperas de los comicios del 2 de julio, y esperando que el ejercicio democrático no derivara en actos violentos y vandálicos (Sábado de multitudes en el Centro Histórico de Guadalajara, 23 de junio de 2006). El evento, de claro corte religioso, culminó con una misa en Catedral. En la Marcha de la Diversidad no todo fue “trajes exóticos y rubias pelucas de los travestis”, sino que de cara a la elección, los representantes subrayaron “la importancia de reflexionar en las propuestas que los candidatos presidenciales ofrecen sobre discriminación y derechos humanos” a la comunidad lésbico-gay (Marchistas toman las calles de la ciudad, 25 de junio de 2006). Supongo que el que sólo se realizara una marcha indica que los grupos organizadores habían limado asperezas o mínimo decidieron presentarse como frente uniforme para mostrar su fuerza en números.

En noviembre de 2006 se publicó la Ley de Sociedades de Convivencia en el Distrito Federal, entrando en vigor en marzo del año siguiente. La puerta que abrió la posibilidad fue la promulgación de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, en 2003; y el logro no debe de adjudicarse a la labor de una legisladora o legislador únicamente, sino al trabajo y presión de grupos organizados de la diversidad sexual desde al menos 1999 (se organizaban unas

bodas simbólicas masivas concurridas por multitudes, incluso en Bellas Artes). La iniciativa no estaba cerca de ser una que aspirara al matrimonio igualitario, ni siquiera al concubinato, mucho menos a preparar el camino a la adopción por parte de parejas del mismo sexo. La ley pretendía “dar reconocimiento de derechos mínimos de tutela, arrendamiento, alimentación y sucesión de bienes a compañeros co-residentes, a parientes lejanos y a parejas de diferente o del mismo sexo que deciden cohabitar sin comprometerse en matrimonio” (Brito, 2005, p.140). Aún si se echaba mano de este recurso, las o los firmantes seguían siendo solteras o solteros ante la ley, aunque sí se consideró un avance importante.

El 27 de abril de 2007 entró en vigor - después de mucho trabajo feminista a favor, y de igual resistencia conservadora - la ley defecha que permitía la interrupción del embarazo hasta la semana 12 de gestación, penalizando así sólo los abortos de más de 13 semanas (Ramírez, 2018, p. 142). La mayoría de los estados mexicanos, Jalisco incluido, siguen viendo de lejos. Ese año la XI Marcha contó con alrededor de 3 mil participantes dentro de los contingentes, más los tantos que esperaron a verles pasar, en la acostumbrada valla a la orilla de avenida Hidalgo. Además de requerirle al gobernador que se les incluyera en la agenda política del estado, los organizadores recordaron a los medios que la propuesta “Jalisco Incluyente” - que buscaba fomentar la equidad de género en Jalisco - no había avanzado en la administración previa, y que aún no ubicaban a un político que les acompañara y apoyara en el proyecto. La de 2008 llevó por título “Por un gobierno incluyente de la Diversidad Sexual”, y la convocatoria fue firmada por COLEGA O (antes Comité Lésbico Gay) y COASIDH, así que la hipótesis de trabajar en conjunto de nuevo parece tener sentido. Se invitaba a la ciudadanía a festejar la vida ‘fuera del clóset’, defender los derechos, y protestar que ya no era “digerible un Estado democrático sin nosotros” (CEPAD, 2008). A pesar de las tantas advertencias a lo largo de los años, hubo desnudos parciales; incluso la cobertura que *La Jornada Jalisco* hizo del evento figura una fotografía de una marchante tocando el pecho de la mujer descrita en la crónica publicada en *La Gaceta UDG*:

Durante la marcha, la ciudad se pinta de arcoíris y pocos son reservados. Las pelucas rosa fuccia [sic] de travestis con pestañas gigantes contrastaron con lo opaco del pavimento. Los ojos de los asistentes se clavaron en dos pezones talla 40. La dueña del implante caminó orgulloso restregando sus medidas al resto de los asistentes. Sólo un short negro la cubrió y arriba nada de opresión (30 de junio de 2008).

Por primera vez se realiza la Marcha del Silencio el 17 de mayo de 2009, el domingo después de levantada la alerta sanitaria por la gripe A-H1N1; primero en la Vía RecreActiva y luego

recorrieron el centro.⁵⁸ El ejercicio que recuerda a la población LGBT que ha sufrido violencia por ser quien es. El llamado lo hicieron jóvenes del Partido Social Demócrata (PSD) junto con estudiantes de la UdG. En la madrugada del 13 de junio de 2009 algún grupo o particular tuvo a bien ‘tapizar’ ciertos postes ubicados sobre avenida Hidalgo entre Chapultepec hasta Plaza Liberación con posters que decían “¡Fuera jotos de Guadalajara!”, horas antes de que iniciara la XIII Marcha de la Diversidad GDL, que adecuadamente fue titulada “Derechos, laicidad y democracia”. Claro está que ese detalle no modificó la actividad, que según fuentes oficiales contó con más de 10 mil asistentes. Siendo que se avecinaba otra elección - esta vez local -, hubo presencia tanto de candidatos como de propaganda política variada; incluyendo a Miguel Galán, hombre gay ‘fuera del clóset’ que aspiraba a ser presidente municipal por el PSD. El recorrido incluyó a los personajes acostumbrados, o los estereotipos de, como narra una crónica aparecida en *La Jornada Jalisco*.

Cuerpos varoniles atléticos que se contorsionaban con música electrónica, *drag queens* de largas uñas y pestañas, disfraces de ángeles, demonios, parejas del mismo sexo besándose y tomados de las manos, o uno que otro travesti pobre cuyo rastrillo no logró ocultarle lo verde de la afeitada, gritaban, lanzaban globos, lentejuela, posaban para las cámaras profesionales de los fotógrafos de los diarios, para las pequeñas cámaras familiares, o bien, para los celulares. Era una verbena popular, un carnaval al que familias, mujeres con niños en brazos, ancianos, han aceptado tras 13 años de existencia (Ferrer, 2009).

2010 fue un año frenético, hablando de temas de derechos LGBT. El 21 de diciembre de 2009 la Asamblea Legislativa del Distrito Federal “reformó el artículo 146 del Código Civil del Distrito Federal, estableciendo que será la ‘unión libre entre dos personas’, eliminando el precepto anterior que establecía que éste será entre ‘un hombre y una mujer’” (Quintana Osuna, p. 24); para el 29 del mismo mes el Jefe de Gobierno Marcelo Ebrard (2006-2012) confirmó la modificación y autorizó su publicación, entrando en vigor en marzo de 2010. En agosto del mismo año la Suprema Corte dictaminó que todos los estados estaban obligados a reconocer dichas uniones, después de desechar las controversias constitucionales interpuestas por los gobernadores de seis entidades;⁵⁹ obviamente Jalisco fue una de las que se resistió a que aceptar que el matrimonio igualitario fuera avalado por el órgano máximo de justicia mexicano, reconociendo que sólo era cuestión de tiempo a que las modificaciones fueran hechas en su propia legislación.

⁵⁸ La Vía es un parque lineal urbano dominical, se cierran vialidades importantes en la ciudad de 8am a 2pm y sólo se permite el tránsito de peatones y vehículos no motorizados. Inició en 2004, abarca más de 60 kilómetros, y se calcula que atrae a más de 150 mil personas cada domingo.

⁵⁹ José Guadalupe Osuna (Baja California, PAN, 2007-2013) fue uno de esos seis. ¿Para eso querías la alternancia, Ruffo?

Como consecuencia no esperada, el volumen y la frecuencia de las exigencias de la población lésbico-gay tapatía aumentó con este resultado, viendo lo lejos que estaban de contraer nupcias legalmente. En febrero se protestó desde el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades (CUCSH) La Normal a la CEDHJ, presionando para que se modificaran las leyes locales y estatales necesarias para autorizar el matrimonio igualitario, y clausurando simbólicamente las instalaciones a las que se arribó por no atender las peticiones y demandas de la colectividad LGBT; además de señalar la ineficiencia percibida del *ombudsman* Felipe de Jesús Álvarez. En la desesperación, los grupos líderes consideraron publicar los nombres de políticos y sacerdotes gays si no se avanzaba en el tema, estrategia que suena a terrorismo queer.⁶⁰ Sobra decir que los ánimos estaban encendidos para cuando se realizó la marcha anual, que llevó por tema “Bicentenario, hacia la igualdad de derechos”, aprovechando el empuje histórico-celebratorio nacional. Se partió de La Minerva, y como opinó un participante, cada año se pedía respeto, el “derecho a la adopción, al matrimonio, al seguro social” dentro de Jalisco, y no tener que “seguir viajando a la capital del país para que podamos hacer legal la unión entre dos personas con preferencias sexuales distintas a las que obliga la Iglesia” (en Gutiérrez, 2010). De forma muy parecida, un activista capitalino expresó lo siguiente:

Yo diría que al lado del matrimonio (entre personas del mismo sexo) hace falta, aquí mismo en el estado de Jalisco, lograr lo que hemos logrado en el DF: el matrimonio es la joya de la corona, como digo yo, de los derechos, pero en realidad hay muchas cosas que tenemos que lograr. De entrada tenemos que tener una ley contra la discriminación y dentro de esta ley tenemos que tener (tipificada) la discriminación por orientación sexual e identidad de género, necesitamos, además de eso, las reformas al Código Civil para que las madres lesbianas o los padres homosexuales tengan derechos plenos sobre sus hijos, sobre la guardia y custodia y sobre la patria potestad (en Vivar Galván, 2010).

El lado de los protagonistas de la política estatal ese año estuvo plagada de pifias. La regidora del PRI del Ayuntamiento de Guadalajara Leticia Hernández estaba al frente de la Comisión de Derechos Humanos y Equidad de Género, política que tuvo a bien opinar que el origen de la violencia contra las mujeres era que las mismas mujeres hacían reclamos a sus maridos; comentario que le costó el nombramiento. Habiendo recién pasado la XIV Marcha de la Diversidad y en el marco de presentar el plan de trabajo de dicha comisión, el ex futbolista y entonces regidor por el PVEM, Gamaliel Ramírez decidió que era buen momento para arremeter contra la población LGBT de la ciudad, declarando que no era la “Guadalajara sidosa”

⁶⁰ Pero que resultó efectiva en Mexicali cuando la primera pareja de hombres gays quiso casarse legalmente en 2015 según cuenta la leyenda. La lucha de la pareja incluso cuenta con un documental: <https://www.ambulante.org/en/documentales/etiqueta-no-rigurosa/>.

que se quería, y que éstos deberían manifestarse como ‘debe ser’, respetando los derechos de la mayoría (es decir, de quienes comulgan en misa, pero no con las marchas); el COASIDH interpuso una queja ante Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED) al respecto y al CEDHJ llegaron más de 25 declaraciones por discriminación. Ya había hablado de más con anterioridad, llamando a los gays “anormales, bola de maricones y cosas nocivas” (Ferrer, 2010). Para quien escribió al respecto en el espacio de opinión de *El Informador* - tristemente la colaboración no está firmada - no resultó sorpresa que “el Gama” hiciera comentarios ignorantes y fuera de lugar, pero sí resultaba problemática su visión reduccionista de ‘la normalidad’ y su falta de interés en representar a todos los habitantes del municipio.

Pero a diferencia del resto de los mortales, sólo 21 de los poco más o menos un millón 600 mil habitantes del municipio de Guadalajara son regidores, y ellos tienen la obligación de velar por los derechos de todos, no sólo de los que piensan igual. Una marcha por la diversidad sexual no atenta, como sostiene Gamaliel, contra los derechos de nadie, porque no obligan a nadie a una preferencia sexual. Es tan válida como una marcha de un sindicato (nadie nos obliga a pertenecer a un sindicato por el hecho de que marchen en la calle) o de cualquier grupo social o religioso. Además, los derechos humanos, en términos jurídicos, sólo los viola la autoridad. Entre dos particulares no se violan derechos humanos, se cometen delitos u ofensas, pero quien viola los derechos humanos de otro, es una autoridad que abusa de su poder. Para que lo entienda Gamaliel: no son los homosexuales los que violan los derechos del regidor, es el regidor que, en un mal uso del poder que representa, viola derechos de terceros, en este caso de quienes tienen una preferencia sexual distinta a la de él (Otra vez el “Gama”, 24 de junio de 2010).

Unos meses más tarde, Emilio González - ya gobernador (2007-2013) - participó en la Segunda Cumbre Iberoamericana de la Familia, llevada a cabo en la ciudad, dentro de la Universidad del Valle de Atemajac (UNIVA, de corte católico). Debo aclarar que el evento fue organizado por la Arquidiócesis de Guadalajara, el gobierno del estado de Jalisco, el DIF estatal, y la Unión Nacional de Padres de Familia. En su discurso, Emilio afirmó que las bodas gay eran señal de una “sociedad egoísta” y que a las uniones del mismo sexo todavía no les había perdido “el asquito”. Sandoval Íñiguez también participó en el foro, señalando al *lobby gay* - aunque no los llamó así - como responsable de querer deformar el concepto de familia a través de la validación del matrimonio “entre personas del mismo sexo, y no sólo eso, sino que estos tengan el derecho de adoptar”. Aprovechando el momento, el arzobispo hizo un llamado a defender, promover y ayudar a la familia de la “cultura de la muerte”⁶¹ (*Proceso*, 8 de octubre de 2010). 243 quejas fueron presentadas ante la CEDHJ, cuya única reacción fue exhortar al gobernador a disculparse públicamente. No se dio seguimiento institucional, pero el episodio de “Etilio” - el apodo que

⁶¹ El “arzobispo emérito” volvió a la memoria reciente de la gente a través de una entrevista en Canal 44 en 2017, donde aseguró que “las mujeres no deben de andar provocando, por eso hay muchas violadas”. “Otra perla salida de su santa boca que, por lo visto, no piensa jubilarla”, escribiría Ajenjo al respecto (2017).

el político generó debido a un par de apariciones en estado de ebriedad - y el ‘asquito’ motivó acciones contestatarias y memes incipientes de la época.

3.5 Lesbianas visibles 2.0, con un toque de brillantina del *Pride* (2011-).

En marzo de 2010 surgió el Colectivo Lésbico Universitario (COLEUN), integrado por estudiantes del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades (CUCSH), de la Universidad de Guadalajara. De inicio, formaban parte de la Red Universitaria de la Diversidad Sexual (RUDS), y se decidió organizar los esfuerzos lésbicos en un grupo por separado. Como miembras fundadoras estuvieron varias mujeres que siguen figurando dentro del campo de la disidencia sexual tapatía organizada; como lo son Karina Velasco y Paulina Flores, de Guadalajara *Pride* y COLETA (Colectivo Lésbico Tapatío), respectivamente.

La primera Marcha Lésbica se realizó en marzo de 2011, llevando como lema “Por la visibilidad lésbica”, y con una asistencia de 400-450 personas (Midori Hernández, 6 de marzo de 2011; Vivar Galván, 2011). Se organizó en el primer aniversario del COLEUN, y contó con la participación de las actrices Eréndira Ibarra y Liz Gallardo, quienes representaron a una pareja lésbica en la serie televisiva *Las Aparicio* (2010). La ahora directora de Guadalajara *Pride* enfatizó en aquel momento que separarse de la marcha de la disidencia/diversidad sexual buscaba que no se les mal etiquetara por el ambiente carnalesco. En mayo se celebró por tercera vez la Marcha del Silencio recordando a las víctimas de la homofobia, lesbofobia, transfobia; y en junio la lluvia por poco descarrila la Marcha de la Diversidad, donde se dieron cita 10 mil participantes según autoridades y 20 mil según organizadores. Los medios enfatizaron que se cumplían 15 años de ver gays y lesbianas en las calles, pero que no se había logrado avance en materia de garantías legales. En la lista de demandas estaba el matrimonio igualitario, el cese a la discriminación, y la protección a los derechos laborales y sociales. La ruta fue Chapultepec-Plaza Liberación. Ese septiembre Patlatonalli cumplió 25 años y lo celebró con fiesta y cabaret. En esos cinco lustros de trabajo veían disminuida la imagen de la lesbiana perversa, pero seguían reclamando a Jalisco su atraso en términos legislativos.

En el marco del 14 de febrero - día del amor y la amistad - diversos colectivos llamaron a un “beso masivo” frente a la Catedral Metropolitana, protestando por la falta de derechos civiles. Hablando de las mujeres disidentes en el espacio público, Paulina Flores de COLETA expresó que “existe más ‘tabú’ en contra de las lesbianas y que las parejas que se atreven a demostrar su afecto muchas veces son reprimidas por policías” (Rivera Avelar, 19 de febrero de 2012). La Marcha Lésbica de 2012, todavía organizada por el COLEUN, reunió a alrededor de

300 mujeres. El lema fue “Si tengo que ocultar que soy lesbiana, eso es violencia”, e igual que en la primera versión, se partió del Andador Escorza y se terminó en Plaza Guadalajara, frente a Catedral. En mayo se volvió a caminar la Marcha del Silencio, desde el Hospicio Cabañas a Plaza Liberación, portando prendas moradas. Ese año la Marcha de la Diversidad reunió entre 25 y 30 mil asistentes, quienes caminaron bajo el lema Queremos atención, voto a la inclusión. Uno de los organizadores comentó que se había regresado a los orígenes de las marchas, al “exigir a los candidatos al gobierno de Jalisco que incluyan las peticiones de la comunidad homosexual en sus plataformas políticas a fin de erradicar la homofobia y los actos de discriminación” (Velazco, 24 de junio de 2012). Siendo un año electoral particularmente complicado y lleno de demostraciones sobre todo en contra de un candidato en particular, el evento se vio más politizado que en otros momentos. Universitarios desde el movimiento #YoSoy132⁶² se unieron como contingente, mientras que del otro lado del espectro muestras de proselitismo priísta repartieron banderines arcoíris buscando el “voto incluyente” a los candidatos Enrique Peña Nieto y Aristóteles Sandoval. Este último - buscando brincar de edil de Guadalajara a gobernador de Jalisco - fue señalado en la protesta por comentarios homofóbicos de meses anteriores, acumulando al menos 200 quejas de población LGBT.

El lema para la Marcha Lésbica de 2013 fue “Lesbianas = Libertad y Rebeldía”, y fue firmado por COLETA como las organizadoras, aún contando con la participación del COLEUN y la RUDS. Fue la primera edición que incluyó un “festival lésbico”, coloquialmente conocido como “marcho lésbico”. Se contó con pruebas de VIH y sífilis - administradas por COLEGA O -, y se invitó a participar en el festival de cine Premio Maguey - el apartado LGBTQ del Festival Internacional de Cine de Guadalajara -. La agenda incluyó sesiones con madres lesbianas, una rodada ciclista ‘incluyente’, teatro, proyecciones de películas, presentaciones de libros, eventos deportivos, y fiestas. En la marcha se contó con 200 participantes. Entre siete y ocho mil personas salieron a la XVII Marcha de la Diversidad Sexual ese junio, y por primera vez se caminó desde el centro hacia Chapultepec. COLETA y otros colectivos participaron en el contingente político, que mostraba una manta bajo el mensaje “sí al matrimonio igualitario”. El cambio de ruta no fue bien recibido por algunas agrupaciones, alegando que sólo se buscó acercar a la gente a la zona de entretenimiento nocturno, dejando de lado el cierre simbólico y la toma del centro de la ciudad. El 28 de octubre el Colectivo FADIS (Familias en la Diversidad

⁶² Surgido en la Universidad Iberoamericana, campus Ciudad de México, después de que la campaña presidencial de Peña Nieto alegara que quienes lo habían confrontado en un evento eran porros y acarreados. 131 alumnos y alumnas de dicha universidad se identificaron, dejando espacio a que el resto del país - sobre todo los estudiantes - ocuparan el lugar del 132.

Sexual) denunció en Guadalajara a los grupos Courage Latino y Venser - este segundo liderado por el psicólogo Everardo Martínez, en algún momento colaborador de DIF Jalisco - por ofrecer cursos de ‘corrección’ de la homosexualidad, incluso a menores de edad que no consintieron a ello (Ávila, 2013). En la ciudad también existe la oferta del grupo católico Tiempo de Evangelizar, encabezado por Rubén García, quien asegura que se puede ‘volver’ a la heterosexualidad si así se desea.

En septiembre una pareja lesbiana local logró el amparo federal necesario para contraer matrimonio, primera pareja del mismo sexo en lograrlo en la ciudad y el estado.⁶³ En dicha sentencia el juez dicta que el artículo 258 del Código Estatal de Jalisco “excluye injustificadamente a las parejas homosexuales del acceso al matrimonio, al permitir que sólo lo contraigan las parejas heterosexuales” y que “la manera más efectiva de reparar la discriminación normativa consiste en realizar una interpretación conforme de la expresión ‘un hombre y una mujer’ para entender que esa institución de carácter público e interés social, es entre ‘dos personas’” (en Ferrer, 13 de septiembre de 2013). Como respuesta, la oficina de registro civil intentó que se revisara la orden, pero en noviembre se le notificó que no procedía. Después, el DIF Jalisco se negó a ofrecerles las arcaicas y obligatorias pláticas matrimoniales, y el DIF Guadalajara lo hizo en su lugar. Se casaron el 14 de diciembre por la mañana. Adelantaron la hora del trámite ya que existía la amenaza de grupos religiosos de impedirlo, rodeando la instancia gubernamental; enfrentamiento que no sucedió.

En enero de 2014 una mujer lesbiana fue despedida del hospital privado donde laboraba, aunque algunos medios locales prestaron atención al hecho hasta marzo, lo que me hace creer que la discusión del tema lésbico empezaba a reservarse y asociarse con dicho mes. Más de una docena de colectivas se unieron por primera vez bajo el nombre #YoVoy8DeMarzo, asamblea que organiza la manifestación del Día de la Mujer en la ciudad hasta la actualidad, coloquialmente referido como 8M dado que se conmemora el 8 de marzo. Partieron del Parque Morelos - originalmente la Alameda -, “ícono del trabajo sexual en Guadalajara” (Castillo, 9 de marzo de 2014) y caminaron hasta Rambla Cataluña, frente a la rectoría de la UdG. Entre 500

⁶³ Ahora, eso no significa que otras parejas no se hubieran casado sin el reconocimiento del Estado. De acuerdo con Bárcenas Bajaras, “desde la década de 1980, la Iglesia de la Comunidad Metropolitana unió en matrimonio religioso a parejas del mismo sexo bajo el ritual conocido como *santa unión*” (2014, p. 95). Esa misma denominación aparece en varios de los relatos incluidos en *Ceremonies of the heart. Celebrating lesbian unions* (Butler, 1997), compilación de bodas lésbicas previas a que dichas uniones alcanzaran reconocimiento legal en Estados Unidos, Nueva Zelanda, Australia, y Suecia.

y 600 personas se dieron cita, y se designaron los contingentes separatistas y mixtos como hasta ahora. Los temas que les interesaban eran variados: “derechos sexuales y reproductivos, laborales, educativos, políticos, o simplemente el derecho a no ser asesinada sólo por haber nacido mujer” (Gil, 9 de marzo de 2014); y ejemplificar que el feminismo y el machismo no son polos de la misma escala.



Ilustración 14. Ser lesbiana es un placer. Fuente: YoVoy8DeMarzo (2014).

Ocho parejas lesbianas y dos gays intentaron casarse - en el mismo registro civil de la primera boda lésbica - también en marzo, pero sin amparo no lograron hacerlo (Ferrer, 28 de marzo de 2014); para junio una de ellas ya había conseguido el recurso legal. El lema de la cuarta Marcha Lésbica fue “Marcho, lucho y me escucho”, y la agenda cultural incluyó teatro, cine, exposiciones, talleres, conferencias, torneo de basquetbol, y fiesta oficial. Asistieron entre 500 y 700 personas, incluyendo activistas lésbicas que viajaron desde Monterrey (Pereira, 2014). COLETA comenzó a enfatizar que existían lesbianas y bisexuales que no se sentían representadas e incluidas en lo LGBT, aludiendo a un “machismo interiorizado” de los varones militantes como justificación para el separatismo activista. En mayo se realizó la VI Marcha del Silencio.

En el verano de 2014 se organizaron dos marchas LGBT. Primero la XVII Marcha de la Diversidad Sexual, la última en la que estuvo involucrado COASIDH, con más de cinco mil asistentes. Se marchó de Vallarta y Américas hacia el centro. Una semana después fue la Marcha del Orgullo Gay. Además de los carros alegóricos y espectáculos acostumbrados, también participó un bloque crítico, que no sólo había publicado un manifiesto previamente, sino que había hecho pintas en la zona de Parque Rojo. Además de distanciarse de la fiesta y querer volver a la raíz de la protesta, lo que se exigía era un Orgullo que reivindicara los derechos, y no uno que sirviera como publicidad a antros y a empresas. Se realiza por primera vez el GDL Pride Fest, un calendario deportivo, cultural, académico, y *gaymer*, antes de Orgullo; algo así como el marchito elegebetero.

En febrero de 2015 el hogar de una pareja lésbica fue vandalizado en Santa Tere, un barrio céntrico y tradicional de Guadalajara. Los vecinos del lugar y grupos como Mejora Santa

Tere y el Colectivo Huella Púrpura rápidamente organizaron una brigada para borrar las pintas lesbofóbicas, mientras las habitantes de la dirección agredida temían mayores represalias. La marcha de ese año se tituló, apropiadamente, “Alerta: lesbianas y bisexuales. Sin miedo resistiendo”. Dentro de las actividades del “marcho lésbico” estuvo una conferencia sobre discriminación dentro de la diversidad sexual, y un paseo ciclista junto con el grupo FemiBici, mismo que denominaron “Less-bika”; ejercicio que buscaba visibilizarse y apropiarse del espacio público. La quinta marcha tuvo el mismo punto de salida, pero terminó en la Plaza de la Liberación, detrás de Catedral, y contó con la asistencia de 300 personas (UDG TV, 2015). En 2015 Guadalajara cobijó tres marchas: Orgullo, *Pride*, y Diversidad Sexual; las primeras dos usando la ruta desde La Minerva que se recorre actualmente. En las semanas previas cada comité emitió múltiples declaraciones. Orgullo - a cargo de la Unión Diversa de Jalisco - aseguró que ellos eran los herederos del trabajo ochentero de Preciado, y acompañaron su esfuerzo con un programa cultural. *Pride* tenía el respaldo de iniciativa privada, el ayuntamiento de Tlaquepaque, e incluso del PRI. El acostumbrado bloque crítico se hizo presente en esta marcha, señalando que se había convertido en “mero espectáculo” y que ellos defendían que no se volviera un show (Lozano, 2015). Diversidad Sexual dejó de convocarse después de ese año. A finales de junio Estados Unidos legalizó el matrimonio igualitario, obligando a todos sus estados a reconocer dichas uniones.

A partir de las 11:30 del 28 de enero de 2016, cualquier pareja del mismo sexo puede contraer matrimonio en el AMG, cumpliendo con los mismos requisitos que una pareja heterosexual obviamente - según reportes la cobertura estatal sigue siendo incómoda. El amparo ya no es necesario, una vez que la Suprema Corte invalidó “los artículos discriminatorios del Código Civil en los que se limita el matrimonio a la unión entre un hombre y una mujer” (Hernández Márquez y Carrera, 2016); Código que sigue sin modificarse, aún dificultando el proceso en ciertos casos. El 8M de ese año llevó por título ¡Ni encerradas ni con miedo!, recorriendo de Parque Morelos a Andador Escorza. Según Nuño, fue “la primera marcha con un mensaje distinto para las autoridades” al exigir que lo que se necesita no es machos que nos cuiden, sino “un estado que garantice nuestra seguridad” (2016b). Se eligió el lema “Poder VulviAño a las calles” para la Marcha Lésbica. La agenda cultural de la sexta marcha incluyó otro paseo ciclista con FemiBici, teatro lesbo-erótico, debates, charlas - sobre identidades trans, maternidades lésbicas, y violencia de género -, y ciclo de cine. Marcharon aproximadamente 300 personas, manteniendo el cambio de ruta del año anterior. El 24 de abril las YoVoy8deMarzo llamaron a unirse a la movilización nacional contra las violencias machistas, bajo el *hashtag*

#VivasNosQueremos. En mayo se realizó la VII Marcha del Silencio, a cargo de la Red de la Diversidad Sexual. Ese verano el tercer Orgullo convocó a más de dos mil personas; *Pride* contó con la participación del Consulado Estadounidense en Guadalajara, y se recordó a las víctimas del tiroteo en el antro Pulse en Orlando. La diferencia de posicionamiento y asistencia entre las marchas se volvió más notoria a partir de 2016, así como los alcances y deficiencias de cada una.

En el marco del Día Internacional/Nacional contra la Homofobia de 2016, el entonces presidente Enrique Peña Nieto (2012-2018) presentó una iniciativa de modificación de diversos lineamientos federales. Específicamente el artículo Cuarto constitucional, que indicaría que el derecho de contraer matrimonio no le sería restringido a personas basándose en sus ‘preferencias sexuales’. Los diversos y disidentes celebraron, los conservadores se aterrorizaron; en todo el espectro de militancia religiosa. Como respuesta, el 10 de septiembre el Frente Nacional por la Familia (FNF) convocó a una manifestación nacional, llamado que tuvo eco en Guadalajara y en las poblaciones de Los Altos - notorias por ser escenario de la guerra cristera, conflicto que aún perciben vigente. Según Protección Civil de Jalisco, entre 45 y 50 mil personas salieron a las calles tapatías, alegando que lo hacían para defender a la familia natural y rechazar la ideología de género (Marchan miles en el país por la familia, 11 de septiembre de 2016); aunque Cano (2016) escribe que un alto porcentaje de los participantes desconocían contra qué protestaban, específicamente. De acuerdo con la crónica de Aceves, los participantes “vestían de blanco, porque el blanco es pureza y pureza es procrear” (2016), aclarando que sus observaciones parten de la ironía. Además de la vestimenta blanca, predominaron globos azules y rosas, colores símbolo de la masculinidad y feminidad tradicional; con pancartas con mensajes como “a mis hijos los educo yo”, “sin familia no hay patria”, y “hombre, mujer, familia debe ser”. La nota de Beauregard (2016) señala que la propuesta gubernamental de legalizar el matrimonio igualitario “se compactó hasta convertirse en un rezo más que un argumento”.

La contraparte a la demostración del FNF se dio el 11 de septiembre, cuando “miles de tapatíos salieron a marchar por el derecho de todos a no ser discriminados” (Velazco, 2016), un día después del esfuerzo público del FNF por defender a la familia natural/tradicional, y rechazar ‘la ideología de género’. El mismo autor señala la diferencia entre los globos rosa y azul de la marcha del día 10, y la abundancia del arco iris al día siguiente. De acuerdo con Carapia y Ortiz (2016), asistieron 700 personas (éramos más), organizadas bajo el *hashtag* #TodosSomosFamilia, y convocadas por la Red de la Diversidad. Algunas de las consignas



Ilustración 15. No te metas con los derechos de Dumbledore (y los míos). Elaboración propia (2016).

aclamadas fueron “si yo no me meto con tu religión, tú no te metas con mis derechos”, “la familia no discrimina, donde hay amor hay familia”, y “odio, violencia, y discriminación, no son valores de nuestra nación”. A diferencia de otras marchas de la diversidad sexual, sobre todo las del Orgullo y/o *Pride*, llamó la atención la presencia de familiares, desde niñas y niños hasta abuelas y abuelos.⁶⁴ Se conmemoró en noviembre el Día Internacional de la Eliminación de la Violencia hacia la Mujer, más fácilmente referido como 25N; se marchó de Plaza de Armas a Chapultepec.

Para el 8M de 2017 se llamó no sólo al paro y la marcha, sino también a una jornada previa en la glorieta Niños Héroe, de donde partiría la manifestación. En la declaración preparada por la asamblea se posicionaban preocupadas por la brecha salarial, las desapariciones, y los feminicidios en Jalisco. La séptima Marcha Lésbica se llamó “#SororaLES”, y se calcula asistieron 120 personas (Milenio, 2017). Las actividades se dividieron en miércoles de cine, jueves de conferencias, viernes de teatro, y sábado de talleres. En mayo se volvió a realizar la Marcha del Silencio.

Los representantes de Orgullo insistieron que su marcha era apartidista y que no se cobraba por participar. Sus demandas giraron en torno a una pronta legislación que protegiera a la población transgénero/transsexual, y en general un trato más respetuoso hacia las personas LGBT+; ese año eligieron el título “Por todas las familias”, aún recientes las impresiones del esfuerzo del FNF. *Pride* marchó bajo el lema Unidxs por la paz; el listón ceremonial lo cortó Aristóteles Sandoval, entonces gobernador de Jalisco (2013-2018), primera vez que un político con ese cargo se mostraba tan involucrado - aunque sólo fuera para la foto. De igual forma declaró a los medios que creía que “hoy son tiempos diferentes y nos obliga a las autoridades a ser sensibles, [...] a fomentar una cultura de respeto y de tolerancia a todos los seres humanos”

⁶⁴ A partir de esta manifestación asistí a casi todas las marchas feministas-lésbicas-gays de la ciudad, en el periodo 2016-2020, así como a otras de posicionamiento contestatario y de izquierda.

(Torres, 2017). También hubo bloque crítico disidente, diferenciados por el triángulo rosa invertido; originalmente usado por los nazis para distinguir a los homosexuales en los campos de concentración, después reapropiado por Act Up a finales de los años ochenta. Todo el mes de junio se iluminaron con los colores del arcoíris monumentos icónicos: La Minerva, Arcos de Guadalajara, la Rotonda de los Jaliscienses Ilustres y un par de edificios gubernamentales.

En septiembre se convocó a “Todas Somos Mara Castilla”, una marcha reclamando por ella y otras víctimas de violencia. Después de salir a beber con amigos, la joven de 19 años utilizó el servicio de la aplicación de transporte Cabify. No llegó a casa, fue violada y asesinada por el conductor, aunque rápidamente se señaló a Mara como responsable por quedarse dormida durante el viaje. Hasta ONU Mujeres emitió un comunicado, y a lo más que se llegó fue a la revocación del permiso Cabify en Puebla, aunque volvió tiempo después. En noviembre se conmemoró el 25N con el lema #NuestraLaNoche es, nuestra la calle es; como en la consigna feminista.

A principios de marzo de 2018 Silvia Federici estuvo unos días en la ciudad. A la hora de las preguntas y comentarios, ante un abarrotado recinto del CUCSH (Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades), una joven se levantó para invitar a la próxima Marcha Lésbica, y me sorprendí de la tibia respuesta de tantas feministas reunidas. Ese 8M se llamó “Nosotras paramos, nosotras decidimos” porque la Marea Verde argentina ya nos había alcanzado y hablar de interrupción legal del embarazo estaba en la agenda feminista de América Latina. El grito de “educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir” no es restringido por fronteras. Mínimo participaron 700 mujeres en la marcha.

El tema de la Lésbica fue “Alesbiánate”, y reunió a unas 100 personas (Diéguez, 2018). La octava edición buscó visibilizar las violencias específicas hacia mujeres lesbianas, e igual que en otros años, se organizaron también jornadas de conferencias, ciclo de cine, y teatro. Se realizó la Marcha del Silencio, evento que me parece se suspendió en los años que siguieron. La dirección de Orgullo aclaró que apostaban “a que si bien la marcha es un desahogo social, y es un evento en donde podemos visibilizarnos, está detrás el trabajo y la labor legal ante las omisiones legislativas de parte de los políticos” (Ríos Chavarría, 2018). Las voceras de *Pride* insistieron ese año en la necesidad de una ley de identidad de género, y se calculó que asistieron 30 mil personas al evento. Orgullo eligió por lema “Con orgullo” y *Pride* “Caminando al orgullo”. *Pride* organiza su propio calendario deportivo, cultural, académico, y de entretenimiento - ese año participé en una mesa. En 2018 apareció en el calendario elegebetero de verano el Festival

Prohibido, anunciado como cultural, pero estaba más enfocado al consumo y la fiesta; sobre todo una derivada de la sexualidad masculina/gay.

En julio de 2018 Mauricio Clark, periodista de espectáculos, se volvió el vocero no oficial de la terapia de conversión al ‘renunciar’ a su homosexualidad y adoptar la fe cristiana. Una vez recuperado de su adicción a las drogas, acaparó atención de medios al publicar en Twitter - y en múltiples entrevistas derivadas de su nueva postura - que si se le preguntaba sobre su homosexualidad, podía asegurar que era algo de su pasado. En octubre del mismo año, las senadoras Minerva Hernández (Morena), Alejandra Lagunes (PVEM), y Patricia Mercado (Movimiento Ciudadano) presentaron una propuesta que busca prohibir las terapias correctivas, ya que atentan contra la dignidad humana.⁶⁵ Grupos conservadores alegan que eso básicamente significa que la población LGBT no tendría acceso a servicios de salud mental, además de que limitaría las posibilidades de alguien gay a buscar dejar de serlo.

Guadalajara se unió al llamado internacional de #AbortoLegalYa el 26 de septiembre. Los legisladores argentinos habían rechazado la propuesta de legalizar el aborto en dicho país apenas ese septiembre, y las feministas latinoamericanas salieron a demandar las protecciones necesarias para poder decidir sobre sus cuerpos y abortar de forma segura, de ser necesario. La marcha partió del Parque Morelos hacia andador Escorza, y a la altura del mercado San Juan de Dios el ambiente se tensó con las actitudes de los varones espectadores, quienes insistían en apuntar hacia el cielo alegando la vigilancia y juicio de un ser superior. COLETA manejó la seguridad, y prometieron no volverlo a hacer. Ese 25N cayó en domingo, así que la marcha fue temprano. Se protestó en contra de los feminicidios, del aborto clandestino; y se terminó frente al Congreso local.

A finales de enero de 2019 en una sesión extraordinaria del congreso, la bancada de Movimiento Ciudadano (MC) - acompañados de legisladores del PRD, PVEM, y PT - decidió desaparecer el Instituto Jalisciense de las Mujeres, provocando preocupación y molestia entre algunas colectivas feministas y población en general. El gobernador Enrique Alfaro (2018-) lo había adelantado desde su campaña electoral, y lo cumplió. Alegando un mejor manejo del presupuesto, propuso la creación de la Secretaría de Igualdad Sustantiva entre Mujeres y Hombres, decisión cuestionada por varios motivos, entre ellos otorgarle la dirección a Fela Pelayo - ex diputada local plurinominal (MC) sin experiencia en el tema.⁶⁶ El nombre de la

⁶⁵ Para abril de 2019, Clark *tuiteó* que pedía oraciones por las almas de estas tres senadoras, a quienes identifica como el enemigo.

⁶⁶ Y sin título universitario, detalle que al hacerse público propició su renuncia en julio de 2020, así como - infiero - una revisión apresurada de los documentos que firmó bajo la figura de licenciada. Para agosto del mismo año, el

Secretaría causó escozor rápidamente, tanto que menos de un mes después se aclaró desde el gobierno estatal que la institución trabajaría por las niñas y las mujeres de Jalisco. La sensación de sentirse desprotegidas por el Estado se exacerbó después del feminicidio de Vanesa Gaytán a metros de Casa Jalisco - residencia del gobernador - a manos de su esposo.

En el 8M de 2019 las lesbianas feministas cerraron el evento, un tanto sin planearlo. La colectiva recién formada, Existencia Lésbica, preparó un manifiesto y varias integrantes subieron a la Glorieta de las y los Desaparecidxs, - la rebautizada glorieta Niños Héroes -, a leerlo. La respuesta de las participantes, mayormente feministas, fue mucho más positiva de lo esperado. No hay reflexión feminista sin existencia lésbica, gritaron, invitando a las congregadas a “volverse lesbianas”. La cobertura mediática calculó 100 asistentes, pero me parecieron al menos tres veces eso.⁶⁷ A finales de ese mes, el #MeToo mexicano explotó en Twitter, pasando de señalar a escritores



Ilustración 16. La colectiva Existencia Lésbica en el 8M 2019. Elaboración propia.

acosadores, violentos, y violadores a una larga lista de profesiones, ciudades, e instituciones. Algunos casos detenidos se vieron beneficiados por la visibilidad y por fin procedieron, un par de académicos renunciaron a sus cargos; en resumidas cuentas el logro del ejercicio fue evidenciar la violencia constante hacia las mujeres y señalar que “calladitas no nos vemos más bonitas”.

Para 2019 el lema de la Marcha Lésbica fue “La Tierra Jamás Fue Tan Lesbiana”, y me atrevo a aseverar que ha sido la más polémica de las nueve realizadas. Un colectivo de reciente creación para marzo de ese año convocó para la misma marcha y en la misma fecha. Dicho proyecto, llamado Mujeres Libres, buscaba ser el brazo femenino y lésbico de Guadalajara *Pride*. Tanto COLETA como Mujeres Libres se consideraban las legítimas organizadoras de la Marcha Lésbica, porque dentro de sus filas había miembras del primer grupo que había convocado a

puesto le había sido conferido a Paola Lazo; y para octubre fui seleccionada como parte del Consejo Ciudadano de las Mujeres de la misma Secretaría.

⁶⁷ Los eventos de la agenda feminista de agosto de 2019 en adelante están plasmados en el capítulo 4, donde trabajé mi vivencia en campo durante uno de los años más dramáticos del feminismo organizado en el país.

marchar en 2011. La discrepancia fundamental es que COLETA proclama que la Marcha Lésbica es lesbofeminista, política, crítica, apartidista, arreligiosa, autogestiva, y autónoma; posicionamiento que no es compartido por las organizaciones LGBT. Además, una simpatizante de COLETA hizo ciertos comentarios que fueron interpretados como transfóbicos en su perfil de Facebook relativos a la marcha, y cómo las mujeres trans no serían bienvenidas - siendo que el comité mismo no había mostrado rechazo o posición adversa hacia su inclusión. Esto derivó en señalamientos, ataques cibernéticos, distanciamiento, e incluso un proceso legal en su contra. Afortunadamente, la marcha se llevó a cabo sin problema ni agresiones, participando más de 100 mujeres (Gutiérrez, 2019). Una de las quejas principales de COLETA frente a lo LGBT es que es “sumamente clasista”, que funciona como justificación en la búsqueda de separatismo activista (Leos, 2019). El “marcho lésbico” incorporó talleres, ciclo de cine, debates, teatro, y una noche de poesía lésbica con Rosa María Roffiel.

En mayo, Vicente Fernández (¿hay un símbolo masculino más tapatío?) rechazó un hipotético trasplante de hígado, alegando que no sabría si provenía de un homosexual o drogadicto. Ese mismo mes se supo del caso de Ailyn, quien fue internada en un centro de rehabilitación sin su consentimiento. Sus padres alegaban que su atracción lésbica y su relación con una pareja mujer se debía a un consumo de sustancias; gracias a las acciones y presión por parte de sus allegadas y de la Unión Diversa de Jalisco - además de su mayoría de edad - es que se logró su libertad. Festival Prohibido se llevó a cabo el fin de semana de *Pride*, con una paleta de colores igual de blanca que quienes pagaron la pulsera de entrada. *Pride* eligió el título Stonewall Inn, 50 años #AmandoLuchandoResistiendo para esa edición, y participaron más de 10 mil personas. El mes posterior realizaron actividades de diferente índole, incluido un *ball* llamado El baile de los 41.⁶⁸ Orgullo, se jactó en sus redes sociales que ellos eran la “marcha grande”, cuando la evidencia demuestra que no lo son al menos en asistencia y participación. *UDG TV* aseguró que desfilaron 1500 personas bajo el lema “Más amor menos odio”.⁶⁹

En noviembre de ese año una pareja de madres lesbianas residentes de Guadalajara peleó para que sus trillizas fueran atendidas en el IMSS, pero el instituto les requería las actas de nacimiento que el Registro Civil no les emitía. Lograron la atención médica, pero el reconocimiento de dos madres resulta incompatible para parte de la estructura legal. Un par de

⁶⁸ Un *ball* es una fiesta que gira en torno al baile, el *performance*, y al *vogue*, (un estilo de baile llevado a las masas por Madonna en 1990). Se “camina” en categorías, se pelea con adversarios a través del movimiento, y se compite por premios. Sugiero el documental *Paris is Burning* (1990) y la serie *Pose* (2018-) para aclarar dudas. Gracias al *ball* hay *Drag Race* (2009-).

⁶⁹ Para 2020 tanto Orgullo como *Pride* fueron virtuales, y todo el calendario de COLETA se pospuso indefinidamente.

meses antes, en agosto, la cantante Joy Huerta - del dueto Jesse y Joy - denunció en sus redes sociales que la Secretaría de Relaciones Exteriores se había negado a expedirle un pasaporte a su hija, dado que su acta enlistaba a dos madres. Al notar ese detalle, se le había requerido un documento innecesario; el asunto rápidamente se arregló al involucrarse el Canciller Marcelo Ebrard. En diciembre el diputado local Salvador Caro propuso una modificación al Código Penal Estatal de Jalisco para efectivamente prohibir las mal llamadas terapias de conversión, que supuestamente ‘curan’ la homosexualidad, ‘revirtiendo’ al individuo a la heterosexual ‘original’. El FNF - apoyado por la bancada del PAN, quién más - salió a protestar, que dicen que el “con mis hijos no te metas” incluye permitirles a los padres enviarlos a terapias ‘correctivas’ sin la injerencia de las autoridades civiles, sólo religiosas.

Empecé este recorrido con una ‘salida de clóset’, y quisiera pasar la página comparándolo con otra. A finales de octubre de 2019, durante la final del programa televisivo *Master Chef México La Revancha*, el país fue partícipe de una ‘salida de clóset’ lésbica peculiar y nacional. Para quienes seguimos diversos canales informativos de la diversidad sexual, no era novedad que Carmen - una de las finalistas del certamen de cocina - vivía en pareja con una mujer. Originaria de San Luis Potosí, Carmen se muestra en al menos uno de sus perfiles en redes sociales abiertamente como mujer que ama a mujer. Dentro del formato del *reality* de TV Azteca, el trío final de cocineros es acompañado por familiares y parejas cuando se graba el último episodio. Carmen tenía a tres personas apoyándola: sus papás, y Julie, su esposa. De inicio la presentó como su mejor amiga, pero en la entrevista individual de Julie se le identificó como la pareja legal de Carmen. Conforme avanzó la competencia, Carmen misma confirmó que estaban casadas, lo que causó que la presentación inicial fuese percibida como una negación. Esto generó desconcierto tanto con el resto de los *chefs* amateurs, como en Twitter. Surgieron las hipótesis, que si la culpa era la lesbofobia mexicana, que si le daba miedo ‘salir del clóset’ a tal escala, que si sus papás no sabían, que si sólo se había casado por la nacionalidad - Julie es francesa. Tampoco ayudó a calmar a las hordas el que, al ser coronada como ganadora de la temporada, Carmen no se mostró física o emocionalmente efusiva o cercana con su pareja. En el acostumbrado recorrido mediático posterior a acceder a un premio semejante, la potosina aclaró lo sucedido. En resumidas cuentas, sus papás no estaban al tanto de su matrimonio y por razones religiosas no apoyan por completo el que su hija haya decidido relacionarse con mujeres. Para no incomodarlos al aire, prefirió ser discreta; y volver a su acostumbrada normalidad (y a Europa) pasada la atención de medios nacionales.

En los 47 años que han transcurrido desde la visibilidad de Nancy Cárdenas, el país y Guadalajara han cambiado; pero a la vez no. La cobertura de los derechos civiles sigue sin ampliarse a todos los estados, y lo lésbico sigue siendo absorbido por la homosexualidad en general. Aún así, hay esperanza. Menos en lo LGBT, y más en el feminismo, eso sí.

CAPÍTULO 4. ME CUIDAN MIS AMIGAS, O CÓMO NUNCA SALÍ DEL CAMPO.

Gyn/affection is not only a loving relationship between two or more women; it is also a freely chosen bond which, when chosen, involves certain reciprocal assurances based on honor, loyalty, and affection.
Janice Raymond, *A passion for friends. Towards a philosophy of female affection* (2001).

Esta es mi versión de lo personal es político, donde mi trabajo de campo y mi vivencia feminista intersectan, un híbrido entre el diario de campo virtual y el deseo de dar cuenta de cómo se viven las resistencias feministas convencionales desde dentro. Se nota una diferencia entre este capítulo y el resto de la tesis; aunque no es una autoetnografía como tal - coqueteo más con el planteamiento de una crónica sesgada - ésta soy yo en y ante el mundo, enojada como nunca, pero pocha como siempre.⁷⁰ Presento ocho momentos del ciclo de acciones del feminismo organizado de agosto de 2019 a marzo de 2020, algunos fácilmente reconocibles por la polémica surgida en torno a las manifestaciones de mujeres. Como la apuesta generalizada de mi trabajo doctoral, éste es un repaso (descentralizado) del feminismo visible en Guadalajara - hay movimiento más allá de la Ciudad de México -, donde los contrastes han tomado pañuelos de colores específicos y los espacios se siguen peleando.

La ciudad y las mujeres que la habitan cambiaron mientras estudiaba el doctorado. El feminismo mexicano contemporáneo explotó y alcanzó a poblaciones antes menos involucradas - aunque todavía seguimos militando desde el privilegio -, creció el número de mujeres disidentes/diversas visibles, y existen más reflexiones públicas sobre las posibilidades de la sexualidad femenina. En 2017-2018 que entrevisté a las interlocutoras, únicamente dos se nombraban feministas; para 2020, 13 de ellas se acercaron de una o múltiples formas a la discusión constante en torno a la condición de ser mujer en México. Desde asistir a marchas, generar conversaciones (a veces incómodas) en sus redes sociales, escribir en medios electrónicos, militar en algún grupo, organizar talleres de diversa índole, las mujeres participantes de esta tesis se han involucrado en el momento coyuntural del reclamo de derechos y cese a la violencia. Dentro del espectro de las resistencias de las mujeres está el vivirse sexoafectivamente dirigida hacia las otras, el reclamar por las desaparecidas y asesinadas, el resignificar espacios, el decidir sobre los cuerpos, y sobre todo exigir derechos para todas.

⁷⁰ Posiblemente debo pedir disculpas por el *spanglish* que adereza este trabajo. Entiendo que puede verse como poco profesional o poco académico. Así como esta tesis es un reflejo de los materiales de los que abreva, también es un reflejo de quién soy. Disfruté ampliamente de escuchar a las interlocutoras usar majaderías y aventar palabras en inglés, me sentí parte.

El lesbianismo feminista en ningún momento se desmarca de los reclamos de la población femenina total, y la resistencia del feminismo heterosexual a la incorporación de la agenda lésbica ya no es la de hace 50 años - gracias al activismo constante y habremos de admitir que de la teoría queer. Desde mi postura y desde la etnografía feminista empleada, para entender la experiencia lésbica en Guadalajara es necesario adentrarse en ejercicios como los que narro a continuación; mínimo mantener familiaridad. Gran parte de esta tesis fue escrita en la calle, viendo y escuchando a la población lésbica, bisexual, y heterosexual compartir sus miedos y aspiraciones. Además, quiero mostrar cuál es el clima político y social al momento de la escritura de la tesis, que sin duda permea y contribuye a cómo se analizan y presentan los resultados. La facción conservadora de Guadalajara no aceptará el cambio sin un enfrentamiento, y seguirá apelando a la moral y buenas costumbres. Con tanto hervor feminista y elebetero volvieron los cristeros, aunque habremos de admitir que nunca se fueron.⁷¹ Las avenidas y las plazas principales siguen siendo terreno de confrontación y defensa territorial simbólica.

La gota que derramó el *glitter* sucedió en agosto de 2019 cuando una menor de edad denunció a cuatro policías ‘chilangos’ en activo por violación en una delegación de la Ciudad de México. Como en tantas otras ocasiones, rápidamente se buscó desmentir la versión de la joven, o mínimo subrayar que no había evidencia suficiente.⁷² La primera reacción de los grupos feministas fue confrontar a las autoridades legales y después de que un servidor público anunciara que los elementos volverían al trabajo ya que no existía video sobre el incidente y que habían existido irregularidades en las pruebas médicas, una de las activistas capitalinas decidió que era buen momento para lanzar brillantina rosa a la cabeza de tal servidor. Este acto, subversivo pero deliciosamente cómico y colorido, condensó toda la rabia que muchas mujeres sentíamos (y seguimos sintiendo). Ahora, no sé por qué llevaba brillantina a una manifestación. ¿Es maestra de preescolar? ¿Tiene hijos pequeños? ¿Tenía un proyecto en puerta? ¿Dónde está su cuenta de Pinterest para seguirla?

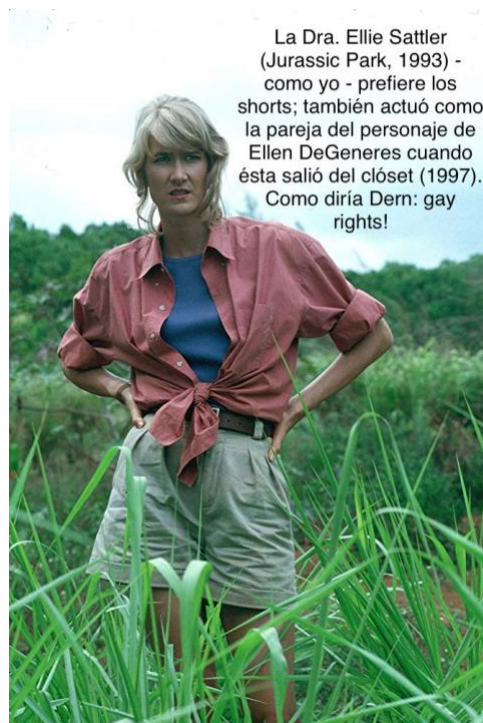
Boom, con eso se acuñó ‘la brillantineada’. El 16 de agosto las defañas pintaron, quebraron, patearon, y bañaron estaciones y monumentos con consignas y color rosa mexicano que otrora fuera el oficial de su ciudad.⁷³ Una y otra vez las enardecidas hordas feministas

⁷¹ La Guerra Cristera se desarrolló entre 1926 y 1929, derivada de esfuerzos federales que buscaban limitar el papel político de la Iglesia Católica en el país. Jalisco fue uno de los estados donde la población creyente más resistió a la iniciativa, y para algunos feligreses contemporáneos el grito de “¡Viva Cristo Rey!” sigue siendo el llamado a la batalla por la defensa del rol preponderante de la fe católica en la región y su estilo de vida.

⁷² Mismo caso con Karen Espíndola. Su familia la reportó como desaparecida, pero las autoridades mostraron videos de ella saliendo de un bar. Más allá de la construcción del relato, la queja por parte del sector feminista es cómo esa rapidez no se ejerce cuando se trata de casos de mujeres que no volvieron a casa.

⁷³ El rosa mexicano es lo único que esta tesista le agradece a Ramón Valdiosera.

repetían: no me cuidan, me violan; el Estado no me cuida, me cuidan mis amigas. En Guadalajara también se hizo el llamado, y mi casa respondió, como suele hacerlo. Lo curioso es cómo continuamente termino cercana a la acción, o tal vez es un ocio contemplativo ahora derivado en quehacer etnográfico que se niega a apagarse. ¡Gracias, privilegio epistémico! Unas 300 mujeres se dieron cita frente a Palacio de Gobierno, portando pañuelos verdes y morados; nunca azules (¿por qué las azules no reclaman el cese a la violencia? ¿Por qué sólo se concentran en las células y el “épale, épale, mi piernita”? ¿Creen que ‘lo merecemos’ porque este lado apoya el aborto? ¿Sólo si eres *team* llevar-a-término-todo-embarazo te salvas del feminicidio? ¿O las feministas somos tan malas que



La Dra. Ellie Sattler (Jurassic Park, 1993) - como yo - prefiere los shorts; también actuó como la pareja del personaje de Ellen DeGeneres cuando ésta salió del clóset (1997). Como diría Dern: gay rights!

Ilustración 17. La estética de campo. Fuente: *Jurassic Park* (1993).

les generamos miedo?).⁷⁴ Por primera vez en todos mis años de militar (en el feminismo, en la disidencia, en la izquierda), sentí cómo se nos desbordó la rabia y cómo los varones - paseantes curiosos que se detenían, policías en patrullaje, fotógrafos asignados a la cobertura - nos veían con el miedo que siempre les hemos tenido en las calles, como cuando en las clases de álgebra de la preparatoria cambiabas un componente al otro lado del igual y por arte de magia matemática el signo es contrario. Pero Guadalajara es Guadalajara, y por más combativa que quiera ser, se rige por estándares conservadores que existen como las paredes de un mimo encerrado en una caja. Aquí no se tocó una sola pared, sólo se lanzó brillantina o su opción *ecofriendly*, azúcar pintada. En redes sociales se compartieron varios tutoriales de cómo hacerla, pero eso de meterla al horno me pareció que hablaba desde el privilegio que no todas tienen. En mi faceta de repostera aficionada siempre tengo al menos cinco tipos de azúcares en mi alacena, pero me di cuenta que no tenía colorantes. Las únicas opciones disponibles en el Soriana más cercano: verde militar y verde bandera. Elegí el bandera, el más cercano al verde abortista. *In lieu* del paso por el horno, saqué la charola de azúcar a mi diminuto patio a que el sol hiciera lo suyo, no le iba a decir que no a rayos de calor gratuitos. El punto es que por ponerme en modo antropóloga ni siquiera la saqué en la manifestación. Me dediqué a cuidar el perímetro, como a veces lo hacemos las asistentes mayores de cierta edad que notamos detalles que las más

⁷⁴ Más sobre esto en la discusión del 8M 2020.

jóvenes, en su brioso arrebató de primer amor feminista, están muy absortas para ver (¿a eso se refieren las académicas de escritorio cuando hablan de acuerpar?). Algunos varones, confrontados con mujeres reunidas que no estaban ahí ni remotamente para su uso o disfrute, se acercaban a algunas a tomarles fotos (me recordaron a un señor de brillante cabello naranja en el 8M de 2018 que quiso dirigir a la asamblea sobre cómo organizarse, para vociferar “¡así no, mujeres!” cuando fue absolutamente ignorado).⁷⁵ Otros eran claramente policías vestidos de civiles, haciendo un cuidadoso conteo y monitoreo de las asistentes (en la marcha lésbica de ese mismo año, un supuesto agente de la Fiscalía del Estado grababa con dos teléfonos mientras recorríamos Vallarta, y sólo se alejó a regañadientes cuando fue encarado). Se gritaron consignas, se dibujó con brillantina o azúcar en el suelo, integrantes de una colectiva lesbiofeminista leyeron un pronunciamiento. Se sentía como estar en la calma antes de la tormenta, tranquilas pero alertas, demandando con el resto de las mujeres pero listas para correr a la menor provocación; yo sentía escalofríos dobles: por ver a tantas jóvenes (eran pocas las mayores de 40) expresar su rabia y su temor, al mismo tiempo que sabía que las autoridades no dudarían en golpearnos si se sentían mínimamente amenazadas.⁷⁶ La peor parte del *crescendo* fue cuando alguna asistente entre envalentonada y desesperada lanzó brillantina hacia adentro del Palacio, donde menos de un metro detrás de la puerta esperaban cuatro o cinco oficiales vestidos en uniforme antimotines, con todo y esos parabrisas móviles que vemos en las fotos y películas (que siempre me recuerdan a los escudos que usaban los romanos en *Astérix*). Y la tormenta llegó, pero literal, en modo verano tapatío. En segundos se desbandó la manada, la mayoría tomamos refugio bajo los portales cercanos. Algunas, poseídas por un espíritu combativo y bastante brujeril, formaron un círculo bajo la lluvia, danzando y cantando, felices de haberse encontrado y decididas a seguir defendiéndose del sistema que las violenta.

Para septiembre había bajado el furor de la brillantina; yo de igual forma cargaba en mi mochila un pastillero con azúcar verde, en caso de atestiguar una emergencia acosadora en la calle y se tuviera que identificar a algún individuo de forma presurosa (el azúcar se pega a la piel, sobre todo si está sudada; es como dar vueltas en algodón de feria). Llegó el 28S, o sea el 28 de septiembre, día de la Marcha por la Despenalización del Aborto. En modo más-sabe-el-diablo-por-viejo-que-por-diablo, la pareja y yo no-teníamos-pruebas-pero-tampoco-dudas de que la

⁷⁵ Todo lo contrario a Billy Eichner gritando *let's go lesbians*.

⁷⁶ Lo cual se volvió realidad el 4 y 5 de junio de 2020. Durante las protestas en contra de la brutalidad policiaca que resultó en el asesinato de Giovanni López por no portar un cubrebocas en tiempo de cuarentena en Ixtlahuacán de los Membrillos, las autoridades detuvieron arbitrariamente, golpearon y desaparecieron por horas a jóvenes manifestantes.

emoción regente del momento podía poner nuestra integridad corporal en peligro, así que se decidió no llevar al cachorro (quien suele acompañarnos) por si teníamos que correr. La organización del evento identificó a los medios que previamente habían buscado acreditarse, repitiéndoles que no estaba permitido fotografiar a mujeres sin su consentimiento, y que no irrumpieran en los contingentes, sino que caminaran al margen. Partimos del monumento a la madre, y una vez más eran mujeres mayormente menores a 40 años. Una agrupación especializada en derechos sexuales y reproductivos ensayó el *performance* “Estamos acá”, de la colectiva feminista argentina ARDA.⁷⁷ Resultó evidente que los fotógrafos - en masculino, porque los medios locales insisten en enviar a varones a eventos separatistas - no tenían intención de capturar al grupo, sino enfocarse en las disidentes de las disidentes: las radfem (es decir, las feministas radicales). Son la versión ninja de la feminista de a pie; ropa oscura que cubre posible tatuajes, máscaras o pañoletas que esconden la cara, y con una lata de aerosol o incluso un martillo en la mano. Estas jóvenes⁷⁸ se movían entre la gente, pintaban una pared, volvían al grupo, se adelantaban, se atrasaban, esperaban a la compañera. Buscando la nota que diera razón a “feminazis deshonran inmobiliario urbano, para qué les dimos derechos”, rápidamente se volvió un ejercicio de evadir al fotógrafo, como el juego violento de *whack-a-mole*. Sin ponernos de acuerdo, algunas hicimos labores de seguridad, aunque debo aclarar tal comisión sí existía - simplemente se veían rebasadas con tanto movimiento. Las voluntarias intentamos ser la interferencia entre la acción y el lente, recordándole al trabajador de medios que podía fotografiar siempre que evitara evidenciar el rostro de quien realizaba la acción. Oídos sordos. Las cosas se desbordaron cuando llegamos al Parque Morelos, la alameda de la Guadalajara antigua. Misma maniobra: las rads a pintar paredes, otras a cuidarles las espaldas, y los sabuesos a la caza. Uno en particular estaba decidido a documentar cada graffiti mientras se realizaba, y a la artista del momento, como un Avelina Lesper de la noticia. Todo lo vi en cámara lenta. Mi novia discutiendo con un reportero en la plaza, el contingente sobre la calle levantando el puño y agachándose (es lo que hacemos cuando hay algún disturbio o para señalar una acción peligrosa), mujeres corriendo hacia las rads, que seguían pintando como si nada. Se me ocurrió sacar el azúcar verde y se lo pasé a una participante particularmente interesada en lanzarla, y

⁷⁷ La letra dice: Estamos presentes, estamos acá. ¿Y en dónde estuviste guerrera? Estuve escondida. Estuve esperando por ti, por vos, por mí, por vos. Por nuestras ancestras, estamos acá. Por nuestras hermanas, estamos acá. Y por nosotras, estamos acá. Estamos en lucha, estamos acá. Con fuego y con rabia, estamos acá. Con furia y amor, estamos acá. Por la que despierta. Y por las dormidas. Para despertarlas, estamos acá. Abriendo caminos, estamos acá.

⁷⁸ Evito decir chavas porque recuerdo los señalamientos en los seminarios de feminismo cuando estudiaba en Australia. “*Never girls, always women!*”; la intención dista de buscar infantilizar.

como no traía pañoleta para taparse la cara, le cedí una de los mías (Fundación Marisa acababa de lanzarse y traía al cuello la morada que repartieron en el evento inaugural además de la tradicional verde, que fue la que regalé).⁷⁹ Le desee suerte, mientras le pedí que se cuidara y se divirtiera. Para cuando se acabó el zafarrancho, el fotógrafo se quejaba del azúcar y brillantina en su cámara y algunos señores gritaban que esos no eran los modos. La marcha se reanudó, pero el drama continuaba. El plan era entrar a Plaza Liberación por Degollado, y lo hicimos por otro acceso. Hasta después supimos que esta decisión era por un bloqueo de grupos antiderechos que habían forzado nuestra entrada por la calle detrás de Catedral. ¿No generaba esa acción mayor vulnerabilidad de la iglesia que intentaban proteger? ¿Para qué propiciar un potencial choque si era lo que supuestamente deseaban evitar? Resulta ser que al enterarse de la marcha, el Frente Nacional Cristero y la Guardia Guadalupana hicieron un llamado para resguardar los templos a nuestro paso, temiendo que fueran vandalizados, y lo hicieron con una imagen de un caballero templario hincado, a la usanza de *Assasin's Creed*.⁸⁰ Al grito de “¡Viva



Ilustración 18. La marea verde mexicana y los cristeros que nunca se fueron. Elaboración propia (2019).

Cristo Rey!” y a metros de la iglesia principal del municipio de Guadalajara, una joven se separó del contingente y procedió a perrear frente al señor mayor que lo entonaba. Los movimientos sexuales y libidinosos de la bailarina contrastaban de forma estridente con la postura, rostro, e intención del abuelo; el show terminó con ella en una especie de *split* en el piso y con su barrio respaldándola, aplaudiéndola, y cuidándola.

Por fin era nuestro turno de tomar la plaza, y como último obstáculo estaba la valla humana formada alrededor de Catedral, tomados de los brazos, y portando el mismo rosario azul de plástico, un 80% de ellos varones. Una vez más y protegiendo a las compañeras, mi pareja, otra asistente, y yo utilizamos la misma técnica de valla e interferencia, posicionando nuestros cuerpos entre quienes rezaban y entre quienes demandaban se sacaran los rosarios de sus ovarios. Se volvió a realizar el *performance* (como en todo el camino), se leyeron

⁷⁹ Fundación Marisa - iniciativa derivada de Pastelerías Marisa - busca financiar proyectos encaminados a la justicia social que incluya e involucre a las mujeres.

⁸⁰ Esto siempre me recuerda el momento “*are we the baddies?*” en el que dos nazis reconocen ser los antagonistas del conflicto (That Michael and Webb Lock, 2006).

pronunciamientos, se abrazaron a amigas y extrañas. Los pañuelos azules no intentaron dialogar ni confrontar, pero la animosidad iba en aumento.

Lo cual nos lleva al 25N, el 25 de noviembre, Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer. La cita era en el parque El Refugio, y conforme la pareja y yo nos acercábamos al lugar noté que había mucha más gente de lo normal en la iglesia para un lunes en la tarde-noche. Otra vez los amigos antiderechos (me niego a llamarles provida cuando lo que buscan es imponer su visión sobre los demás, yo no las obligo a abortar...) nos habían seguido. Llegamos cuando la asamblea feminista recién terminaba; momento de las *selfies*, pintarse la cara, ponerse los uniformes de marcha. Se fueron acomodando los contingentes, que bien sabíamos estarían mezclados para el final del recorrido. Cachorro sí fue esa vez, le encanta la atención de la manada interespecie. De inicio íbamos con las compañeras del mix colectivo lésbico, pero pronto nos separamos. Normalmente trato de ir a las marchas con las manos vacías - fuera de la cuerda del perro - por cualquier contingencia, así que suelo evitar llevar cartulinas o mantas. El feminicidio de Raquel Padilla - etnohistoriadora sonorensis - acababa de suceder, y creo que nos cimbró de una manera particular a quienes tenemos uno o dos pies dentro del ámbito académico, donde tal vez a veces soñamos con estar más protegidas desde el privilegio que otros grupos de mujeres. Queriendo reclamar su caso y honrar su memoria, rompí mi propia regla e hice carteles de cartón de pizza con su nombre, y les puse un cordón para que se pudieran colgar del cuello. En la marcha, antes de que tomáramos Federalismo con rumbo a Vallarta, la pareja me señaló a una joven que también llevaba un cartel con el nombre de Raquel, y procedí a quebrarme. Cada uno de los casos reportados de los que terminé leyendo en redes sociales va robándome un trozo de certeza y me suma gramos de cansancio. Y no, no es una opción dejar de leerlas, ¿quién reclamaría por ellas, entonces? Con mucho respeto es que asumo mi lugar en la estructura que las recuerda y lucha por ellas, por las que están, y las que vienen. Seguimos caminando, saludando a conocidas y compañeras en el camino, gritando consignas, sonriendo y agradeciendo la oportunidad de estar juntas. Se hizo una parada en el memorial para las víctimas de feminicidios en Jalisco, ubicado en Parque Revolución (hasta que fue retirado/vandalizado la primera semana de febrero), donde se nos pidió silencio y espacio; permitiendo así que las familias de las asesinadas - figuras centrales del ejercicio de la marcha - tuvieran un momento de remembranza y reflexión. Mientras esto sucedía nos alcanzó la joven que traía la cartulina con el nombre de Raquel. Apenas me dirigió la palabra la abracé, y luego llegó la pareja, así que nos quedamos unos minutos en triple abrazo lagrimoso. Al separarnos, nos preguntó si la conocíamos, y expliqué que no personalmente, sólo en modo gremial. Nos

contó que ella sí, que su papá de formación historiador era amigo de la Dra. Padilla, y que la relación incluía a sus familias. Las radfems aprovecharon para rayar el piso, mi favorita fue “wey, el piso”, que en versión foto se volvió viral.⁸¹ De ahí caminamos a la Rambla Cataluña, donde todo se descontroló. Me pareció raro que no nos detuviéramos del lado de Vallarta, donde normalmente se cierran las actividades, aprovechando para señalar los casos de acoso en la UdG; en cambio, nos dirigimos al lado que da hacia López Cotilla. Con tanto ruido de las compañeras,

no alcancé a detectar que había una segunda fuente de sonido: otra vez los antiderechos, quienes le habían dado la vuelta al Expiatorio con una cadena humana, y sus característicos rosarios de plástico azul. Ahora sí, encontronazo de frente, e igual que cuando te peleabas en la infancia: ellos empezaron, mamá. Me parece que en otro momento el lado verde no se engancharía en gritos y



Ilustración 19. Se exige el cese a la violencia hacia las mujeres. Elaboración propia (2019).

pañuelos al aire, pero la rabia era/es palpable. “Si el Papa fuera mujer, el aborto sería ley” de acá, y “Viva Cristo Rey” del otro. Nadie cruzó la calle, cada quien de su lado pero lanzando dagas con los ojos. No sé cómo, pero las de la Rambla consiguieron un pañuelo azul, que procedieron a quemar. Los medios con cámaras sólo las giraban de un lado de López Cotilla al otro, un par de jóvenes ya estaban *topless*, y pues más *rating*.⁸² Poco a poco se fueron cansando, y las mujeres regresaron a los escalones del MUSA para escuchar los pronunciamientos, pero la atención estaba algo dispersa. Después de una breve entrevista para un *podcast*, y pensando dónde cenar, vi que una pareja de hombres gays atravesaba la plaza de la mano, y me tensé al instante; era el peor momento para enfrentar a los guadalupanos. Confiados, cruzaron la calle dirigiendo sus miradas uno al otro, y alcancé a ver cómo el lado del templo esperaba a que caminaran cerca de ellos. Corrí para alcanzarlos, y cuando lo hice los abracé por atrás como si fueran mis amigos. Algo confundidos, me escucharon explicar que los seguí por mera

⁸¹ Contextualización: después de las primeras pintas feministas del 2019 en la Ciudad de México una de las expresiones constantes de quienes desaprueban de la acción es apelar al respeto por la pared y los monumentos. De esa defensa surgió el “wey, la pared”, que ha ido adaptándose según la ciudad y el momento/inmueble.

⁸² También están los especialistas que - desde lejos - sacan el celular, conclusiones y al modo más “aliado” *mansplainer* nos explican nuestras motivaciones.

preocupación, aunque también les agradecí su valor. Volví a mi lado increíblemente orgullosa de la disidencia, de los que salen todos los días viviendo su verdad y su esencia en toda la expresión de valentía. Me esperaban algunas jóvenes que vieron la escena, estaban igual de preocupadas que yo por la integridad de la pareja. Les di pulgares arriba, todas tranquilas. La sororidad alborotada también alcanza para la solidaridad con el vulnerable, aunque tampoco abusen de nuestra buena voluntad.

En el marco de la ebullición y movilización social chilena, el 18 de noviembre el grupo feminista Lastesis guió por primera vez el *performance* “Un violador en tu camino”.⁸³ Técnicamente la coreografía y letras originales son específicas a la situación de violencia hacia la mujer en el país sudamericano, pero lo suficiente abarcatas para que las mujeres del mundo se vieran representadas. Así como los retos bobos de redes sociales (recordemos que hubo adolescentes que comían *Tide pods* hace unos meses), o los medianamente bien intencionados (como el *ice bucket challenge* y los bailes en TikTok), “Un violador en tu camino” se volvió viral. En alguna parte leí que las cuatro activistas chilenas habían elegido el nombre Lastesis precisamente para actuar sobre visiones y conclusiones feministas que sólo se habían quedado en el papel y confines de tesis académicas, y la mayor parte del tiempo yo también quiero dejar todas estas formalidades inútiles para trabajar en cuestiones que sí importan. Los *papers* qué. El ejercicio se replicó en una cantidad impresionante de países, para el aplauso de muchos y el vilipendio de los de siempre.

El 29 de noviembre se hizo el llamado para ensayar y presentar el *performance* en la Plaza de Armas, espacio que de unos meses para acá se ha vuelto el cuartel no oficial de las manifestaciones feministas. Me emocionó mucho ver la invitación en Facebook, pero como en todo, si no se sabe quién convoca genera algo de aprehensión. El 27 había cocinado y horneado todo el día porque el 28 había sido *Thanksgiving*, celebración que mi crianza binacional no perdona. Una interlocutora de mi trabajo de tesis derivada amiga había dormido esa noche en casa y quería asistir al evento, y eso fue lo que terminó convenciéndome de ir. La pareja estaba atrapada en un evento del otro lado de la mancha urbana, así que sólo fuimos cachorro y yo. Agradezco a todas las diosas el haber caminado las cuadras al centro de la ciudad, porque ese día por primera vez en todos los años de militar, de procesos terapéuticos, de ‘salir del clóset’ y

⁸³ Eliminando repeticiones, la letra dice: El patriarcado es un juez que nos juzga por nacer, y nuestro castigo es la violencia que ya ves. Es femicidio. Impunidad para mi asesino. Es la desaparición. Es la violación. Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía. El violador eres tú. Son los pacos, los jueces, el Estado, el Presidente. El Estado opresor es un macho violador. El violador eres tú. Duerme tranquila, niña inocente, sin preocuparte del bandolero, que por tu sueño dulce y sonriente vela tu amante carabínero. El violador eres tú.

encontrar mi tribu, de estar rodeada de mujeres, es que me sentí plenamente acompañada por mis pares. Como siempre, el primero en socializar fue el perro. Tener una mascota que llevas a todos lados de alguna forma te obliga a interactuar más con otras y otros transeúntes, y al llegar al kiosko Mali rápidamente hizo amigas. Las jóvenes cortaban encaje negro para vendar los ojos, y aceptaban donativos a cambio. Otras se organizaban y recolectaban aportes solidarios para ir por más tela para pañuelos porque los que habían llevado volaron. No había una líder ni una agenda, pero la mayoría sabía qué hacer y en qué ocuparse. Las que no habían asistido a una protesta se acercaban a las que se veían más seguras, preguntando qué seguía. Salieron bocinas de las mochilas, una se sabía la coreografía, se tomaban fotos de la letra o se compartían vía WhatsApp. Llegaron tantas mujeres que el intento de usar las bocinas no funcionó, además varias no conseguían ‘agarrar’ el ritmo. Cuando se formaron en filas, el montón de bolsas y mochilas les estorbaban, así que a otras dos asistentes y a mí se nos ocurrió tomarlas y subirlas al kiosko, así que por enésima vez me volví parte del equipo de seguridad y vigilancia. Mientras las mujeres seguían ensayando, llegó un equipo de sabequé canal de televisión local, buscando una entrevista con “la organizadora”. Uy, amigo, aquí no hay de ésas, somos todas. Bueno pues, con quien sepa qué está pasando y quiera hablar frente a la cámara. Busqué a La Lisiada (una nueva amiga le puso ese apodo, traía collarín) para sugerir que contestara las preguntas, pero habiendo recién aparecido en la cobertura de la marcha del 25N y después del reclamo de su abuelo por ‘andar de revoltosa’, pasó la oportunidad. Antes de que nos acercáramos a alguien más, las del ensayo gritaron preguntando si “alguien de aquí sabe de feminismo y quiere salir en la tele”. La más rápida voluntaria fue una mujer de unos 28 años, blanca, rubia, vestida de ropa cara y moderna. Sin decir nada, observé a las compañeras que habían trabajado al menos una hora en acomodar cosas y gente, lidiando con hombres que trataban de darnos instrucciones (sugerencias, dirían algunos) y sus subsecuentes reclamos camino a la emasculación, pidiendo mínima distancia de curiosos que ponían teléfonos en la cara de las participantes. Las tres estábamos paradas a menos de cinco metros de la entrevistada y su amiga, y llegamos a la conclusión que otras mujeres tendrían algo que perder de mostrarse tan públicamente feminista (aunque no revoltosa goey, de las cool, de las que se suben a trenes internacionales). El ensayo terminó, se regresaron las mochilas a sus dueñas, y nos pasamos frente al Palacio de Gobierno, como el día de la brillantina; sólo que esta vez eran más de 500 y no cabían. Otra vez, patrullar el perímetro, pedirle a los medios que respetaran cierta distancia (uno de los fotógrafos que llegó temprano me preguntó si estábamos acreditando a la prensa como en las marchas, vamos avanzando...). Resulta que el problema principal que tuvimos en ese rato fue la contención

emocional, y de acordarme me dan ganas de llorar de nuevo. Era viernes, para ese momento alrededor de las 8pm, así que el centro estaba tranquilo y con la renovación, hasta vacío. Las 500 voces retumbaban (la culpa no era mía), ninguna estaba sola (el violador eres tú), y durante ciertos espacios en el canto algunas mujeres empezaron a nombrar a los hombres - y un par de mujeres - que las habían violentado. Una joven lloraba tanto que me acerqué a abrazarla, podía



Ilustración 20. ¡Las feministas gritan que el violador eres tú!
Elaboración propia (2019).

ver el estado de *shock* en el que estaba, porque algunas no decimos esos nombres en voz alta. No recuerdo cuál versión grabé y subí a mi perfil de Facebook para que lo vieran las amigas de cerca y de lejos. Para cuando llegó a 7.5k vistas lo hice privado, después de un par de mensajes amables y una serie de varones desconocidos bloqueados. Decidieron cantarlo tres veces, corrieron los abrazos y más y más llanto.

Algo se había quebrado, pero también algo

se había sanado. Lo que nos cimbró de vuelta fue el exabrupto de las radfem, que entusiasmadas por el momento y su afinidad personal hacia la redecoración, pintaron y tumbaron un par de las paredes de madera que cubrían los trabajos de renovación del inmueble gubernamental. Lisiada salió volando a hablar con ellas, en un *rookie mistake* de feminista primeriza que anda en el detrás de cámaras de manifestaciones liosas, había dado sus datos completos a un policía que la presionó para hacerlo, responsabilizándola así de cualquier acción ‘vandálica’ que realizaran las asistentes. Un tanto limitada en voz y proyección, no logró mucho. La otra integrante del equipo seguridad las paró en seco, gritando explicaciones de por qué estarían vulnerando a la compañera si insistían en romper la valla de madera. La situación de-escaló, y sin pedirlo varias manos levantaron el *triplay* tirado, mientras pedían disculpas a los muy aturdidos y sorprendidos trabajadores de la construcción que se habían mantenido al margen (luego una participante nos comentó que se la habían ‘sabroseado’ en el proceso). Aprovechando el gesto, un grupo pequeño quiso componer una consigna en el momento sobre cómo el feminismo no destruía, sino construía; y una asistente más de mi camada nos trataba de explicar que esas eran las verdaderas formas, antes de ver que la audiencia que había elegido no le iba a dar la razón. Que

éstas también son las formas, sabe...⁸⁴ Me acerqué a la radfem más decidida a quemar todo sin importar a quién se llevara entre las latas de pintura, sugiriéndole dejara que nos alejáramos antes de que hiciera lo que sabía que inevitablemente iba a hacer. Aceptó, sonrió, y se reunió con sus amigas. No sé cómo se imagina la gente son las femininjas debajo de los pasamontañas, pero esta joven puede sentarse junto a ti en el tren y no sospecharías nada. Gracias CUCSH por radicalizar a tus *estudiantas*.

Dado el éxito demoledor del performance a nivel global, las locales decidieron volverlo a montar. Esta vez, mucho más ambiciosas, pusieron la mirada en el evento literario más importante del país: la FIL. Pero, como cada que un grupo contestatario logra suficiente tracción, alguien en alguna parte lo ve con ojitos de botín político. Entra aquí el brazo feminista de la FEU.⁸⁵ No sé qué es peor, la FEU o su fama; es el cuartel de control alineado con la estructura de poder en turno dentro de la udegé. Las FEU-fem quisieron hacer su propia versión, lo cual está perfecto. Ellas citaron afuera de la FIL, la convocatoria central era para dentro de la feria, en el espacio entre el área nacional y la internacional, el mismo día y sólo con dos horas de diferencia. Unos días antes de la fecha, una de las integrantes de la colectiva universitaria tuiteó que le habían negado el acceso a la FIL por portar su pañuelo verde, lo cual generó respuestas solidarias de cerca y de lejos. Para las que nos paseábamos diariamente por los pasillos del evento resultó algo sospechoso, ya que en la presentación del número de feminismos de la Revista de la Universidad (UNAM) se habían regalado pañoletas verdes enormes y a nadie le resultaba particularmente subversivo usarlas dentro del recinto. *Primer strike*. Las estudiantes que lideraban la acción portaban playeras iguales, impresas con consignas, y habían repartido pañuelos morados entre las asistentes, también impresos.⁸⁶ Cantaron la letra de Lastesis sin modificaciones, *segundo strike*. Al término de la actividad, las que ya estaban esperando dentro empezaron a recibir mensajes de quienes venían en camino, preguntando por qué se había cancelado el segundo performance de la tarde. Rápidamente se generó el rumor que las feuistas estaban desmotivando la asistencia a la reunión convocada por otro grupo feminista. *Tercer strike*, gracias por participar. Para ese momento habría sido inútil detener lo que sucedía adentro, para ser honesta. Las Me Cuidan Mis Amigas estaban tranquilas vendiendo sus

⁸⁴ Expresión tapatía que me explicó mi sobrino cuando él tenía 6 años. “Es como cuando te dicen que no y de todas maneras insistes. Que no... ¡sabe!”.

⁸⁵ La Federación de Estudiantes Universitarios de la UdG.

⁸⁶ Hago la acotación porque pocas son las que acceden a pañuelos impresos, ya sea con el mensaje argentino ‘original’, o alguna versión mexicana. La mayoría de los pañuelos que veo en las manifestaciones y protestas son de autoconfección. También está el detalle de que usualmente quienes organizan evitan identificarse ante las autoridades y/o los medios, por seguridad. Los pañuelos son doble propósito: indican alianza y tapan rostros.

stickers, cortando tela para vendas, su recién lanzada agrupación había sido el medio de difusión del evento. Mientras esperábamos pasaron algunas luminarias del mundo literario y de la comunicación preguntando si se realizaría la acción y por qué había habido otra versión afuera. Respondí tan amable que Gabriela Warkentin me dijo “qué diplomática” y quiero que ese cumplido me siga por siempre. Poco a poco se fueron acercando mujeres y jóvenes sonrientes y tímidas, para quienes era posiblemente su primera actividad feminista o asistían por cuenta individual. La pareja y yo nos levantamos a buscar a alguien a un *stand* y en el camino nos topamos a unas compañeras que iban camino al punto de reunión. Al ver a cinco mujeres empañoladas, uno de los chavos de seguridad (no sé si eran empleados o prestadores de servicio) se acercó a preguntar si íbamos a “hacer la marcha”, y al explicarle que era una manifestación cuestionó en tono entre burlón y cínico si nos íbamos “a ir contra de los hombres”. Volvimos con el grupo, y para entonces ya había más de 200 mujeres esperando en la esquina contraria a donde nos habíamos ubicado de inicio. Los medios las tenían acorraladas, se había removido todo mobiliario innecesario, y sólo se habían asignado mujeres a la comitiva de seguridad por parte de la directiva de la FIL. No sólo eso, la directora de operaciones de la FIL apareció, dando instrucciones, moviendo a prensa rejega, incluyendo a un chileno que presionaba que - debido a su nacionalidad y el origen de la protesta - debía estar más cerca para mostrarle a su gente. A acomodar gente: filas, como en la primaria, tomen distancia, incluso. Confusión benigna, más risas nerviosas, amigas conociéndose o reencontrándose. Algunas no habían revisado la última versión de la letra modificada, otra vez a pasarla por foto a pantalla o mensaje. Como las tapatías no dicen “pacos”, se cambió a “cuicos”, se señalaba también a la UdG, a sus docentes acosadores, y en un cambio de último momento hasta al rector. Reconocí varias caras, de doctoras que me habían dado clases en la maestría, de interlocutoras de mi tesis, de compañeras de colectivas, de escritoras latinoamericanas, en el mar de rostros emocionados, expectantes, y me atrevería a decir que hasta empoderados. La mayoría no había ensayado, así que dieron la espalda a los medios - a quienes habíamos movido un par de metros hacia el área nacional - y se hicieron tres *trial runs* (si no mal recuerdo, en el *hype* es difícil discernir). Muchas risas, más nerviosismo, pero todavía más determinación. Mamás con sus hijos e hijas pequeñas, una nena estaba decidida a aprenderse los movimientos; alguien más llevaba el ritmo con aplausos. Yo no cabía de orgullo, las mismas tres de seguridad estábamos repitiendo roles, en constante comunicación con la directiva de la FIL quien no dejaba de preguntar “¿qué necesitan?”. Vista al frente de nuevo, el “Violador eres tú” ahora con cámaras y periodistas. La pareja había insistido en participar, habiéndose perdido la versión del centro. Una hora antes

había tenido un momento con una mujer que había denunciado en el #metoo a quien fue su violentador, así que era doblemente emotivo. Cuando terminó la segunda vuelta, las asistentes brincaron y se abrazaron, mientras gritaban “¡el Estado no me cuida, me cuidan mis amigas!”. La directora de operaciones apareció a mi derecha, informándome que si continuaban con tal ímpetu, podrían caer al estacionamiento, esa parte de la expo es básicamente un puente. Claro que no me hacían caso. Afortunadamente al mismo tiempo llevó Lisiada con información de última hora: el rector de la Universidad de Guanajuato - en ese momento metido en un lío por feminicidios y desapariciones de su población estudiantil - estaba en el stand de esa institución. Con eso sí atendieron mis gritos y con impresionante rapidez se acomodó una marcha *in situ*, decididas a mostrar apoyo a las universitarias guanajuatenses. Nunca esperé manifestarme dentro de la FIL con cientos más, tomando los espacios y básicamente paralizando las actividades de la feria. La gente nos veía con una mezcla de asombro, gratitud, y pánico, sobre todo los varones de más edad. Las empleadas/prestadoras de servicio en el área de seguridad hicieron una valla y nos guiaron al pasillo donde según estaba el rector, espacio que fue vaciado al instante por quienes lo ocupaban al vernos llegar.⁸⁷ Igual nos quedamos ahí unos minutos, gritando consignas. El plan original era dirigirnos al *stand* de Chile, pero las del frente tomaron otra ruta. Después de un par de vueltas repetitivas y confusas, terminamos frente al espacio de una editorial de corte religioso. Las que estábamos al medio o atrás del contingente improvisado no veíamos qué sucedía o qué hacíamos ahí, sólo nos uníamos a los gritos (son casi siempre los mismos, sin importar si es el 8M, el 28S, o el 25N). Se tomó rumbo para la salida, confundiendo a varias. Me acerqué al frente para preguntar qué hacíamos, y vi a una de las líderes con múltiples tomos en los brazos, explicándome que los quemaríamos. Ah caray, vade retro peregrinos de Salem: las brujas son las que queman ahora. Antes de salir del inmueble se realizó un ‘pañuelazo’ (se toman los pañuelos y se agitan en el aire), y hubo más y más y más abrazos. Varias decidieron bajarse del barco ahí, supongo no queriendo meterse en problemas, porque tenían planes de comprar libros o asistir a presentaciones; después de todo iniciaba la venta nocturna. Seguí al grupo, que formó un círculo en el mismo espacio donde las estudiantes de la FEU habían hecho su actividad. La líder empezó un discurso breve e improvisado de cómo textos como el que tenía en la mano (no nombró al autor ni conocíamos el título) contribuían a que se siguiera discriminando y creyendo que las mujeres, las mujeres lesbianas, los hombres gays, y las personas

⁸⁷ Debo enfatizar el terror que causa - de un tiempo a la fecha - un grupo de feministas en espacios públicos. En el marco de la FIL y con las protestas en la Ciudad de México tan recientes, hubo quienes creyeron causaríamos destrozos o vandalizaríamos *stands*. Algunas amigas en el norte me preguntaron cuántos *stands* habíamos quemado, a ese grado creció el rumor.

trans podían y debían cambiar.⁸⁸ No resultó tan clara la intención o selección del material, y sólo alcancé a inferir que se trataba de un texto sobre terapias de conversión. Reingresé a la feria por mi sudadera que estaba en la mochila de una de las Me Cuidan, quienes compraban libros para una rifa que la colectiva realizaría en unas semanas. Les conté lo que pasaba afuera, y volví corriendo. Para entonces ya se había formado un grupo más pequeño al centro, y las seis-ocho mujeres que lo constituían procedieron a arrancar páginas, y a quemarlas. Se me fue el corazón al suelo cuando vi que la pareja se adelantaba del círculo grande para ayudar a una de las justicieras que tenía problemas con su encendedor, ya me veía explicándole a sus papás que la habían



Ilustración 21. La quema de libros en la FIL. Elaboración propia (2019).

detenido por protestas piromaniacas. Consignas, mujeres eufóricas, clics de cámaras alrededor. Cuando por fin se consumieron los libros, las que habían planeado la acción (dato que llegó después, a través de un hilo de Twitter bastante esclarecedor) y quienes estábamos cerca contuvimos a la líder, quien lloraba tan profundamente que sabía tenía un vínculo emocional con lo que sea que acabábamos de presenciar. Una vez más, algo se quiebra y algo se sana de forma simultánea. Supongo viéndome en mejores condiciones, la directora se dirigió a mí para preguntar qué queríamos hacer con las cenizas, y que si autorizábamos que su equipo (la acompañaban unas cuatro mujeres, cada una dirigente de un área diferente) ordenara su limpia. “Sí, muchas gracias, no hay un componente simbólico que queramos resaltar con las cenizas... creo”. Me despedí de las compañeras, y nos desbandamos. Una media hora después pasé por el sitio de la quema y no quedaba rastro. Los medios al día siguiente nos tacharon de nazis, lo cual era de esperarse. Lo que más tedio me dio fue que un sector de hombres gays blancos leyeron la acción como una afrenta a la cultura literaria, y pasamos del “wey, la pared” a “con mis libros no te metas”. Se les olvida que Stonewall fue un motín, y no una de sus fiestas de *Pride*.

⁸⁸ Respuesta: *Psico-terapia pastoral: Técnicas, mentoría prematrimonial y homosexualidad* de Juan Manuel Rodríguez y Misael Ramírez. Los autores afirman que la homosexualidad se corrige y que los varones deben ser la autoridad de su casa. La versión de quien los tomó es que simplemente los exigió y quienes trabajaban en el *stand* se los dieron. Jalisco está debatiendo modificar su código penal para prohibir dichas terapias, mientras que el Frente Nacional por la Familia tiene otras opiniones y ‘otros datos’.

El sábado 15 de febrero las Me Cuidan Mis Amigas (MCMA, colectiva a la que me uní formalmente en enero) hicieron el llamado a reclamar justicia por el feminicidio de Ingrid Escamilla, y el atroz tratamiento de su muerte por parte de los medios de comunicación. El plan era dedicarle un altar, compartido con otras mujeres asesinadas; armar un tendedero de emociones y otro de denuncias; abrir un círculo de contención emocional; y montar el *performance* de Estamos Acá. Los de México Guadalupano estaban listos, rodeando la Catedral. Cuando se dieron cuenta que la actividad no incluía a su espacio sagrado ni un remoto interés en vandalizarlo, se desbandaron algo confundidos. Cuando llegué ya estaba delimitado el espacio seguro y separatista, justo frente a Palacio de Gobierno; mantenerlo así me costó la tarde entera y perderme parte de las acciones.⁸⁹ Hojas de colores con información sobre acosos, abusos y cosas peores ondeaban en el viento, colgadas del estambre que nos servía de frontera, eran tantas las interesadas en incluir la suya que el *tape* (rehuso asimilarme al local ‘cinta’) resultó insuficiente. De inicio el ambiente era de confusión bien intencionada: habían llegado muchísimas más mujeres de las que anticipábamos. Además era el último día del festival GDLUZ, entonces la plaza estaba repleta de gente. Un grupo decidió utilizar la mampara que mostraba el mapa del evento como lienzo, y en lugar de prestarse a una confrontación, los

⁸⁹ Explicarle a un hombre que un espacio es sólo para mujeres es un ejercicio de confianza, la mayoría entendió fácilmente, otros parecían que trataban de recordar todas las capitales estatales de México; de 50 intentos sólo unos ocho resultaron problemáticos, sobre todo los señores. Es natural acercarse a un grupo en un espacio público y céntrico, la curiosidad no mata al gato la mayor parte del tiempo. Ahora, si te piden amablemente alejarte (mi estrategia siempre es hablarle a los *trespassers* como si fueran mi papá o mis hermanos, usualmente iniciando la conversación con el muy tapatío ‘amigo’) de una actividad separatista, a lo más que podrías aspirar es a preguntar en qué consiste la reunión y mostrar algo de solidaridad hacia el “nos están matando”. Ejemplos de señores aferrados: el que ya llevaba varios alcoholes encima y confrontó a las participantes, porque él estaba de acuerdo con que nos manifestáramos, pero no si íbamos a decir “lo que en la FIL”. “Ah, ¿que el violador eres tú?” rápidamente dijo una y el señor enfureció. Que él no era ningún agresor, que qué falta de respeto hacia su persona, mientras su esposa sonreía incómodamente. “Pues fíjese que no le estamos pidiendo permiso”, “uy, gracias por no violarme, ¿se la chupo aquí o en otra parte?”, hasta que entendió que no entraría al espacio ni que iban a parar los argumentos. [Una de las tantas cosas que noto es que cada vez somos más insolentes para contestar. Aunque no sea yo quien lo dice/hace, utilizo el plural de #fuimostodas, porque el número protege a la manada. Nos motivaron de pequeñas a no ser ‘groseras’ con quienes nos llegaban a agredir, y como cuando le estás pegando a una piñata, el tiempo se acabó. Me hace pensar en los ancianos que utilizan los vagones exclusivos en el sistema de transporte defeño. El que sean mayores no significa que no lleguen a acosar y esos espacios no son suyos, aunque sí creo que podemos ser más cordiales ante ciertas circunstancias]. Desesperado, mandó a su esposa a entrar a la zona delimitada y que le informara qué se decía adentro. Le indicamos a ella que podía pasar y sentirse segura, pero prefirió no hacerlo. De haber tenido a la mano alguna tarjeta de las MCMA con el número que se usa para buscar acompañamiento en casos de violencia, se la habría entregado con muchísima discreción. Espero que la señora esté bien. Casi al final, un niño de unos 10 años se acercó e hizo señas al resto de su familia heteroparental a que se uniera a la acción. Le indiqué que era sólo para mujeres y como acción reflejo buscó que su papá lo defendiera. El padre señaló a otro niño de aproximadamente la misma edad, alegando que ellos también podían pasar. “Verá, él está con su mamá o hermana, con todo gusto su hijo puede pasar si es acompañado por su mamá”, pero la mamá lo único que quería era que los hombres de su casa dejaran de jorobar a otras. Varias señoras que se interesaban en ‘asomarse’ al evento iban acompañadas por sus esposos, y cuando se les indicaba que era exclusivo se negaban a quedarse porque “ni modo que se quede solito”. Ninguna barajeó la posibilidad de que las esperaran en alguna banca o que el marido fuera a tomarse una nieve por su cuenta, aún cuando un par compartieron que ellas también tenían historias de abuso y/o violencia.

organizadores prefirieron ubicar frente a ésta a dos empleados que explicaran el acomodo espacial sin la referencia visual. Apenas íbamos a arrancar el círculo cuando una mujer de unos

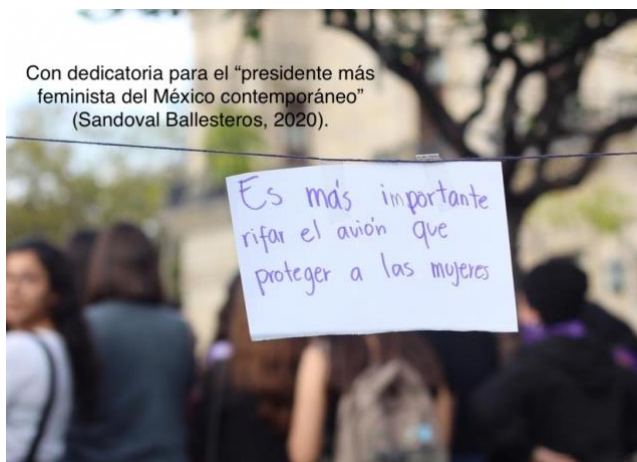


Ilustración 22. Mensaje dirigido al Presidente. Fuente: Arantza López. (2019).

50 años lo organizó, y nunca había visto algo similar. Unas 300 mujeres, sobre todo jóvenes, se reunieron para hablar de sus experiencias ante el acoso, abuso, violencia, violación, y feminicidio. Una mamá llora a su hija y señala la ineptitud de las instituciones, la colectiva la abraza en sentido literal y figurado. Una joven narra su historia, abrazos y llanto, otra se levanta, abrazos, llantos, gritos de “no estás sola”, “yo sí te creo”. Aunque no todas

escuchaban los relatos (seguimos sin comprar un megáfono), se entendía lo que se expresaba. El más emotivo fue el de una pequeña, que contó cómo su abuelo había tenido acercamientos sin su consentimiento cuando ella sólo tenía cuatro años; su mamá a su lado y de su lado. Llanto colectivo y desolación, ¿es que nadie está segura ni en casa? Frente a mí, una mujer norteamericana de unos 55-60 años escuchaba absorta. Me mostró su teléfono: había traducido en Google Translate “ella es muy valiente” del inglés. Le expliqué en su idioma natal qué sucedía, y aunque sólo entendía una cuarta parte de lo que se narraba, estaba impresionada con la potencia de la actividad. Habíamos destinado menos tiempo al círculo, pero era imparable y no nos atrevíamos a romperlo. Alguien llegó con un pastel para la valiente menor, hasta después supe que había compartido que no había tenido festejo cumpleaños este año. Le cantamos las mañanitas y prometimos reunirnos el siguiente sábado en el mismo punto para celebrarle entre todas. Le pedí a la líder del ejercicio que se votara como en asamblea si se deseaba continuar o pasábamos al performance, ganó la segunda opción. Se ensayó un par de veces, entre risas por perder el ritmo u olvidar la letra. Aprovechando que la tarde caía y que el fuego siempre es protagonista, algunas decidieron quemar la bandera manchada de pintura (como sangre) que traían desde temprano. Se gritó y se gritó, al mismo tiempo que Guadalajara celebraba su cumpleaños con luces, verbena, y pirotecnia; acá también se celebra, que tantas mujeres se encuentran con su tribu finalmente. Cuando me retiré la concentración ya se había movido a la puerta de Palacio, y estaban sacando los aerosoles y el *glitter*.

Esa misma noche se confirmó el feminicidio de Fátima Cecilia en la Ciudad de México. Cuatro días antes había desaparecido al salir de la escuela, para el 15 de febrero se encontró su cuerpo. Se culpó a su mamá por no llegar a tiempo, a las maestras del plantel, se discutió la salud mental de ambos padres; para que al final la versión oficial dijera que fue abusada y asesinada por un hombre que demandó a su esposa le procurara una ‘novia joven’ para así no abusar de sus propios hijos. Cumpliendo el compromiso de festejar el cumpleaños de la valiente menor que compartió su testimonio y con el dolor de la noticia de Fátima, el sábado 22 nos vimos en el mismo punto. No tuvimos acceso a los datos de la mamá de la niña celebrada, así que fue mediar a través de alguien más si la dinámica les funcionaba y aunque se dificultó, se hizo el esfuerzo para que tuviera su fiesta. Hice cupcakes y los decoré, pensando en todas las piñatas que mi mamá organizó para mis hermanos y para mí, y que el privilegio todo lo atraviesa. Llegamos temprano, se cerró el perímetro y esperamos a las invitadas. Se planteó que se llevaran juegos, comida para picnic colectivo, y si quería o podían regalos para la menor. En su lista de deseos estaban artículos de unicornio, un tipo de muñecas de moda, y un juguete con tintes provida; de inicio creímos que alguien se quejaría de tal ítem, pero todas entendieron que es una niña que sólo quería jugar, y nadie buscaba adoctrinarla (¿ves, Frente Nacional?). Llevé antifaces de unicornio que las niñas que iban llegando decoraban y sirvió un doble propósito: se entretenían y socializaban, y podíamos proteger sus identidades de las cámaras mediáticas. En el momento de mayor afluencia, éramos máximo 100 personas desde niñas de pañales hasta abuelas. Una mamá llegó con sus tres pequeñas, había escuchado de la invitación la semana anterior cuando entró al círculo a ver qué era. Su historia es una de violencia estructural y aunque no ‘comulga’ con nuestros posicionamientos políticos, nos abrazó y buscó deseando acompañamiento sororal. Dirigimos un par de dinámicas, la menor festejada abrió y agradeció cada regalo que recibió, no importaba el tamaño. Se preocupó por la inclusión de las y los menores a la hora de repartirse algún dulce o artículo, y nos abrazó con un cariño genuino. En un momento muy emotivo, una de las pequeñas - de unos 9, 10 años - comentó que ella no

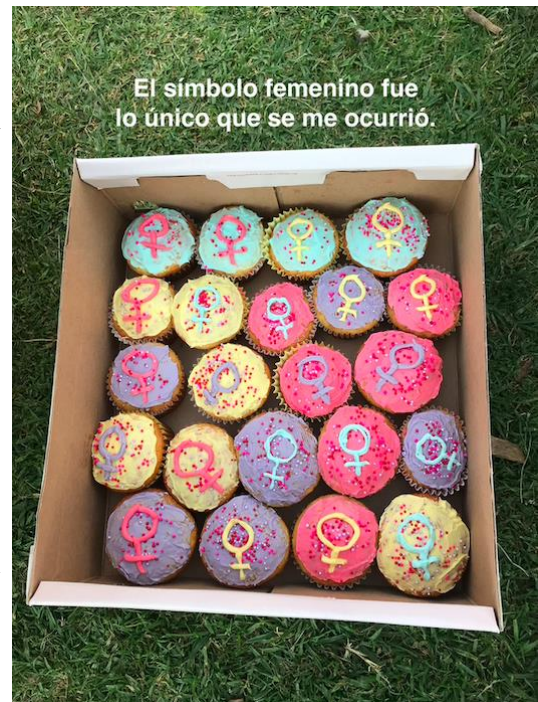


Ilustración 23. Mi aportación a la manada suele ser comida. Elaboración propia (2019).

tenía “de esas historias” (es decir, un relato de violencia o abuso), y casi lloramos al reconocer que es una de las pocas afortunadas, y que como sus tías y hermanas mayores quisiéramos protegerla a ella, a otras y a otros de tales situaciones. La mamá de la menor se separó del grupo para dar acompañamiento a una asistente que requería de ayuda, y la dejó entre desconocidas con plena confianza, lo que generó una conversación muy honesta y emotiva sobre espacios seguros, la necesidad de la comunidad, y la potencia de la sororidad en acción. Dibujamos, reímos, comimos, y todas fuimos familia y niñas un rato.

50% animadas por la buena respuesta que habían tenido las actividades de la colectiva y 50% respondiendo a las constantes peticiones de acompañamiento a mujeres que marcharían por primera vez, las Me Cuidan decidimos organizar un contingente para el 8M; y viviríamos para arrepentirnos, de alguna forma. Se habilitó un Google Form para que las interesadas nos compartieran ciertos datos, con miras a monitorear los traslados de las manifestantes hacia el arranque del evento, durante la marcha, y sus regresos a casa. Las buenas intenciones se vieron entorpecidas por las más de 700 solicitudes que llegaron. Aturdidas, planteamos que cada una de las voluntarias (recurrimos a nuestras amigas de confianza, ya que las que estábamos dentro del primer círculo no éramos suficientes) se hiciera cargo de un grupo de entre 15 y 50 mujeres, dependiendo de ciertas características, como si se llevaban niños y/o si la encargada había marchado previamente. Aquí resumido se ve como algo sencillo, pero nos tomó muchos mensajes y una reunión de horas y horas. Se generaron materiales de seguridad basados en recomendaciones varias y en el protocolo de la asamblea que organiza el evento año tras año; una de las tantas cosas que nos preocupaban es que ocho de cada 10 registradas no había participado en una marcha feminista, y aunque emocionadas, también sentían aprehensión. En otro momento sociohistórico, tal vez nos hubiéramos tomado todo con tranquilidad, pero el Día de la Mujer 2020 atrajo la atención de buena parte de la población mexicana. Pros: miles de mujeres, hartas de la violencia y las desapariciones, decidieron unirse a los esfuerzos del feminismo organizado, sin importar si estaban a favor o en contra de la despenalización del aborto. Contras: AMLO lo tomó como ofensa personal, el PRIAN quiso colgarse del trabajo ajeno, las *fake news* y las tías en WhatsApp insisten que nos patrocina George Soros (ya quisiéramos recibir un cheque por tanta labor altruista...), y unos cuantos *incels*⁹⁰ quisieron hacerse los chistosos y subversivos (culpo a la más reciente versión de *Joker*) amenazando que se acercarían a las marchas de varias ciudades a rociar a las participantes con

⁹⁰ De *involuntary celibates*, o sea célibes involuntarios. Básicamente son varones que utilizan plataformas como Reddit o 4Chan para quejarse de su falta de actividad sexual, culpando a las mujeres de negarles un derecho humano inalienable.

ácido. Precisamente pensando en esa aterrorizante posibilidad es que designamos rutas de emergencia y puntos de encuentro, teníamos varios números de emergencia a la mano, y en nuestra infinita inocencia nos sentíamos preparadas. Todavía no llegaba el día y yo ya estaba exhausta. Tal vez todo empezó con las Brujas del Mar, colectiva feminista originaria de Veracruz. Haciendo eco a la idea de una actriz mexicana, las Brujas propusieron que las mujeres hiciéramos un paro de labores el 9 de marzo, o sea un día después de la marcha. Con asombrosa rapidez, la sugerencia se volvió viral, polémica y combativa, todo en uno. Algunas promovían que las mujeres ‘desapareciéramos’ ese día, para subrayar el hecho de que cualquiera de nosotras podría hacerlo ‘de verdad’ si las condiciones de inseguridad y misoginia no mejoran. Otras consideraban que no trabajar, no usar redes sociales, no consumir en establecimientos resultaba contraproducente, que el ideal no era que dejáramos de lado los espacios a los que tanto nos ha costado acceder. Otros grupos señalaron que parar era un privilegio de clase, hubo discusiones de todo tipo, la mayoría productivas y esclarecedoras. Instituciones y empresas se debatieron entre “dar permiso” o descontar el día de las vacaciones de sus empleadas, algunas oficinas incluso pararon por completo, independientemente de cuántos empleados varones había en la nómina. A la par, a nivel nacional se planeó la “Cadena Feminista” y varias entrecerramos los ojos en señal de desconfianza, ya que el ejercicio proponía que las mujeres se reunieran el 7 de marzo en ciertos espacios designados, que usaran ropa morada, que fueran acompañadas de varones si así lo deseaban; en el decálogo de instrucciones quedaba claro que éstas eran las feministas buenas, las que no cargan aerosoles y pasamontañas en la mochila. Varias fueron/fuimos desmotivadas por los tintes provida del ejercicio, y como no se buscaba confrontar el esfuerzo de estas mujeres, simplemente no se asistió. Hurgando, surgió el rumor de que el PRI estaba inmiscuido en el cuartel de operaciones, y al menos en Guadalajara esa



Ilustración 24. Justicia, Sabiduría y Fortaleza, custodian a esta leal Ciudad. Fuente: [Annagrama](#).

convocatoria no motivó a más de 40 personas a acudir a manifestarse al Centro de Justicia para las Mujeres. Con tanto dilema logístico y de posicionamiento, la asamblea YoVoy8deMarzo llamó a la marcha como cada año con una llamativa novedad: esa vez no sería separatista por completo. Al frente, ubicados justo detrás de la batucada, irían familiares de

mujeres asesinadas y desaparecidas; detrás de ellos las mujeres y niñas (y niños de hasta 12 años), con el contingente mixto hasta atrás. Ese detalle, que respondía a un impulso nacional ya que otras ciudades respetaron el mismo orden de contingentes, causó molestia y división, sobre todo de parte de grupos más radicales. Esta animosidad tuvo su punto más álgido una noche antes de la marcha, cuando parte de la asamblea llamó a una rueda de prensa donde dieron lectura a la convocatoria de las rad, incluyendo punto de encuentro, planes, e instrumentos que utilizarían para vandalizar. De forma comprensible, la asamblea trató de proteger a las participantes deslindándose de posibles actos violentos y confrontativos, pero la manera en la que hicieron pública información sensible terminó exponiendo a las radicales; encima de todo estaban rechazando la presencia y participación de cuerpos policíacos, confiando en que su comisión de seguridad podría autogestionar la vigilancia de la marcha. Aún no amanecía el 8M y yo ya tenía miedo.

Las actividades arrancaron a las 11am con conversatorios y talleres, yo seguía debatiéndome si ir y a qué hora. Armamos mochilas: sándwiches, varios recipientes con agua, pintura para la cara, protector solar, una bolsa de pañuelos morados (unos días antes varias MCMA habían estado en mi casa cortando metros y metros de tela luego transformada en pañuelos impresos bastante chuecos), batería extra, dulces varios. Salimos de casa después de mediodía, y llegamos a una bulliciosa Plaza Universidad rato después. Había fácilmente más de 500 mujeres, desde pequeñas hasta grandes. Las Me Cuidan habían tomado una de las mesas con sombrillas, la más cercana a la fuente y a la biblioteca Iberoamericana, y estaban en día de tianguis. Una de las miembros fundadoras diseña *stickers* y estuvieron/estuvimos vendiendo durante horas. De haber tenido 100 pañuelos morados más, seguro todos se habrían vendido. Aquí es donde vuelvo a mi comentario previo sobre los pañuelos azules y su aparente desinterés en unirse a los reclamos femeninos en torno a la violencia. Mucho del bullicio previo al 8M me recordó al intento de cooptación del discurso estadounidense que #BlackLivesMatter sufrió a manos del #AllLivesMatter. Cuando la población afroamericana reclama sobre el trato desigual que recibe de parte de instituciones y autoridades, algunos anglosajones - usualmente conservadores y de derecha - alegan que todos sufren y padecen de alguna forma, y que todos son importantes. Cuando las mujeres señalamos lo inseguras que nos sentimos, aparecen otras que nos dicen que los hombres de su vida también tienen miedo; me causa inmensa tristeza que no piensen en sí mismas sino en ellos primero. Concretamente, a todos nos asaltan y por qué habríamos de sentirnos especiales si la estadística nacional dice que más varones fallecen a manos de la violencia y el crimen organizado. El argumento “no los matan sólo por ser hombres,

ni por negarse a sexuar con alguien” no es bien recibido. Aparecí en televisión estatal hablando del tema, y traté de enfatizar que ser despojada de mis pertenencias e incluso morir no es lo que me aterra, es desaparecer o ser obligada a realizar actos en contra de mi voluntad. Además, el que defendamos la vida de las mujeres invariablemente se nos regresa con un “ah, pero no la vida de las niñas en el vientre, ¿verdad?”, como si unas células estuvieran más arriba en la escala de una persona nacida y con sistema nervioso funcional. Pero, esto es sobre los pañuelos morados. Las antiderechos sí salieron el 8M, y lo hicieron con pañuelos violetas y no celestes, en una especie de compromiso bien recibido. Previo a la marcha en los *posts* sobre la protesta era común leer peticiones de potenciales asistentes - nunca de organizadoras - de que no se usaran los verdes, porque consideraban que dividía el ejercicio y que era mejor que nos presentáramos como bloque. Una y otra vez se repitió que las verdes tenían todo el derecho de estar ahí y que no se buscaba incomodar a nuevas militantes. Entonces, los pañuelos morados de MCMA se nos acabaron como empanadas rellenas en la plaza del Expiatorio durante Semana Santa.⁹¹ Los vendimos por cooperación, y hubo gente que nos dio cientos de pesos como ofrenda al feminismo. No te necesitamos, Soros.

La plaza había sido tomada en su totalidad: tendedero de denuncias, ludoteca (organizada por hombres aliados), pinta de pañuelos y caras, percusiones, danzas, mucha emoción, contención, y sonrisas. En momentos así todo es de todas, ofreces lo que tienes, es una suspensión de la cotidianidad, algo así como un vislumbre de una burbuja amazónica donde la crianza es compartida. Era domingo, así que había flujo de personas haciendo vida normal, un hombre en situación de calle se acercó a la mesa y pensamos que quería de la pizza comunal que se había comprado, no no, quería del dinero que se recababa de las ventas. Igual le ofrecimos comida. Los señores que esperaban que iniciara el evento eran familiares de desaparecidas, muchos portaban playeras con los rostros de sus hijas. Es particularmente difícil ver a niños y niñas con información en sus camisetas sobre sus mamás que ya no están. Todo el tiempo llegaban más y más mujeres. Poco antes de las 5pm fui a recoger a mi amiga Annie, que había organizado a su vez a un grupo de amigas suyas, todas marchando por primera vez. Se veían emocionadas y listas para arrancar. Empezaron a llegar policías mujeres, y temí hubiera reacciones adversas, pero todo se mantuvo tranquilo. No sé cómo explicar la hora previa al arranque, ese silencio entre miles de personas. Las Me Cuidan habíamos pedido al contingente reunimos sobre paseo Alcalde, aprovechando que ahora es peatonal. Llamábamos a los grupos por número, el mío era el 19 y me correspondían 50 integrantes. La dinámica era anotar quiénes

⁹¹ Ya denme la nacionalidad local.

habían llegado a la marcha, para “pasar lista” una vez que llegaran a casa; teníamos una base de datos con contactos de emergencia para cada una en caso de catástrofe. Algunas nos pintamos las manos, nos tomamos *selfies* con ‘nuestras’ marchantes, y esperamos salir. Excepto que pasaba y pasaba el tiempo y no nos movíamos. Annie y sus amigas decidieron irse por su lado y sabía que iban avanzando, pero acá seguíamos estacionadas. ¿Qué sucedía? Me subí a una jardinera y casi me caigo de la conmoción. La intersección de Alcalde y Juárez estaba llena de mujeres, no se veía el principio o el final (en toda la marcha, nunca vi los extremos). ¿Acaso Guadalajara entera había salido a marchar? Con esfuerzos, subimos al contingente a la calle, que terminó



Ilustración 25. La ciudad es de quien la camina. Elaboración propia (2019).

mezclado con sabecúantos otros, nos desbandamos al instante. Tere se nos perdió muy rápido, tomó la ruta del medio en el mar de gente, y yo tiendo a nadar por la orilla; mientras que Renée y Cristina estuvieron con nosotras casi todo el recorrido. Honestamente participé poco en las consignas, las líderes de manada le entramos al trabajo de cuidado y sobre todo la faena eterna del “amigo, el contingente mixto está atrás, éste es el separatista”. Este tema es complicado, sobre todo cuando el *performance* de género no es tan claro; he reconsiderado la estrategia y para la próxima vez espero tener una mejor aproximación que respete a quien marcha mientras se sigan buscando espacios seguros. A veces es una mujer muy masculinizada y terminas pidiendo disculpas por leerla sin tanto cuidado. Otras veces dudas de qué hace un hombre trans en un espacio que sabe es sólo para mujeres, aunque supongo buscan seguridad como las demás. La mayor parte del tiempo el varón está dentro del contingente porque acompaña a una mujer, y es ella quien se queja cuando se le señala que no es su lugar. Una mujer de edad madura me confrontó por pedirle a un hombre joven que se pasara al último bloque con el resto de los varones, ya que sólo era uno en un grupo de más de 10 personas. “Ay, no va a hacer nada, viene con nosotras”, qué bueno que está dispuesto a protestar pero damos prioridad a la comodidad de las mujeres que deciden marchar sólo con otras mujeres, les invitamos a que se muevan. Siempre amable, pero hablando en nombre de todas; y es común que otras agradezcan cuando logras que se cambien de lugar. Era por demás, nunca nos dimos abasto y no vi a la comisión de seguridad, quienes seguro lidiaban con número de gente que no imaginaban. Me separé de

las mías pero al hacerlo me sentí expuesta. Las policías - todas agentes mujeres - mantenían su distancia y nunca interrumpieron a las rad que graffiteaban paredes de todo tipo. Del otro lado de Juárez - y aunque habían dicho que no saldrían a proteger el templo - creyentes católicos rodeaban el inmueble de Nuestra Señora del Carmen. Después me contaron del enfrentamiento entre una feligresa y una rad; la primera le reclamaba a la segunda que todo lo que vociferaba y pintaba lo hacía desde el anonimato y que si era verdaderamente valiente mostraría su rostro. Ni tarde ni perezosa la encapuchada descubrió su cara y la confrontó de vuelta. Toda esta escena fue presenciada por Cristina, quien conoce a la radfem desde bebé y no tenía idea de su *alter ego* vengador. Se abrazaron y algo me dice que serán más cercanas ahora. El grupo de WhatsApp de las coordinadoras era una cascada de ¿dónde están?, ¿todo bien?, y llamados de ayuda para sacar al mar de hombres que insistían en acompañar a sus mujeres (“le pedí que me acompañara porque me da miedo ir sola”, y “mi novio no quiso dejarme sola” fueron las constantes y yo me pregunto ¿cómo se está sola con miles de mujeres alrededor?). Sabíamos que las rad tenían el plan y el material para quebrar los vidrios del edificio de rectoría, así que nos acercamos expectantes. Si eso pasaba, prenderíamos las bengalas de colores que llevábamos, pero al llegar al punto vimos sólo las pintas en proceso y al contingente radical esperando subirse a la calle. Lo armaron las de Ddeser y COLETA, quienes se negaron rotundamente a marchar delante del grupo mixto, sintiéndose más seguras caminando hasta al final del mar de gente. Varios *screenshots* de conversaciones y publicaciones en Facebook decían que empleadas y alumnas de la UdG estarían protegiendo el inmueble y casi que funcionando como grupo de choque, pero no las distinguí. Una bandera enorme iba y venía sobre la gente, y mi teléfono sonaba cada ciertos minutos, del otro lado una figura visible del feminismo institucional regional me iba dando actualizaciones y manteniéndose al tanto. Cuando íbamos en Parque Rojo calculaba que éramos tres mil, más adelante me aseguraba que cinco mil. Todo el trayecto estuve abrumada, y al mismo tiempo en un estado de incredulidad. ¿En serio somos tantas? Cayó la noche cuando pasamos Enrique Díaz de León y no parecía haber muchas luminarias públicas encendidas. Y ahí es donde todo se complicó. Me llegaban mensajes de Annie, oye la gente se está asustando, dicen que están tirando piedras, luego ácido y ya corrimos varias veces. Unos minutos después la ola de pánico llegó hasta donde estaba y cual Moisés ante el Mar Rojo, la multitud se abrió y corrió hacia las banquetas. Pocas veces he sentido tanto terror. Quedé separada de las mías y junto a una mamá con carriola que gritaba con miedo que por favor no la empujaran. A oscuras, sin saber qué pasaba, era una película de suspenso. Una mujer gritaba una y otra vez el nombre de una menor que se le había perdido momentáneamente. Pero no había nada, nadie atacaba. La

ambulancia llegó desde atrás, a atender a alguien por razones no relacionadas a la estampida. Volvimos a caminar y llegó otra ola, pero diferente. Desde el frente empezaron a gritar, como quien entra a una batalla, como quien está por enfrentar un obstáculo impensable, como cuando estás en lo más alto de una montaña rusa y estás viendo el vacío al cual vas a caer. El grito llegó hasta el punto que caminábamos y vi la transformación del miedo a un aquí nos vamos a quedar. Algo se acomodó para algunas, pero después de un par más de conatos de abandonar la avenida, varios grupos decidieron interrumpir su participación, sobre todo quienes iban con menores. Lo que más corría eran rumores: un hombre joven de pelo largo y ropa negra está tirando ácido, no no, es sólo agua, ah no, ya lo detuvieron. Sea como fuera, Annie al frente decía que cada que la policía les pedía agacharse o detenerse, había marchantes que sacaban sus *tasers* para enfrentar a un potencial agresor; yo traía el mío en la mano. Al girar a la izquierda sobre la alumbrada Chapultepec me pareció que la gente se calmó un tanto, aunque muchos comercios habían decidido cerrar por aquello de los disturbios y eso cambió el ánimo usual del corredor. Las MCMA nos reunimos para evaluar la situación, habíamos perdido a unas cuantas pero seguimos caminando. Era imposible acercarse a la Glorieta de Lxs Desaparecidxs de la cantidad de mujeres que la rodeaban. Me senté junto a varias a un par de cuadras de la aglomeración, exhausta, con la adrenalina de bajada, asombrada del ejercicio. Las compañeras rad habían hecho el recorrido dos veces, para cuando llegó el contingente la glorieta ya había sido ‘graffiteada’. Siguieron escribiendo consignas en el camellón, y una escribió sobre la violación que sufrió dentro de una institución religiosa-educativa. Lloró a solas un rato hasta que nos dimos cuenta y la contuvimos. Un joven que pasaba quiso hacerse el chistoso viendo la escena con un desplante insensible, y aunque había un martillo en la mochila de una, ninguna se movió del lado de quien necesitaba el acompañamiento. Una mujer de más de 40 años pasó y leyó a la perfección lo que sucedía, se paró a abrazar a quien lloraba y asegurarle que era muy valiente. El día acabó con saldo blanco, y más de 35 mil mujeres en las calles según datos oficiales. Guadalajara y las mujeres que la habitan nunca dejan de sorprenderme.

CAPÍTULO 5. DE LIGUES Y FAMILIAS.

Iba a escuchar a la gran Chavela, la madre
¿o debería decir el padre?, de todas las lesbianas
y más de las mocosas acabadas de salir del cascarón.
Gilda Salinas, *Del destete al desempleo: Cuentos lésbicos y un colado* (2008)

5.1 Primera parte: Ligar en espacios lésbicos.

Lola y Colores son las interlocutoras de más edad; 61 y 54 años al momento del primer acercamiento, respectivamente. Más allá de esta coincidencia, en sus relatos se alcanza a distinguir que el entorno también designó cómo vivieron sus relaciones lésbicas. Este detalle es más claro si se revisa cómo conocían mujeres que tuvieran interés en relacionarse sexoafectivamente con otras. El buscar pareja en espacios permisivos donde la disidencia sexual hubiera sido normalizada, buscada, o incluso vista como clientela, resultaba más seguro que visibilizarse socialmente como mujer que sentía atracción por otra mujer.

Lola encontró a su tribu dentro de los grupos organizados de la diversidad sexual, tanto femeninos como masculinos. Es la única interlocutora que habla de Patlatonalli, por ejemplo. Le gustaba asistir a las reuniones por su oferta cultural, sobre todo por los materiales a los que podía acceder. Colores, en cambio, frecuentaba espacios de entretenimiento nocturno lésbico-gays. Habla de los bares y cafés lésbicos desaparecidos, incluso uno donde había sexo lésbico en vivo. Para ella, los antros gays proveyeron seguridad, esparcimiento, libertad, y oportunidad de ligar frente a frente, detalle que la hace desconfiar de las aplicaciones modernas. Hay que reconocer que haber tenido acceso a estos lugares también responde a un privilegio urbano, y de poder destinar un cierto porcentaje del presupuesto al consumo. Aunspach (2015) afirma que los bares gays y lésbicos han cumplido muchas de las funciones que ofrecería un barrio gay completo, aunque claramente no aportan a la vida diaria de la comunidad LGBT. A su vez, Bell (1995) aclara que a pesar de la atención que se le dedica a la comunidad LGBT visible, la mayor parte de mujeres lesbianas y hombres gay no viven y trabajan en estos espacios gay, y es en el mundo heterosexual donde deben lidiar con el prejuicio, discriminación y violencia. Sin embargo, como pequeños refugios, “a menudo funcionan como la única oportunidad económicamente viable para muchas personas para experimentar el espacio queer protegido por las barreras formales, de protección para sus clientes” (Aunspach, 2015, p. 20, traducción propia). Al mismo tiempo, resalta que en estos espacios se puede ser víctima de la creación de homonormatividad, sexismo, y transfobia; así como un misógino rechazo a las mujeres y lo femenino. Pero como señala Harvey, “aquellos que tienen derechos ahora no renunciarán a ellos

de buena gana” (2003, p. 941, traducción propia). Tanto a Lola como a Colores las discriminaron en antros gays por ser mujeres, asistir en pareja, y por muestras públicas de afecto.

Lola nació en enero de 1956 en Guadalajara, la séptima de 10 hijos de un matrimonio michoacano. Describe a su familia como “sumamente católica”, asistiendo a la escuela parroquial de un barrio céntrico y tradicional de la ciudad. Para su mamá era importante el vínculo con la institución, instando a sus hijas e hijos a que iniciaran vidas religiosas, logrando que un hijo se dedicara al sacerdocio. Colores nació en Sonora, en 1963. Como otras interlocutoras, rememora su predilección por juguetes y actividades tradicionalmente masculinas en la infancia; en su caso hacía carreteras con carritos y funerales para la *Barbie* de su hermana. Describe la dinámica familiar del hogar de origen como una que giraba en torno a la figura paterna, a quien veía como intocable, lejano y desconocido. Aunque expresa molestia en cómo su mamá disciplinaba a sus dos hijas para intentar mantener al padre feliz, agradece que la criaran con la suficiente libertad para mudarse por cuenta propia a Guadalajara a los 16 años, en 1979.

5.1.1 El darse cuenta tiene rostro y secretos de adolescente.

Para ambas, y a diferencia de otras mujeres incluidas en este trabajo de tesis, su afinidad lésbica coincide con el desarrollo de su primera relación con alguien de su mismo sexo. Aún así, esas incipientes relaciones adolescentes no derivan en la consolidación de una identificación ni un sentimiento de comodidad. Tanto a Lola como a Colores les tomó años aceptar y vivir de una forma más plena y libre su atracción, y se relacionaron sexoafectivamente con varones en menor o mayor grado. Los medios que utilizan para reconocer su atracción por completo son la confesión católica, la psicoterapia, y los viajes al extranjero.

A pesar de sentir especial admiración hacia algunas compañeras de la primaria y secundaria a quienes no ha olvidado, Lola hace consciente su atracción lésbica a los 16 años, cuando inicia una relación con una prima, en 1972. Al crecer en un ambiente católico y conservador, Lola asocia esta primera experiencia con pecado y culpa, al pensar que ellas eran las únicas mujeres que vivían una unión semejante. Sentía que tenía que confesarse por estar amando a una mujer, cosa que considera terrible en retrospectiva. Cuando Lola reconstruye esta relación no utiliza el tono de felicidad y complicidad presente en otras incluidas en su relato; aclarando que no pudo disfrutarla por llevar el peso de la culpa.

Me acuerdo que mi prima rezaba mucho, le pedía mucho a Dios, “¿por qué me hiciste así?”, se cuestionaba demasiado. Sentía que fue algo tan terrible que le pasó en la vida, y yo le decía “no, así somos”, pero todavía no conocíamos a nadie más, ni nos relacionábamos con nadie más.

Nunca lo hicimos, ella y yo. Yo hasta después, ya cuando entré a mi proceso de terapia y todo. Pero mientras estuvimos juntas, era nuestro mundo, nada más (Lola, 2018).⁹²

Esta situación se vio exacerbada por la secrecía auto impuesta, decidiendo no hacer partícipe a terceros de lo que ocurría, generando así una mayor carga sobre Lola. Esto, aunado a lo “pasional, fuerte, e intensa” que era la relación, terminó por separarlas. Lola considera que su prima era una persona muy celosa, que limitaba sus actividades. Considerando la época en que estuvieron juntas - buena parte de los años 70 - la comunicación resultó otro obstáculo. El modo acostumbrado era el teléfono, pero lograr privacidad de esa manera era complicado, ya que para la época los aparatos eran fijos y estaban en espacios familiares.

Esta relación inicial provocó complicaciones en la dinámica familiar. De inicio, sospechas. Lola pasaba mucho tiempo en casa de los tíos, hogar donde siempre fue bien recibida. Después de múltiples pijamadas, sus papás cuestionaron la motivación de tantas visitas nocturnas. Segundo, peticiones de distancia. La mamá de Lola señalaba a su sobrina como la responsable e instigadora, llegando a requerirle que dejara de buscar a su hija. Esto llevó a una confrontación donde se presentó una reacción violenta de su papá, mediada por un hermano mayor, quien ofreció a Lola su casa para escapar de la tensión en el hogar familiar. Lola vuelve con sus papás un año después, pero la siguieron identificando como un problema. Mientras eso sucedía, buscaba salir de la relación sentimental, considerando que no podía ser ella misma debido a los celos de su pareja. El punto más crítico se presentó cuando Lola pensó en el suicidio. Sus papás no consideraron enviarla a terapia, ya fuera para ayudarla a salir del trance oscuro que transitaba o para ‘corregirla’.

Ellos no estaban en posibilidades, y su idea fundamental era que la Iglesia no permite eso. Tú tienes que cortarlo, y como yo nunca jamás les comenté absolutamente nada, nunca nos sentamos a decir “a ver, nos estamos dando cuenta de que a ti te gustan las mujeres, y así no debe ser”. Jamás, jamás (Lola, 2018).

Lola asegura sentirse marcada por ese tiempo, al no poder comentar con alguien qué era lo que vivía y cómo se sentía: “ese periodo que nosotros vivimos, tan moralista, y tan castrante, tuve que irlo superando, en los años subsecuentes con terapias”. Su proceso de aceptación propia avanzó al encontrar absolución dentro de la misma religión que la condenaba. Cuenta que cada que se confesaba admitía amar a una mujer, ya que era su pecado más grande. Conoció a un padre franciscano que, al escuchar su confesión, le señaló que lo importante era que amara a su

⁹² Lola fue entrevistada dos veces: el 23 de mayo de 2017 y el 3 de agosto de 2018, a los 61 y 62 años, respectivamente.

pareja, “problema que no lo hiciera”. Entonces, es hasta alrededor de 1983 que Lola logró aceptarse, perdonarse, y liberarse, permitiéndose a sí misma vivir su atracción.

Dos años antes de dejar Hermosillo, Colores inició su primera relación lésbica a los 14 años. Estuvo con su compañera, un año más grande que ella, durante cinco años. A la par, su pareja mantenía una relación heterosexual, lo que coloquialmente llamamos tapadera.⁹³ Igual que en la experiencia de Lola, esta relación fue secreta, el tema no se tocaba aún entre la pareja de adolescentes. En 1988, Mecano lanzó la canción *Mujer contra Mujer*,⁹⁴ que Colores asocia a esa relación, y en general percibe la melodía de forma negativa, ya que considera que estigmatiza a las mujeres lesbianas.

El interés de vivir en Guadalajara era jugar baloncesto para la Universidad de Guadalajara, y lo logra durante la preparatoria. Rodeada de mujeres deportistas, le cuesta trabajo identificar qué mujeres están o estarían interesadas en una relación romántica o sexual con otras mujeres. Su principal resistencia a buscar una pareja mujer era el asumirse lesbiana. La percepción y construcción de quién y cómo es una lesbiana para la Colores adolescente, y para la sociedad de la época (principios de la década de 1980), era alimentada por la información disponible; para ella estaba centrada en la ropa.

Yo veía que algunas se juntaban y eso, pero yo decía “yo no quiero ser lesbiana, no quiero vestirme de hombre, no quiero andar así, no”. Ese era más que nada mi problema, no quería vestirme de hombre (Colores, 2017).⁹⁵

Colores cursó la licenciatura en comunicación, donde conoció y se sintió atraída por una profesora casada. Como aún no trabajaba cómo manejar esa atracción, su respuesta fue buscar la cercanía por la vía amistosa. La manera en que le expresaba sus sentimientos era por poemas, aprovechando el interés literario de ambas. La relación se vuelve sexual en algún momento y son cercanas por siete años; Colores admite haberse “apasionado demasiado”. Mantuvo relaciones heterosexuales hasta los 28, enfatizando que socializaba con parejas que no eran originarias de Guadalajara. En algún momento un novio italiano le da un anillo de compromiso, pero ella lo rechaza sin explicarle sus intereses lésbicos.

⁹³ Una relación heterosexual normalmente fingida y algunas veces acordada con alguien homosexual/lesbiana para mantener la apariencia de que se es hetero (véase el glosario). En inglés se usa *beard*.

⁹⁴ Rescato las líneas “lo disfrazan de amistad, cuando salen a pasear por la ciudad”, acordes a la relación de pareja inicial.

⁹⁵ Colores fue entrevistada el 30 de mayo de 2017, a los 54 años.

5.1.2 El no-nombramiento como estrategia de protección.

Las interlocutoras de este apartado no utilizaron la ‘salida del clóset’ como lo vemos en películas contemporáneas: “mamá, papá, soy gay”.⁹⁶ Lola no lo vio necesario o viable, aunque trató de incluir a sus parejas en la dinámica familiar una vez fallecido su papá. Colores les llamó por teléfono a los suyos, y considera que la aceptación de éstos era limitada. Las dos tienen en común que papá era la figura más tradicional y a quien le resultaba más complicado tener una hija que se relacionara con mujeres.

Lola piensa que no necesitó enunciar una ‘salida de clóset’, ya que compartir su vida con distintas parejas mujeres a lo largo de los años resultó auto-explicativo. Afortunadamente, sintió la aceptación de su mamá durante al menos una década de la misma forma que su ‘salida de clóset’: no verbal.

La actitud de ellos la percibía yo de no aceptación, obviamente, entonces yo nunca pude decirles a ellos abiertamente que lo era. Con mi mamá a través del tiempo, por ejemplo, la última pareja que he tenido, yo la llevaba a la casa y con su actitud me decía que la aceptaba. Y cuando ella y yo estábamos solas, empezábamos a platicar, de mi pareja. Entonces nunca me dijo “yo sé quién eres, te acepto como eres” pero su actitud, a pesar de todo lo que ella es y que fue, los últimos 10 años de su vida – murió a los 91 – me dio a conocer que me aceptaba y me quería como era (Lola, 2017).

El hijo de Lola,⁹⁷ quien se crió conviviendo con las diferentes parejas de su mamá, mantuvo relaciones lésbicas propias antes de comunicar su identidad trans. Cuando convivían con grupos de mujeres diversas, existía un dejo de nostalgia y anhelo en cómo se expresa de la entonces experiencia lésbica de la más joven.

Mi hija se crió con todo esto, pues prácticamente a ella le ha tocado realmente una bendición, porque, aunque ella nunca expresamente me lo ha dicho así “mamá, soy así”, también ya ha tenido sus relaciones y ahí está. [...] Ahora que vamos con las amigas y ya a unas dos, tres que les digo, también la quieren mucho, la apapachan, y yo creo que se siente libre, a gusto, es cuando digo “así hubiera querido tener una mamá” (risas) (Lola, 2017).

Lola, quien prefiere no etiquetar su sexualidad y considera “enamorarse de la persona”, cuenta que su *outing*⁹⁸ generó una respuesta inesperada por parte de su papá. Al darse cuenta que salía con su prima, intentó estrellarle una silla en el cuerpo. Afortunadamente, uno de sus hermanos lo detuvo, con la frase “no me le hace nada”, y se la llevó a vivir a su casa. La aceptación que logró sentir con su mamá durante los últimos años de la vida de ésta no se logró con su padre,

⁹⁶ Porque decir lesbiana es todavía más problemático y arriesgado.

⁹⁷ Al momento de las entrevistas con Lola, su hijo aún no iniciaba su transición a hombre trans. Dado que se habló de las relaciones lésbicas de quien aún se refería como hija, se mantiene esta parte del relato; en el resto se usan pronombres masculinos.

⁹⁸ Término en inglés, usado en español, para referirse a revelar la homosexualidad de alguien más. Se encuentra también como *outed*, es decir, sacar de un espacio.

quien falleció antes. En cuanto a sus hermanos, Lola cuenta que ha tocado el tema de sus relaciones lésbicas con la generación más joven - recordando que son 10 hermanos en total -, quienes tienen inclinaciones más liberales y tolerantes. Antes de que se lograra ese avance, Lola percibía que su núcleo familiar la obligaba a mantenerse dentro de lo que podríamos denominar “el clóset tamaño familiar”.

Haz de cuenta que mientras menos supiera el tema, era mejor. Uno empieza a ‘salir del clóset’ y ellos se meten, y se meten más. “Que nadie sepa que tenemos una hija así, no lo digas, no lo manifiestes, mientras menos lo sepa yo, mejor” (Lola, 2017).

En espacios laborales Lola, recientemente jubilada de la sede estatal de un instituto federal relacionado a la educación, tampoco habló sobre sus relaciones lésbicas, aunque tampoco escondía su activismo lésbico-gay; sintiendo orgullo de haber informado y educado a alumnos y padres de familia por igual. Aún ahora, duda exponer su afinidad por mujeres con ex compañeros de escuela, cuestionando si la aceptarán por quien es o la rechazarán respondiendo al entorno conservador y religioso del que forman parte y de los colegios católicos en los que estudiaron.

Tengo 54 años y salí a los 30 años, a los 30, y me costó mucho trabajo, como a todas las baby boomers. Es una generación muy muy batallosa, no por batallar, porque nosotros batallamos mucho para muchas cosas.
(Colores, 2017)

Reconociendo que se interesaba platónicamente en mujeres, pero no pudiendo “aterrizar” la idea de ser lesbiana y después de siete años de relación ambivalente con su ex maestra de literatura, Colores toma una decisión drástica: vendió todas sus posesiones materiales - todavía arrepintiéndose de incluir su cámara fotográfica - y se mudó seis meses a España.

Dije “ya tengo que ser lesbiana, no puede ser posible”, me sigo enamorando de mujeres y los hombres pues no me llenan mi corazón, no me llenan el ojo, no me llenan la mente. Para mí, una mujer tiene la plática más inteligente del mundo, no sé, como que es mucha inteligencia emocional (Colores, 2017).

Explora diversas ciudades españolas, en especial Madrid, específicamente el barrio gay de Chueca. Relata haber recorrido los bares y antros lésbico-gays, temiendo en algún momento cruzarse con un atentado de la ETA.⁹⁹ Vuelve a México en 1993, “convertida absolutamente”, segura de su sexualidad, y hace partícipes a sus papás. Les comunica por llamada telefónica que se identifica como lesbiana.

Lloran, y lloran, y lloran, y lo único que me dijo mi madre fue “hija, por qué no me lo dijiste antes, no te hubiera fregado tanto tiempo con que tuvieras un hijo”. Eso es lo único que me

⁹⁹ Organización terrorista que buscaba la independencia del País Vasco, disuelta en 2018.

dijo. Me aceptaron y no, yo sentía que había un murmullo detrás de mí, de no apoyo total. Digamos que sí me aceptaron, entre comillas, la novia en turno en aquel momento sí me dejaban que la llevara a casa, y hasta que se quedara a dormir (Colores, 2017).

Colores opina que la identificación personal - si se autoadjudica el identificador lesbiana o no - importa poco frente a la percepción social. Es más, que una vez que la gente sabe que tuviste una relación lésbica, por más que el resto de tu vida sea heterosexual, serás considerada lesbiana. Ella misma hace el vínculo entre esta lectura y su ‘salida ‘tardía’ del clóset’, basándose en su historia de vida: el que le tomara 16 años apropiarse del identificador lesbiana no significa que sus círculos no la leyeran de esa manera desde antes. Para Colores, la aceptación propia y frecuentar espacios lésbico-gays significó libertad y tranquilidad.

Si vives con una mujer, ¿adivina cómo te van a hablar todos? “Ah, la pareja lesbiana aquella, sí, la pareja que vive allá en el 6”. Si a mí algo me ha pasado, lo más hermoso en la vida, es ser lesbiana. Gracias a Dios, estoy fascinada de haber ‘salido del clóset’, salí muy tarde, desgraciadamente. Porque me hubiera fascinado más a los 17 haber andado con chicas, y andar diciendo me gustan las chavas, no sucedió. Claro, después me desquité, como a los 30 años, andando en los bares gays aquí (Colores 2017).

Además de su familia inmediata y sus círculos cercanos, Colores es partidaria de lo que llamo visibilidad estratégica.¹⁰⁰ En los diversos trabajos que ha tenido a lo largo de la vida, no ha ‘salido del clóset’, por protección. Tiene la impresión de que su lesbianismo llegó a incomodar a compañeros e incluso que contribuyó a su despido en algunos empleos. Comenta que cuando está en fiestas mixtas con gente que no conoce, y se le llega a acercar un hombre, le muestra que no está interesada, pero no le dice que es lesbiana. Con las mujeres lo revela sólo si la ve “con tendencia”.

5.1.3 Conocer mujeres en el activismo y en la fiesta.

Como ya dije al arranque del capítulo, para estas interlocutoras los espacios lésbico-gays resultaron vitales al momento de buscar pareja. Agregaría que también propiciaron el encuentro con sus pares - incluyendo hombres gays -, sobre todo al darse cuenta de que hay múltiples maneras de vivir la atracción por mujeres y que no es es la única en sentirse así. Por ejemplo, Lola incluye en su relato a amigas que conoció en sus primeros acercamientos a los grupos lésbicos organizados y con quien mantiene cercanía.

Inicialmente, Lola buscaba parejas a través de asistir a eventos culturales y de esparcimiento de los colectivos organizados, sobre todos los de Oasis, Patlatonalli y

¹⁰⁰ Más sobre esto en el capítulo 9.

COLEGA.¹⁰¹ Como ya se señaló en el capítulo 3, Oasis era un esfuerzo separatista y Patlatonalli uno más relajado en cuanto a su colaboración con varones. En un ambiente con poca información accesible sobre lesbianas y poca oportunidad para vincularse con mujeres que desearan sexual con mujeres, los espacios lésbicos disponibles rápidamente se vuelven oportunidades de ligue.

Creo que la mayoría de las compañeras que se acercaban era con la intención de tener pareja. No era que sentirse más culta, no, nada. La verdad era para ver con quién me encuentro (Lola, 2018).

Ahí es donde conoce a Paty¹⁰², su segunda pareja, con quien estaría 13 años, de 1991 a 2004. Una de las razones por las que Lola no disfrutaba plenamente de las reuniones de lésbicas de la época era el constante juego de roles que se apreciaba. Las más masculinas, llamadas marimachas o *butch*, se enorgullecían de conquistar mujeres, estuvieran en una relación comprometida o no. Las femeninas, coloquialmente llamadas *femme* o sólo fem, algunas veces se encontraban siendo el centro de atención indeseada.¹⁰³ Claro está que esto no era ni es una regla, sólo la impresión que le causaban. Los años con Paty fueron de la crianza conjunta del hijo de Lola - nacido en 1989, cuando ésta tenía 33 años -, quien al principio no sabía qué figura ocupaba Paty en el esquema familiar, si el de padre o hermana; sobre todo porque el padre biológico no mantuvo una relación estrecha. Recuerda que no fue un proceso tan fácil de asimilar, pero la vivencia de su hijo con Paty facilitó la aceptación de la siguiente pareja.

Estuvo con Lourdes¹⁰⁴ siete años, de 2007 a 2014. Ésta es la pareja que frecuentaba la casa materna y fue aceptada por la mamá de Lola. Al momento de la primera entrevista en 2017, Lola llevaba tres años soltera y aunque feliz, expresaba que le faltaba el “apapacho” y estar con alguien. Estaba interesada en una mujer de su edad, y salían, pero como amigas. En la segunda entrevista, un año después, compartió que estaba en vías de retomar la relación con su prima, aunque tenía dudas y reservas al respecto.¹⁰⁵

¹⁰¹ COLEGA (Colectivo Lésbico Gay de Occidente) era un grupo mixto. Lola después colabora con CHECCOS (Comité Humanitario de Esfuerzo Compartido Contra el SIDA, AC, fundado en 1988), siempre poniendo atención en las campañas educativas y psicológicas, haciendo énfasis en disfrutar de la compañía de los amigos gays, oportunidad no siempre disponible en los grupos exclusivamente femeninos.

¹⁰² Pseudónimo.

¹⁰³ Entendiendo indeseada por no querer ser conquistada a través de comportamientos tradicionalmente masculinos. Sugiero leer “Las prefiero *fem*”, en *Lestimonios: Voces de mujeres lesbianas, 1950-2000*, de Norma Mogrovejo (2001). Es la narración de una lesbiana madura que disfruta de su “rol machín”, a quien le atraen las mujeres femeninas. Conforme envejece, las mujeres más jóvenes la rechazan más por identificarse “con un rol sexual que ellas odiaban, era una machina” (p. 112).

¹⁰⁴ Pseudónimo.

¹⁰⁵ Para cuando escribo esto en 2020, la pareja y el hijo habían visitado mi casa, y ellas marcharon con la colectiva Experiencia Lésbica en el 8M de 2019. El tío de Lola - padre de su prima - había fallecido para antes de *Pride* 2019, y la pareja acudió por primera vez juntas a la celebración.

En cuestión de ligue, Lola prefiere contactar amistades que conoció a partir del activismo, el trabajo, o la socialización con grupos lésbicos. No utiliza aplicaciones de ligue, ni está en grupos de Facebook de temática lésbica-queer. Además, reconoce que se le dificulta acercarse a alguien con la intención de expresar su atracción e interés romántico, siendo que sus parejas siempre tomaron la iniciativa. Ríe al recordar que su primera experiencia llegó a su casa, y las siguientes las conoció en reuniones de los grupos locales. Cuando le pregunté cómo reconocía a una mujer con afinidad lésbica, contestó que a las masculinas se les nota, y a otras las podía identificar usando su intuición.

Haciendo cálculos, Colores estima que ha tenido entre 30 y 40 parejas sexuales, y entre ocho y 10 relaciones significativas. Durante la entrevista enfatizó dos. La primera, descrita como su primera pareja “real, real” fue una vez que regresó de España. Comenzó a frecuentar los antros lésbico-gays locales en cuanto oportunidad tenía, ya que disfruta de la fiesta y el baile. En 2001, teniendo 38 años, conoce a una doctora de su misma edad, con quien se muda a Puerto Vallarta. Estuvieron juntas cinco años, terminaron porque a la médica le interesó alguien más, así que Colores vuelve a Guadalajara. Deciden reintentarlo, antes de finalizar la relación permanentemente en 2008. La separación la recuerda a la par de la muerte de su madre y de su ingreso a psicología como segunda licenciatura, proceso educativo que asegura le “salvó la vida”.

La segunda relación significativa, ocurrida entre 2011 y 2016, fue con una mujer 14 años más joven que ella; a quien describe como “una florecita del campo, muy inocente”. Después de tres años, se mudan juntas, dos años después Colores regresa a Sonora por trabajo, dados los problemas económicos de la pareja. A su retorno a Guadalajara, un año y medio más tarde, la relación no es la misma y se separan. En el proceso, Colores - una vez más - pierde sus posesiones, incluyendo a su mascota. Al terminar una relación Colores no mantiene el vínculo con la ex pareja. Dice que no volvería a saludar a alguien con quien tuvo relaciones sexuales, aunque lo mismo no aplica para los varones con quienes ha estado.

No nos vamos a volver a hablar, no somos amigas, ni compañeras, ni conocidas. Con alguien que tuviste sexo, ¿cómo puedes tú decir “ay, es mi amiga”? Tal vez sea algo muy clavado, pero para mí tener sexo con una mujer, es algo muy muy fuerte, muy sagrado (Colores, 2017).

Cuestionando su uso de aplicaciones de ligue para conocer mujeres, Colores admite que las usa al tiempo que expresa su repudio a las redes sociales, considerando que el *boom* de dichas plataformas dan protagonismo a “cualquier imbécil con teléfono”. Su método preferido es frecuentar bares lésbico-gays, porque prefiere sentir la “vibración” de alguien, acción complicada a través de la mediación de una pantalla. A pesar de su aversión a las redes virtuales, en algún momento abrió una cuenta en Facebook - misma que desearía desactivar pero no sabe

cómo -, usa Twitter con pseudónimo, y va rotando el uso de aplicaciones lésbicas; que de momento es su modo principal para conocer mujeres.

5.1.4 Las marchas como carnaval.

Lola se precia de mantener amistades con mujeres lesbianas y hombres gays por igual. Su apertura a enamorarse de la persona y no del género o sexo, la ha llevado a considerar que habría podido relacionarse románticamente con un hombre gay, sin problemas. Esto responde a que el padre de su hijo se identificaba como gay; el detalle de la homosexualidad en común fue lo que los unió en un grupo terapéutico. También, interactuaba con los compañeros gays de las diversas asociaciones donde colaboraba, enfatizando que dicha cercanía le permite trabajar su lado masculino.

[...] Hay mujeres que no se quieren relacionar con hombres, pero yo no tengo problema por eso, es más, son muy, muy, muy mis amigos los muchachos, y me llevo muy bien con ellos, y como hay esa identificación de ellos con la parte femenina y mía como con la parte masculina (Lola, 2017).

Asiste regularmente a las marchas del orgullo LGBT, trasladándose incluso a la Ciudad de México para participar en la versión de la capital del país. Lola comenta que un sobrino suyo manejaba la Marcha del Orgullo en la ciudad de Guadalajara, y a quien recomendó no dividir esfuerzos.¹⁰⁶ A pesar de haber trabajado juntos - antes de su despido injustificado por su diagnóstico de VIH, y haber sido acompañado por Lola en el proceso de reinstalación - no habían estado en comunicación previo a la entrevista de 2017, ya que no está de acuerdo con su actuar político. Al haber participado en protestas y demostraciones a través de la historia del movimiento de la disidencia sexual en Guadalajara, Lola recuerda el trabajo que costó lograr esos ejercicios, incluso cómo eran escupidos y vituperados cuando salían a las calles del centro de la ciudad. Lo compara con los aplausos y el apoyo de “las banqueteras” unos años más adelante. Hace alusión al retroceso que representaron los gobiernos panistas, y la afrenta que representó para los sectores más conservadores el que se regularizaran las marchas lésbico-gays a partir del año 2000.¹⁰⁷ No le parece problemático que las marchas parezcan un “carnaval, [...] lo importante es ir logrando ese reconocimiento y ese respeto”. A este apartado activista de su vida, Lola lo resume como “hacer camino para los que vienen atrás”.

¹⁰⁶ Por un lado está la Marcha del Orgullo y por otro Pride; el argumento principal es la apertura a utilizar dinero proveniente del mercado rosa y una despolitización generalizada. Ambos grupos acusan al contrario de lo mismo.

¹⁰⁷ Como se expuso en el capítulo 3.

Colores no es *fan* de las marchas del orgullo, describiéndolas como “mucha faramalla”. Asiste a los eventos, pero es crítica de la muestra sexualizada de la colectividad LGBT - sobre todo la de hombres gays y *drag queens* - considerando que sólo alimenta estereotipos. Además, opina que comportamientos exhibicionistas de este tipo permiten que se siga percibiendo a la homosexualidad como algo centralizado en la genitalización; si los participantes de la marcha hacen énfasis en sus prácticas sexuales, la sociedad en general seguirá viéndolos a través de su sexualidad encarnada, no como personas completas.

En las marchas gays, los *leathers* van marchando con las nalgas de fuera, los otros disque buenísimos con un pinche mini shortcito que ni siquiera tienen el asunto tan grande, yo sé que se ponen cosas para que se les vea el bulto, desde ahí, pues. Si la gente va, común y corriente es que precisamente es morbo, y esas personas confirman que todavía nos vean por el lado genital, desgraciadamente (Colores, 2017).

Haciendo eco a su manera de nombrarse estratégicamente lesbiana en espacios públicos, Colores expresa que las marchas del orgullo pregonan algo que ella cuestiona como “cuál pinche orgullo”. Esto lo relaciona con ‘salir del clóset’, en cómo si le preguntan si es lesbiana, no tiene problema en decirlo. Pero, que quienes tienen problemas para hacerlo, que no ‘salgan del clóset’, que no lo pregonen. Faramalla, insiste. Pone de ejemplo a las mujeres jóvenes que transitan por la ciudad con el cabello rapado estilo mohicana, una pulsera de arcoiris, y tatuajes visibles, considerando que el *performance* de esa lesbiandad reconocible es una afrenta, ofensa, y en general un exceso.

En el relato de Colores se nota un dejo de nostalgia cuando habla de la escena nocturna de las décadas 1990 y 2000, cuando no existían teléfonos inteligentes que permitieran la comunicación instantánea. Narra que dentro de los antros la finalidad era beber, bailar, y conocerse, no estar al pendiente de los celulares, tomando selfies, haciendo *check-in*.

Se me figura que pierde más la autenticidad del momento, pierdes mucho el tiempo en estar “con mis cuates pasándola genial”, la estás pasando genial, punto. ¿A quién se lo platicas? ¿A los otros para que te envidien o para qué? Protagonismo. Sí, gózalo tu protagonismo aquí. Está para afuera la gente, para afuera, no construyen para adentro (Colores, 2017).

5.1.5 Los antros son gays, no lésbicos.

Al ser la interlocutora de más edad, no sorprende que Lola fue la que menor acceso tuvo a información sobre disidencia sexual durante sus años formativos. Una vez más, enfatiza la importancia de los grupos lésbicos que permitieron a las mujeres acercarse localmente a recursos. A diferencia de la élite intelectual y artística del centro del país - viajeros frecuentes y bilingües - para la población tapatía interesada en temas lésbicos las opciones eran limitadas.

Yo no tuve referencias bibliográficas de nada, ni de tele ni de nada, hasta cuando participé en el grupo Safuega que fue Oasis, tenía una biblioteca enorme de puro tema lésbico y ahí fue como,

qué padre, si hubiera tenido esto desde el principio me hubiera evitado tanto sufrimiento (Lola, 2017).

El principio al que hace alusión es cuando inició su primera relación lésbica, sintiéndose la única mujer con deseos semejantes sin algún tipo de representación mediática al alcance. Lola cree firmemente en la educación - habiendo dedicado su vida laboral a ello - y en el poder del cine como herramienta formativa; aunque ríe al recordar “antes sólo veíamos tres” películas. De esos, los filmes que recuerda son *Plegarias para Bobby* (2009) y *If These Walls Could Talk 2* (2000). La primera retrata las repercusiones del suicidio de Bobby Griffiths después de un proceso de terapia de conversión, historia real sucedida en 1983.¹⁰⁸ La segunda muestra tres parejas lésbicas que habitan la misma casa en diferentes momentos históricos: Edith y Abby, mujeres de la tercera edad, en 1961; Linda y sus compañeras feministas en 1972, mientras establece una relación con Amy, quien es *butch*; y Fran y Kal en el 2000, buscando un embarazo vía inseminación. En producciones más modernas, menciona *Merlí* (2015-2018) y *Flores Raras* (2013).

En cuanto a la vida nocturna lésbico-gay, rescato tres momentos de la narración de Lola. De inicio, la misoginia y lesbofobia de espacios gays, como el Monica's. Este lugar, que funcionó mínimo 30 años a partir de 1980, limitaba la entrada a mujeres durante al menos determinada época. Al ser un espacio gay, el acceso a las mujeres - orientación e identificación aparte - sólo se permitía si la mujer iba acompañada o era invitada por un hombre. En algún momento de la década de 1990, Lola estaba bailando con una pareja cuando escuchó “ay, ya vinieron estas pinches viejas”. Esto fastidió a Lola, ya que considera debe existir respeto y tolerancia dentro de la misma disidencia sexual, aunque lo comparó con cómo ciertas compañeras lesbianas se sienten incómodas con la presencia de varones.

Luego, cómo estos espacios prefieren la clientela varonil ya que gastan más y son clientes más asiduos. Lola comenta que el estilo de vida lésbico es más sedentario y doméstico, menos de consumo; que una vez se tiene una pareja, es menos lo que se visitan los bares y antros. Finalmente, que los espacios lésbico-gays son claramente más gays que lésbicos. También en algún momento de la década de 1990, Lola y una pareja son señaladas por besarse en un establecimiento gay, mientras las parejas de hombres a su alrededor lo hacían sin problema. Aunque las mujeres en cuestión se molestaron, modificaron su comportamiento para no ser sacadas del lugar.

¹⁰⁸ En otro momento, Lola habló del caso de un amigo que por rechazo familiar también se suicidó. Lo empató con casos de asesinato de hombres gays, durante la época del desconocimiento del origen y transmisión del VIH.

Colores recuerda con cariño la época de exploración de lugares tapatíos de entretenimiento nocturno una vez que regresa de España. Haciendo un recorrido mental de sus espacios favoritos, destaca un bar sobre Niños Héroes que se llamaba *The L Word*, como la influyente serie televisiva.¹⁰⁹ Este tenía muchas actividades para lesbianas, como strippers, tubo, “estaba genial”; con entusiasmo cuenta que ahí estaba cada sábado. También se detiene a hablar de La Libélula, que estaba cerca de Parque Revolución, localmente conocido como Parque Rojo. Comenta que ahí era más denso el ambiente, ya que por ahí de 1997 además de ofrecer mesas de billar, montaban un espectáculo de sexo lésbico en vivo.

Muy chido, fino. Fino, eso es importante. Caricias, nada de película hetero de lesbianas. Bonito, no tan explícito, sensual, erótico, muy padre. Fue muy poco el tiempo que estuvo porque todas las autoridades se encargan de cagarla bien a gusto, y nunca vuelve a agarrar eso. Las autoridades tienen mucho que ver con este tipo de cosas, de que se den la apertura y de que haya cosas interesantes. Que nos dejen ampliar el criterio, cabrón (Colores, 2017).

Al igual que Lola, comenta que fue discriminada en espacios gays. En Monica's, Colores menciona que era más sencillo fingir que se era la amiga heterosexual, para que la dejaran pasar sin tanto trámite y reticencia. No parece haberle generado problema, ya que narra que salía de fiesta con amigos homosexuales más que con amigas lesbianas, y había naturalizado el rechazo. En cuanto a consumo mediático, la película que Colores aprecia más por su cercanía al sexo lésbico verdadero es *La Vie d'Adèle*, la versión cinematográfica de la novela gráfica francesa *El azul es el color más cálido* (Julie Maroh, 2010). No disfrutó de *Orange is the New Black*, prefiriendo *Capadocia* (2008-2012), ya que la primera le pareció que no era realista.

5.1.6 Las diversas formas de establecer un hogar.

Mientras que Lola es madre y no cree que la disidencia echará mano del recurso matrimonial, Colores es lo contrario: anhela casarse y nunca deseó hijos. Las dos veían lejano el momento en que las autoridades mexicanas reconocieran las uniones diversas, aunque tampoco imaginaban que siguieran existiendo esfuerzos como los del Frente Nacional. Para Lola la idea de ser mujer transitaba por su cuerpo y lo que hacía sexualmente con él, para Colores la corporalidad se puede modificar sin que esto cambie la esencia de quién es.

En 1979, cuando Lola terminó su primera relación lésbica, hizo consciente que no se sentía mujer. Para 1986 establece una relación de pareja con un compañero de trabajo, y es a

¹⁰⁹ Producción estadounidense que estuvo en el canal de paga Showtime originalmente de 2004 a 2009. Ha sido llamada la versión lésbica de *Sex and the City*, ambientada en West Hollywood, el barrio lésbico-gay de Los Ángeles. Se lanzó la secuela *The L Word: Generation Q* (2019-), centrada en tres personajes de la serie inicial, más un elenco joven y diverso.

través de la relación heterosexual y posterior enamoramiento, que Lola se asumió bisexual. Estuvo con esta persona tres años, y casi al final de ese período tuvo un bebé. Señala que estar embarazada fue la experiencia más maravillosa que ha tenido, pero le hubiera gustado vivir ese proceso más adelante en su ciclo vital, siendo que tenía planes que no ejecutó debido a su nueva responsabilidad. Aclara que si el padre hubiera estado interesado en involucrarse en la crianza tal vez su realidad habría sido distinta. Sobre los esfuerzos del Frente Nacional por la Familia de estigmatizar las familias como la suya, Lola opina “yo también estoy a favor de la familia, yo no estoy en contra porque formo parte de ella, pero también no podemos cerrar los ojos de que las familias somos diversas”.

Hablando de matrimonio, Lola expresa que a la población identificada dentro de la disidencia sexual no le interesa casarse, sino el adquirir derechos. Considera que el desinterés en legalizar una unión es porque “las relaciones [lésbico-gays] no son muy estables”.

Entonces como que ya el compromiso legal sí da como permanencia en la relación o compromiso, habemos de todo, hay quienes, yo con el compromiso de palabra y de hechos, con ese tengo, pero si es para asegurar una seguridad económica, social, médica, de herencia, y todo, es importante (Lola, 2017).

En ningún momento de su ciclo vital Colores planeó o deseó hijos. Explica que el supuesto en México, una vez que se nace mujer, es tener hijos. Para ella, las mujeres nacen con la vocación de ser madres o nacen sin ella; identificándose con la segunda opción. Se le practicó una histerectomía hace tiempo por problemas médicos, deseando haberlo hecho desde los 28, 30 años; al momento de la entrevista contemplaba hacerse una mastectomía, ya que sus senos no fueron requeridos para amamantar, además de generarle dolores de espalda. El vínculo entre la capacidad reproductiva y cuerpo parece ser el principio rector para Colores al leer el propio, enfatizando que como no tiene inclinación materna, su cuerpo puede modificarse acorde al plan de vida. Rápidamente aclara que no tiene interés en dejar de ser mujer o volverse varón, explicando su atracción sexual hacia mujeres con cuerpos sexuados como el suyo.

Me fascina ser mujer, me fascinan las mujeres. [...] Me encantan mis genitales, yo no me veo con genitales masculinos, no, no gracias. Estoy muy bien como mujer, amo todo esto que traigo, todo este equipo y me encanta el equipo que está en otra mujer, que se parece a mí (Colores, 2017).

Su postura frente al matrimonio también es firme. Se comprometió con sus dos parejas lésbicas significativas; el primero se termina porque la pareja se interesa en alguien más, el segundo por falta de interés de la pareja. Además, de las interlocutoras incluidas en este capítulo, es la que

más ha romantizado la idea del matrimonio. A sus 54, estaba soltera pero con sueños intactos: esposa, casa, mascotas, no hijos.

Yo pensé que había llegado a puerto seguro, que ya se acabó, que la primera con la que vivo, la primera y me caso. Esta segunda persona, también nos dimos anillos simbólicos, padrísimo, quiero vivir contigo, me quiero hacer viejita contigo. [...] Yo sí, todavía, a mi edad y sin pareja te lo estoy diciendo, yo me quiero casar con una mujer. Yo sí me quiero casar con una mujer. Siempre fue mi ilusión tener mi casa, mis dos perros, y mi gato. Con ella, a solas, no quiero hijos (Colores, 2017).

5.2 Segunda parte: La familia primero.

María y Adriana comparten varios rasgos: haber nacido fuera de Guadalajara, ser hijas únicas, el deseo de ser madres - una ya lo es, la otra aún lo planea - y más importante, la familia como elemento fundamental en sus vidas. Esto no significa que para el resto de las interlocutoras sus familiares no sean relevantes, tanto para su cotidianidad como actores en la construcción del relato. Pero para estas dos participantes sus allegados biológicos son centrales al armado y configuración de su experiencia lésbica. Para María, son sus hijos adolescentes. Los años que vivió en pareja nunca estuvo ‘fuera del clóset’ con ellos y al final, les dio prioridad a ellos sobre esa unión. En el caso de Adriana, gran parte de lo compartido gira en torno a su familia y cómo ha vivido su ser lesbiana en relación a ella; incluso los roces que ha tenido con la de su pareja. Un detalle familiar que las separa es la reacción que cada par de padres tuvo al saber que su hija siente atracción hacia mujeres. María prefiere mantener la relativa calma y no ha ‘salido del clóset’ explícitamente con ellos; mientras que Adriana ya ha logrado la aceptación de los suyos, aunque prefirió no complicar la dinámica con su abuela y tía. Otro detalle es que mantienen relaciones más relajadas con sus padres que con sus madres, situación contraria a las interlocutoras de la primera parte de este capítulo.

María nació en el Distrito Federal en 1978, en el seno de una familia “muy tradicionalista en todos los aspectos”. La carga moral con la que María considera vivir tiene como fuente su mamá, quien al haber alcanzado las mejores condiciones sociales y económicas de entre su familia aún siendo la hermana más joven, la presiona para continuar con el ideal de familia - situación exacerbada por el hecho de que María es hija única. La disciplina venía por el lado de mamá, y el acompañamiento lúdico por parte de papá. Se le inculcó ser obediente, aunque recuerda riendo que alguien le señaló que eso significaba que es domesticable. Cursó la educación básica y media superior en escuelas religiosas, interactuando con compañeros varones hasta tercero de secundaria. Recuerda no haber convivido con niñas y niños de su edad en ambientes familiares, ya que es la más joven de sus primos.

A Adriana - nacida en Veracruz en 1992 - la llamaron así por un amigo de su papá, quien murió de VIH. Ríe al decir que entiende muchas cosas, conociendo la historia de haber sido nombrada en memoria de un hombre gay. Al momento de las entrevistas, Adriana estudiaba una maestría en el campo de las ciencias sociales, y era “esclava de CONACYT”; además de atender una clínica psicoanalítica de medio tiempo, ya que es psicóloga de formación. Es hija única y su papá también es hijo único, así que es la única nieta de su abuela.

Adriana fue la interlocutora que más habló de su familia de origen, incluso dibujó su genograma en el segundo encuentro que tuvimos; a fin de cuentas las dos somos psicólogas.¹¹⁰ Su abuela, con quien es muy cercana, se divorció cuando el papá de Adriana tenía un año. Como resultado, en su familia no hay hombres, “no es feminista tal cual dicha”, pero el único varón es su papá, y “está como muy feminizado en cuestión de roles”. Siendo que el papá de Adriana se crió rodeado de mujeres, ésta le dice de broma que creció en una familia lesbomaternal. Inicialmente, su papá había ingresado al seminario, estuvo tres años mientras salía con su mamá, y dejó esta trayectoria de vida para casarse. Recuerda que dado que su mamá trabajaba, fue su papá quien hizo más el rol materno.

5.2.1 Vivir la atracción, reconocerla después.

Como otras interlocutoras, es en la adolescencia que María y Adriana no sólo comprenden que existen mujeres que desean a otras mujeres, sino que ellas mismas podrían sentirse así. Para la primera inicia como rechazo a intereses de otras y un impulso a besar a una amiga, pero no le dedica mucho tiempo ni atención a la idea. Adriana siente una atracción, pero tampoco cuestiona qué significa, al menos no en ese momento.

Parecido a la memoria de Lola, María no recuerda haber pensado que alguien le gustara durante la infancia, pero sí que sentía inclinación a enfatizar lo bonita que se veía alguna compañera o lo bien que se veía usando alguna prenda o accesorio.¹¹¹ En tercero de secundaria asistió a una escuela mixta de clase alta donde rápidamente se sintió fuera de lugar. La impresión que le generaba la dinámica del grupo es que los compañeros “estaban apartados”, dificultando que pudiera “aspirar a tener novio”, ya que lo consideraba socialmente restringido para ella. Ese

¹¹⁰ El genograma es “una representación gráfica (en forma de árbol genealógico) de la información básica de, al menos, tres generaciones de una familia. Incluye información sobre su estructura, los datos demográficos de los miembros y las relaciones que mantienen entre ellos” (Compañ et al., 2012).

¹¹¹ Hipótesis: las mujeres estamos acostumbradas a comentar sobre la belleza y estética de amigas y compañeras, sin que se romantice o sexualice la actividad. Al hacerlo sobre varones, es más fácil que el entorno heteronormativo reconozca y valide un posible componente sexual o de atracción.

año tuvo problemas para hacer amigas. La contemporánea más cercana era de la misma clase alta que los estudiantes de la institución, pero asistía a otra; María socializaba con ella en las múltiples celebraciones de XV años. En una ocasión, la invitó a una pijamada y cuando llegó el momento de irse a dormir, intentó besarla. Esto sucedió a sus 14 años, en 1992. La anfitriona argumentó que no creía que se molestaría, ya que sentía atracción por la huésped. María no durmió esa noche, temiendo que le hiciera “algo”. Después de eso la evitaba, pero en otro cumpleaños la hermana de una compañera escolar también la buscó con el mismo propósito. La inquietud de María no era saber si sentía atracción por las mujeres de su edad, sino por qué ella despertaba ese interés.

Ni siquiera me cuestionaba yo el hecho de “es que a mí me gustan los niños, o me gustan las niñas”, no me lo cuestioné, yo decía “¿por qué se me acercan?”. Sí como que me dio miedo (María, 2018).

Su afinidad por mujeres se expresa por primera vez con una amiga de la familia, Elisa.¹¹² Cinco años mayor que María, es hija de una pareja cercana a sus padres, y dice prácticamente haber crecido con ella. Desde niña, la considera inteligente y disfruta de pasar tiempo juntas. Admiraba que fuera divertida, tocara un instrumento, cantara y, sobre todo, que la cuidara y protegiera. Sorprendiéndose durante la entrevista que el incidente también sucediera a sus 14 años, María cuenta que la primera vez que sintió interés en besar a una mujer, y fue en la recámara de Elisa. Reconoció el impulso de querer besarla, mientras racionalizaba desconocer por qué deseó hacerlo, y las posibles consecuencias de que los padres correspondientes se enterasen. Dejó pasar el momento, y no volvió a pensar en el incidente por cuatro años más. Volvió a la escuela de monjas en preparatoria, llegando a sentir atracción por uno de sus maestros. Durante ese periodo escolar tuvo novio unos meses, pareja que visitaba su casa y era bien recibido por sus papás. Después se relacionó con un hombre casado, con quien mantuvo relaciones sexuales. Estuvo con esta persona entre dos y tres meses, esperando que finalmente se separara de su esposa, cosa que no sucedió.

Elisa y su mamá se mudaron a Puerto Vallarta, e invitan a María durante el verano de 1996. A los 18 años, María apreció la oportunidad de vacacionar sin la vigilancia de su mamá, y viajó sola desde la Ciudad de México. Empezaron a pasar todo el tiempo disponible juntas, incluso María se trasladaba al trabajo de Elisa todas las tardes a esperarla, considerando que parecían novias. En algún momento Elisa le dio a leer un texto, el cual vagamente recuerda que trataba de una mujer madura que inicia a una más joven en el lesbianismo; generando dudas si

¹¹² Pseudónimo.

eso significaba una insinuación, pero le dio pena cuestionarla. Conforme pasaban los días había mayor acercamiento cuando estaban solas, incluso Elisa intentó besarla pero María le aclaró que estaba loca. Después de semanas en la ciudad, salen a bailar. Siendo que habían llegado de visita familiares de María, las habían pasado a dormir en el piso de la sala. Volviendo al departamento y parcialmente culpando al alcohol, el clima, la emoción y el mar, María no se negó la próxima vez que Elisa busca acercarse.

Total, por qué no, y pues nos besamos. No bueno, o sea, de verdad que así como de las películas, a mí se me abrió el paraíso entero, para mí fue de verdad jamás me había sentido como me sentí en ese momento. No pues qué te cuento. De ahí esas dos semanas que siguieron fue tórrido romance. De verdad de película (María, 2018).

El resto del verano siguió siendo esa película romántica. Una vez que se acerca el final de la vacación, María consideró permanecer en Puerto Vallarta, aunque su entrada a la universidad estaba programada para ese otoño. Consultó los planes con Elisa, quien enfáticamente le dijo que debía volver a Ciudad de México, que lo que estaban haciendo “no es lo correcto, cómo crees si tu mamá se llega a enterar, si mis papás se llegan a enterar, estamos mal”. Con el corazón “brutalmente roto”, María volvió a casa, y recuerda haber llorado hasta enero, cuando reconoció que no era correcto, ya que ella debe casarse y tener hijos. Siguieron en contacto por meses, escribiéndose cartas utilizando el tipo de letra Wingdings, misma que utiliza símbolos en lugar de letras.¹¹³ Imprimían estos textos y los envían por fax, buscando así que nadie descifrara sus mensajes, aunque el tema no volvió a tocarse. El camino a reconocerse y vivirse como mujer que ama mujer, después de todo es una decisión, le tomó varios años a María. De inicio, después de la primera relación lésbica buscó un compromiso heterosexual.

[...] Realmente ya era como una necesidad de tener una relación con un hombre y demostrarme a mí que eso era lo que yo quería. Sí llegó el punto, absurdamente, que yo quería mi familia Kellogg's, de comercial, con los hijitos, el maridito, de verdad era mi ideal. Y pues sí, me equivoqué bastante porque el hombre de ideal no tenía nada (María, 2018).¹¹⁴

El hombre al que se refiere es el padre de sus hijos, de 15 y de 13 años al momento de la entrevista.¹¹⁵ Cuando María inició sus estudios universitarios, asumió que tendría múltiples parejas varones; sobre todo al ver a sus amigas tener y cambiar de novio. Se mantuvo soltera hasta que conoció al papá de sus hijos en una boda. Iniciaron una relación de noviazgo a sus 19 años, que duró de 1997 a 2002, años que no fueron necesariamente felices.

¹¹³ Ejemplo: en un convertidor de Wingdings en línea, estos emojis/imágenes ☺☻☼☽☾☿☽☾☿ escriben Arcelia.

¹¹⁴ María fue entrevistada el 6 de agosto de 2018, a los 40 años.

¹¹⁵ Se les asignaron los pseudónimos David y Valeria, respectivamente.

De alguna manera lo que yo esperaba (de él, era una relación) de protección, de cuidados, de atención, de que yo sabía que yo le encantaba, pero él sumamente celoso, controlador a morir, dominante. Llegó el punto en que les dejé de hablar a mis amigos de la universidad, con mis amigas podía hablar pero no podía salir con ellas porque eran mala influencia (María, 2018).

En 2002, aclarando que la relación siempre fue mala, la situación se tornó aún más tensa y complicada. Además de la violencia psicológica, llegó la física: apretones, jalones, y pellizcos. Es en ese año que se embaraza, por decisión propia. El plan que tenía de ser madre soltera se complicó cuando sus padres ‘la casan’, así que decide jugar el rol de “esposa perfecta, mamá perfecta” y dedicarse de lleno a sus hijos. Tiempo después, su esposo empezó a beber más y la violencia escaló. María asumía que volvería a trabajar una vez que los pequeños tuvieran edad para ir a guardería, a lo que él se opuso. El argumento era que no contaba con experiencia, que él absorbía los gastos completos de la casa, y que muchas mujeres hubieran deseado estar en su lugar.

En algún momento de 2009, le pegó “brutalmente” a María - quien lo equipara a una película de terror - frente a su hijo de 6 y su hija de 5 años. Eso es lo que la motivó a huir, el no exponer a sus hijos a ver cómo él la lastimaba. Previamente ya había sucedido un episodio similar, y María se había refugiado en casa de sus padres con sus hijos, denunciando a su esposo por violencia. En esa ocasión lo perdonó, en esta segunda la agresión es mucho más fuerte. Tomó lo que pudo y dejó la casa familiar llevándose a los niños. Haciendo memoria, narra una discusión entre su ex esposo y su mamá, donde él la acusó de no apreciar la cómoda vivencia de ama de casa, llegando a insinuar que no le gustaban los hombres. Repentinamente María se dio cuenta que tenía razón, además de saberse triste y limitada, reconoció no sentirse emocionalmente bien ni sexualmente satisfecha. Admite que de haber estado en otro momento - soltera, sin hijos - habría reconsiderado qué pasaba con ella, pero en esas circunstancias no podía replantearse algo tan significativo.

El reconocimiento lésbico de Adriana fue mucho menos accidentado. Asegura que no se despertó un día y dijo ¡ah, creo que me gustan las mujeres!, uno de los tantos comentarios cómicos que hace a lo largo de su relato. Aclara que nunca le fue “como muy ajeno”, que nunca lo vio como imposible. Desde que tiene uso de memoria consideró la opción de que “pues puede” que fuera lesbiana, aunque de inicio llegó a pensar que era bisexual; cree que es un primer paso muy común. Sí salió con hombres, y le parece curioso que ha andado con más hombres que con mujeres, mientras reconoce que no era algo que realmente le gustara. En retrospectiva, considera que anduvo “con tantos porque andaba intentando buscar placer donde no había nada”. No llevó a casa a ninguno de los novios que tuvo, incluso cuando los chicos con los que

llegaba a salir le pedían les presentara a sus papás. La respuesta era “no, qué hueva, no eres tan importante”.

No puede determinar con precisión cuándo se dio cuenta, pero recuerda la primera vez que sintió “como vibra sexual” por una mujer. Estaba en la secundaria o preparatoria cuando una amiga suya se le sentó en las piernas y le pidió que la abrazara. Al hacerlo, sintió una “vibra sexual muy extraña”, y le pidió que se quitara, ya que sintió muy diferente a cuando abrazaba a su novio. No le hizo algún comentario a la amiga, y tampoco considera que esta joven le gustara.

La primera relación lésbica de Adriana la inició a los 19, 20 años. Se conocieron, empezaron a salir, y Adriana notó que se veían muy seguido, y que creía que le gustaba. Se veían diario y la otra joven le preguntó si quería ser su novia, a lo que Adriana contestó que sí. “Nunca había andado con una mujer, nunca fue como ‘no, ¿por qué yo?’”, asegurando que su transición de sólo tener relaciones sexoafectivas heterosexuales a una lésbica no le resultó problemático. Al separarse, volvió a salir con hombres.

Ahí fue cuando, cuando anduve con él fue como “bueno, a lo mejor me gustan los hombres y las mujeres, quién sabe”, nunca me lo cuestioné en onda dramática, pero después de andar con ella sí anduve con otros hombres, y sí fue así como que “no, es que no era ese hombre, eran los hombres, no me gustan, no me siento cómoda”, y ya de ahí empecé a andar con Julia¹¹⁶ (Adriana, 2017).

5.2.2 Priorizar con qué generación se ‘sale del clóset’.

Algo que he argumentado y defendido desde la revisión de modelos de ‘salida de clóset’ y consolidación de la identidad disidente es que las biografías no son lineales, ¿y por qué habrían de serlo? El problema con los modelos estáticos y escalonados es que se espera que se transite de un estadio al otro, sin ‘retrocesos’ ni brincarse pasos. No es aplicable a todas las vidas y María es el ejemplo de ello. Así como la historia de Victoria - incluida en el siguiente capítulo - me permitió cuestionar la experiencia lésbica adulta sin la inclusión necesaria de una cercanía sexual con otra mujer, la de María hace evidente que apostar a que un único esquema puede ordenar la trayectoria de 14 mujeres es altamente improbable. Aunque vivió una relación lésbica a los 18 años, contrajo matrimonio con un hombre unos años después, tuvo un hijo y una hija, se divorció, y es hasta que retoma la relación de juventud (como Lola) que siquiera considera ‘salir del clóset’. Es decir, como ya lo discutí en el capítulo 1, no es necesario que se coloque una palomita junto a cada una de los elementos de la lista propuesta para poder concluir que se tiene ‘suficiente’ experiencia lésbica o que sí es ‘válida’.

¹¹⁶ Pseudónimo.

Tratando de huir a un espacio no accesible ni reconocible para el ex esposo, la mamá de María sugirió la casa de Elisa, quien para entonces se había mudado a Guadalajara. Así que después de no verse al menos 13 años, Elisa abre las puertas de su casa a María y sus hijos. En ese lapso ella también se casó, tuvo dos hijas - un par de años más grandes que los de María - y se divorció. Aunque mantenía relaciones con hombres, al volver a la soltería, había aceptado su atracción hacia mujeres. Mientras se trasladaban a Guadalajara, María tuvo un episodio ansioso, dudando si Elisa recordaba lo que había pasado entre ellas. Además, el reencuentro no se dio en los términos que María hubiera querido: se sentía insegura, mostraba moretones faciales, y sentía haber perdido 10 kilos en una semana debido al estrés de la situación. Son bien recibidos y se les asegura que estarán cómodos y seguros. Esa misma noche, María la escucha hablar por teléfono con su pareja mujer, provocándole celos y resentimiento; siendo que no “se atrevió” a estar con ella años antes.

Maldita (risas), a mí sí me mandaste a la fregada y ahora eres plenamente feliz cuando de alguna manera, tal vez sí es como un reproche, si tú hubieras tenido el valor que yo tenía en ese momento de decir “me quedo”, a mí no me hubiera importado. De verdad a mí no me hubiera importado dejar todo, y no me hubiera importado los pleitos con mis papás (María, 2018).

Después de que ese mismo día Elisa termina la relación con su novia, dedican tiempo a aclarar el alejamiento posterior al verano de “tórrido romance”. El rechazo de Elisa derivó de una plática que la mamá de María tuvo con ella. Sin sospechar que estaban románticamente involucradas, le pidió que motivara a María a volver a la Ciudad de México; Elisa interpretó la petición como una intimidación. Igual que años antes, Elisa buscó la cercanía física, pero María aún no se sentía cómoda.

Pues igual, trató de besarme, y yo le dije que no. Que yo venía de una situación muy difícil, que la verdad es que no sabía qué iba a ser de mi vida, realmente yo no sé siquiera cuánto tiempo voy a estar aquí contigo, tampoco puedo darte algo que de momento no tengo, porque no tengo la tranquilidad... me dijo “no me importa, no me importa. Así como llegas por lo que siempre has sido y por lo que eres, así” (llora). Pues total, prácticamente a los dos días iniciamos la relación y así duramos ocho años (María, 2018).

Por ofertas laborales y de negocio, la familia compuesta (en términos coloquiales, los tuyos, los míos y los nuestros, aunque no tuvieron hijos entre ellas) se mudó a Querétaro, donde criaron a sus hijos de forma conjunta el periodo que estuvieron juntas. Al igual que Lola, única otra interlocutora que también es madre, María ha dado prioridad a aclarar su identificación como lesbiana con sus hijos y no con sus padres. Cuando hizo planes de dejar Guadalajara con Elisa, tuvo la oportunidad de aclarar la naturaleza de la relación, pero tuvo miedo.

En ese momento, yo estaba muy decidida a hablar con mis papás y decirles la neta de mi vida (risas), pero me dio miedo, me dio miedo. De verdad no sé por qué no pude hacerlo. Me

arrepiento mucho porque sí, sí era el mejor momento, sí estábamos en los mejores términos. Ellos tenían una muy buena relación con mi pareja, todavía ella era la comadrita de toda la vida, creo que si yo hubiera tenido el valor, muchas cosas hubieran sido diferentes. Sí me arrepiento muchísimo de no haber tenido los huevos de decirles, porque de verdad que cómo le di vueltas (María, 2018).

El miedo no sólo emanaba de las posibles reacciones de su mamá, a quien describe de carácter fuerte, sino que su ex esposo supiera que había formado una familia lesbomaternal.¹¹⁷ Temió que hubiera una “masacre”, recordando los golpes que le propinó en el pasado; ahora no sólo para ella, sino para Elisa también. Eso derivó en que no hiciera explícito el tipo de relación que mantenía con quienes sus hijos identificaban como la “tía Elisa”, evitando a toda costa un posible escenario donde con toda naturalidad los niños hablaran con su papá sobre la novia de su mamá.

Entonces, realmente fue más el miedo por seguridad. Entonces, yo decido dar la vuelta y decir “mejor que se lo imaginen, de todos modos son mis papás, me conocen, creo que no van a ser tontos”. Que realmente también para ellos fue muy conveniente el “no me dices, no lo acepto”, como dicen ahora “si no lo veo, no existe”, o algo así (risas). Entonces así jugamos a no existe (María, 2018).

Como otras familias de origen incluidas en esta tesis, la de María prefiere evitar el tema de la atracción lésbica de su hija. Sus padres no son los únicos en suponerlo, sus hijos también lo descifraron - aunque un tanto de forma retrospectiva, por más que tuvieran cuidado de nunca besarse o tomarse de la mano frente a las hijas e hijo. Igualmente su ex esposo sospechó en su momento del tipo de relación que mantenían María y Elisa, a quien cuestionaba si estaban juntas. Los años que fueron pareja, y desde que se retomó la comunicación con el papá de sus hijos, él hacía comentarios sobre la “marimacha”; aunque María aclara que de marimacha Elisa no tiene nada. Al momento de la entrevista, María consideraba que tal vez de haberlo confirmado nada habría pasado, pero buscó no exponer a su familia y a sí misma.

Su hija Valeria llegó a preguntarle por qué no se casaba con su tía, una vez que las tres estaban jugando en el sillón. María admite no haber temido la reacción de sus hijos, estando segura que la aman, y habían normalizado el verla viviendo con una mujer. Al mismo tiempo, ‘salió del clóset’ con ellos de forma circunstancial, como consecuencia de eventos sobre los cuales no tenía control. Después de una discusión agitada en el último tramo de cohabitación familiar entre la pareja, una hija de Elisa, y David; la hija de Elisa le anunció a David que su

¹¹⁷ Al dejar la Ciudad de México sin rastro, su ex pareja accedió ilícitamente a la casa de sus padres buscando pistas de dónde se habían reubicado. Mantiene relación por los hijos, sobre todo porque David estuvo interesado en incluso cohabitar con él. María sabía que no sucedería, y dejó que se “desilusionara” por su cuenta.

mamá es lesbiana: todo este tiempo has estado viviendo en una familia lesbomaternal.¹¹⁸ Con Valeria fue más cercano y emotivo. Una vez que se separaron, María pasó por un periodo depresivo, lloró y se desbalanceó tanto que llegó a perder uno de sus empleos. Viéndola en tan mal estado, Valeria le preguntó qué le sucedía. María le contó la historia de su vida, desde el verano en Puerto Vallarta. Acto seguido, Valeria dejó de hablarle dos días enteros. En pánico, la madre revisó el diario de la hija, encontrando una carta dirigida a sí misma. Entendiendo que violó su privacidad, incluso tomándole foto con su teléfono para conservarla, María se dio cuenta que sus hijos la aceptan y el miedo que sentía la había llevado a tomar decisiones que le habían complicado las relaciones con sus más allegados.

Esperaba que la próxima vez que leyera esa carta ya no estuviera tan enojada. Que no estaba enojada por lo que su mamá era, decía “no estoy enojada por lo que mi mamá es, la acepto y así la amo, estoy enojada porque tardó tanto tiempo en decírmelo, porque si ella me hubiera dicho desde hace tiempo lo que pasaba, yo nunca hubiera sentido que Elisa quería robarme a mi mamá, y yo no hubiera estado enojada con Elisa”. Y yo así de “chin” (llora), o sea, la verdad es que muchas veces el miedo te friega, y haces las cosas o dejas de hacer las cosas sin pensar en las consecuencias que el miedo está provocando. El miedo a la reacción de mi mamá, el miedo a la reacción del ex marido, el miedo a que nos pasara algo, el miedo a mis hijos, el miedo, el miedo todo el tiempo, hizo que yo hiciera las cosas a lo tarugo. Porque si yo realmente no hubiera tenido miedo, hablo con mis papás, así haya sido un proceso corto, largo, como sea, pero al final sigo siendo su hija, y siguen siendo sus nietos, y ellos no iban a querer separarse de sus nietos, y supongo que tampoco de mí. Entonces de verdad que el miedo es algo terrible, que te estorba y te friega. Y ya, conforme pasaron los meses y que ella se abrió a platicar conmigo, me dice “no mamá, si eso te hace feliz, yo soy feliz” (María, 2018).

Adriana le confió a sus papás que le gustaban las mujeres hasta que había dejado el hogar de origen; estrategia que María hubiera querido utilizar, aprovechando la distancia. Aclara que no se escapó, sino que terminó la licenciatura, y consiguió un trabajo medianamente interesante en otro lugar, mudándose así a otra ciudad. Estando en una relación con alguien, sintió la necesidad de compartirlo con su mamá. Argumenta que “ya no aguantaba”, pero no porque se sintiera culpable, sino porque era algo tan chido que lo quería compartir y le daba coraje que por alguna razón no podía. En una visita a la casa familiar, decide hablar con su mamá.

[...] “Te quiero decir algo, ¿qué crees?” (risas), le dije “es que ando con alguien”, y mi mamá “ah que bueno, ¿y qué?, ¿cómo se llama?”, le dije “Julia” (risas), y me dijo, “no, no es cierto”, y le dije “no, sí es cierto”, y me dijo “¿cómo?, pero si yo tuve una hija”, “pero, te estoy diciendo que ando con una chica que se llama Julia, no te estoy diciendo que soy transexual” (risas)¹¹⁹, y se

¹¹⁸ Las hijas de Elisa lo supieron todo el tiempo, María no fue la primera pareja lésbica que le conocieran a su mamá. En algún momento incluso una de ellas cuestiona a María sobre las prácticas sexuales que compartía con Elisa, detalle que incomodó a María.

¹¹⁹ La facilidad de Adriana para tocar el tema trans proviene de su trabajo de maestría, ya que sus interlocutoras son mujeres trans.

quedó... “Es diferente ma’, no te estoy diciendo que soy trans, te estoy diciendo que ando con una mujer” (Adriana, 2017).¹²⁰

Ahí inició lo que Adriana llamó “el pancho de la vida”, y lo califica como horrible. Lo primero fue cuestionar por qué no había notado nada raro en su hija; lo segundo, indagar hasta dónde había progresado la relación. Cabe aclarar que Julia no es su primera pareja lésbica, pero sí parte de la motivación para ‘salir del clóset’. Adriana también le compartió a su mamá que no sabía si era una etapa, pero que se sentía bien y estaba feliz con su pareja.

[...] “¿Y hasta dónde has llegado con ella?”, como escena de telenovela, y lo que pensé “ésta me va a decir que no puedo estar segura porque no hemos cogido”, “hasta donde se tiene que llegar, mamá, ya no hay más allá a donde he llegado con ella”, “¿¡qué!?”, y yo nomás le hice así (se encoge de hombros). Como que en ese momento pensé, “si me persigno enfrente de ella y decirle, no mamá, es romántico, no hay nada erótico de por medio, me va a decir que a lo mejor que solamente me encariñé con ella porque es mi amiga”. No ya, como va. (Adriana, 2017).

Después de esa plática, Adriana se fue a su cuarto, desde donde oía a su mamá llorar y llorar. Más tarde llegó su papá, que en cuanto vio a su esposa preguntó qué pasaba. El llanto se hizo más fuerte, “loca e intensamente”. Pensando que ya había valido madre, empieza a empacar para irse. “No hay pedo, yo ya ni vivo aquí, no me puede correr”, decía mientras preparaba su salida. No es que Adriana hubiera previsto una reacción negativa, pero la conversación se dio cuando contaba con cierto colchón de seguridad, había terminado la licenciatura, vivía sola, emocionalmente estaba bien, y era responsable de un gran porcentaje de sus gastos. Aclara no ‘salió’ en un momento de rebeldía, ni que estuviera buscando un enfrentamiento, y que lo hizo estando muy tranquila. Una o dos horas después, le piden que baje de su cuarto. Su mamá, aguantando el llanto y “toda roja, roja, roja, roja”; su papá sentado “con cara de emputado”.

Mi mamá seguía, y yo “¿en qué momento me van a cachetear, o que va a pasar?”. Me dijo mi mamá “ya le dije a tu papá lo que me dijiste”, no dijo, “ya le dije a tu papá que eres lesbiana, que andas con una mujer”, no, “ya le dije a tu papá lo que me dijiste”. Mi papá voltea y dice “aquí viene su cara de emputado”, pero no, o sea, (voz se quiebra) la cara de emputado de mi papá no era para mí, era para mi mamá. Se voltea, y no sé (se empieza a mormar), fue como que el acto de amor (llora), yo creo (se detiene para componerse). Sí, pásame un Kleenex. Creo que es el acto de amor más grande que ha tenido mi papá (sigue llorando). Se voltea y me doy cuenta que la cara de emputado no era conmigo, sino que era con mi mamá. Entonces, “ya le dije a tu papá lo que me dijiste”, y mi papá se voltea y dice, “ya le dije a tu mamá que todo se va a componer”. Pero componer, no que yo fuera a cambiar, como que todo va a estar bien, que deje de estar chingando, que no haga drama, que todo va a estar bien (Adriana, 2017).

Confiesa que no esperaba que su papá le dirigiera esas palabras, y que era la única reacción para la que no estaba preparada. Con tristeza, admite que “está bien cabrón” que cuando se ‘sale del

¹²⁰ Adriana fue entrevistada dos veces, el 25 de mayo de 2017 y el 27 de febrero de 2018, a los 25 y 26 años, respectivamente.

clóset' se esté preparada para un rechazo, y sabe que esa previsión no es sólo suya, sino social. Lo compara con anunciar que se obtuvo un lugar en la universidad, que se espera una reacción de felicitación y orgullo. En cambio, cuando “le dices a tus papás ‘oye fíjate que estoy súper enamorada de una persona que es de mi mismo sexo’ (sigue llorando), te preparas para una reacción negativa, y no siempre es así.” Su papá le dijo que lo único que le importaba es que estuviera bien ya que vivía sola, que lo que menos le preocupaba era con quién se estaba acostando, con que se tomara precauciones. Cree que su mamá se sintió traicionada por los dos. Se decidió que no se le iba a decir a la abuela que Adriana es lesbiana; sus papás dieron prioridad a su “bienestar cardíaco”. Para 2017, su tía tenía 70 años y su abuela casi 80, “capaz que se muere la señora y me echan la culpa a mí, mejor no, prefiero no decírselos”.

Su mamá le indicó que iba a ser rechazada por mucha gente, que sería complicado, y que iba a sufrir; su papá contestó que Adriana había aguantado muchas cosas, que no era tan frágil, que “igual sí la van a chingar, igual sí le van a decir algo en algún momento, igual sí le van a hacer algo”, pero que esa chinga no viniera de ella, su madre. A partir de ahí, relata que la relación con su papá ha cambiado, para bien. Antes la veía como una persona a la que tenía que cuidar, a partir de su ‘salida’ cree es percibida como una persona más segura de sí misma, como alguien que no necesita esa protección. A su mamá le tomó más tiempo aceptarlo, aproximadamente un año. Dejaron de hablarse “un ratito”, y en ese tiempo la mamá empezó a ir a terapia. Adriana le aseguró que el proceso propio lo tenía muy claro, y que ella necesitaba otro, así que le daría espacio y que cuando estuviera lista le preguntara lo que quisiera y le respondería honestamente. Dice que se “tomó su tiempo”, pero lo “chistoso” es que le contó a otras personas.

“Es que mi hija me dijo”, y como que se lo decía para validar lo que ella pensaba (voz se quiebra), y la gente a la que se lo decía era de “no mames, pero te lo dijo, o sea, y estás como que traicionando ese vínculo de confianza que ella tuvo en decírtelo, no te enteraste, no te lo dijo nadie, ni siquiera lo sospechaste, ella te lo dijo”. Eso le dijo como a su mejor amiga, “le dije a Leticia”¹²¹, me dijo cuando ya estaba más relax. “Ya le dije a Leticia”, y yo, “ah, ¿qué te dijo?”, me dijo “qué padre que me habías dicho... (risas) también le dije a tu tía fulana”, y yo “ah, ¿y qué te dijo?”, dijo “qué padre que ya estabas en la maestría” (risas) (Adriana, 2017).

El primo con quien mejor se lleva vive en Guanajuato con su esposa, hijo, e hija.¹²² Camino a un congreso en Guadalajara en noviembre de 2016, su mamá la “mandó a decirle que era lesbiana”. Alegando que no tenía dinero para hacer una parada en otra ciudad, su mamá pagó el

¹²¹ Pseudónimo.

¹²² Mariana, en el siguiente capítulo, también es hija única y sus familiares más cercanos son sus primos. Para varias interlocutoras (Victoria, Bárbara, Lorena, Chio, Andy, Gina, Vero, y Cassandra) sus hermanas han sido un apoyo importante al momento de hacer consciente su afinidad y algunas llegan a ser mediadoras con el resto de la familia.

pasaje para que visitara al primo. Adriana es particularmente cercana a su sobrina, quien insiste compartir su cama con ella cada que los visita; cercanía que veía peligraba una vez se supiera que salía con mujeres.

Entonces lo que a mí me daba miedo era la reacción de la esposa de mi primo, eso es lo que me daba miedo, “que le van a decir a Amelia¹²³, ¿no?”. A mí me gusta dormir con Amelia, no por nada sexual, es mi sobrina, no manches, pero pues nos quedábamos ahí jugando, me decía que hiciéramos una pijamada, me decía que le pintara las uñas. Me gustaba tener esa relación con ella, ¿no? Lo que me daba miedo era eso, no tanto la reacción de mi primo (Adriana, 2017).

Después de varios días en Guanajuato, el último día ‘salió del clóset’ con su primo, quien se quedó pasmado. Adriana revivió la experiencia de hablar el tema con sus papás, creyendo que “este cabrón me va a decir algo”. El primo le agradeció la confianza, le reiteró que siempre sería bienvenida en su casa, pareja incluida. Al día siguiente la esposa de su primo hizo una comida “súper chida”, y llevaron a Adriana a la terminal. Al momento de despedirse, el primo le aclaró que compartió su anuncio con su esposa, a quien le cuenta todo. Ésta le repitió el mensaje: “aquí tienes tu casa, si ella quiere venir”, porque sabían que vivían juntas.

Con las amigas, de inicio creyeron que era broma. Al compartirles que mantenía una relación con una mujer, una de ellas le contestó “no Adriana, el lesbianismo no es la solución”. En otro momento, Julia la recogió de una cena, y llevaba pan artesanal recién hecho para compartirlo con las allegadas de Adriana. Una maestra que estaba en la reunión le escribió que no sabía qué onda con ella y con la “extraña relación” que tenía con “esa muchachita”, pero que se cuidara mucho; anotando que Adriana egresó de una universidad católica. Cree haber tenido mucha suerte, ya que se ha topado con “gente muy buena onda”, aunque musita que tal vez eso se deba a los grupos sociales en los que se maneja. Por ejemplo, su primer trabajo fue en un instituto de investigación, y su jefe le preguntó en la entrevista de trabajo si le gustaban las mujeres; aclarando que la entrevista fue en un bar, y que el tema del lesbianismo de Adriana no volvió a tocarse ni fue usado para incomodarla de alguna forma. Una compañera de trabajo en ese sitio, al hacerle plática sobre su fin de semana, hizo referencia a un ‘él’, y Adriana la corrigió a femenino en automático. Esto fue cuando aún le daba miedo decirlo, así que trataba de utilizar “artículos neutros”. La colega no hizo aspaviento alguno, cambió la palabra a femenino, y siguió con la conversación.

Creo que ha sido de las reacciones más chidas que he tenido, que no fue como “ay, yo te acepto”, no fue eso, sino fue el dejarlo pasar. Entonces, ésas han sido como que las reacciones, cuando he sentido como esa paz interior desde alguien como que me transmite esa vibra chida,

¹²³ Pseudónimo.

obviamente no es cuando “¿en serio eres lesbiana?, ay, pero es que no se te nota” (risas), “¿quién es el hombre de la relación?” Nadie, las dos somos mujeres, ninguna. [...] También como que, en este trayecto, he aprendido sí que hay gente que no te lo dice desde la ofensa, te lo dice desde el no saber. Desgraciadamente, tampoco es la responsabilidad de uno educar, no es mi responsabilidad decirle que ese “yo te acepto” es un comentario ofensivo. [...] Quizá en ese “no se te nota”, va un “yo pensaba que era algo diferente de las lesbianas y tú me estás demostrando que no es así” (Adriana, 2017).

5.2.3 Una relación también incluye a la familia de la otra.

El relato de las interlocutoras incluidas en esta parte del capítulo gira en torno a una relación significativa en particular, surgida de contacto físico (es decir, no virtual), con un alto grado de compromiso, y con un negocio o proyecto de emprendimiento en común. Otra similitud es que vivieron o viven en pareja fuera de sus lugares de origen, lo que significa que aunque mantienen lazos con sus padres y familia extendida, no interactúan de forma cotidiana.

La principal razón del quiebre de la relación entre María y Elisa fue la ríspida dinámica entre los cuatro adolescentes que criaban en común, que cuando pequeños habían crecido como hermanos. Recuerda los años en Querétaro como los más felices, donde sólo eran ellas con sus hijos, aunque con sus respectivas familias de origen cerca. Describe la relación con Elisa como perfecta, una sin pleitos, y llena de entendimiento natural y automático. La única limitación que encontró fue el no poder expresar cariño públicamente. Elisa le pidió no exponerlas tanto a miradas como a potenciales violencias, argumentando que mucha gente la conocía. María se arrepiente de no haber intentado ser más afectiva.

Yo decía por qué no puedo ser normal, me daba hasta sentimiento de decir, por qué yo no puedo ir por la calle de la mano de mi pareja, como sí en algún momento lo hice con el papá de mis hijos, que caminé de la mano, que a lo mejor hasta nos dimos un beso, un abrazo, por qué con mi pareja y con quien yo creo que es el amor de mi vida, no puedo hacerlo. Y no porque el mundo se entere, simplemente porque yo me siento a gusto de hacerlo (María, 2018).

De las cuatro interlocutoras de este grupo, María es la más preocupada en cómo ‘se supone’ va a conocer mujeres. Esto responde a que estaba recientemente soltera al momento de la entrevista, no había tenido otras parejas lésbicas o experiencia saliendo con mujeres, ni un grupo propio de mujeres con afinidad lésbica. Después de una relación heterosexual y una lésbica - ambas de larga duración - no tiene interés en vivirse o definirse como heterosexual, ni buscar contactos sexoafectivos con varones.

Si no es ahora por los grupos éstos, redes sociales pues, ¿cómo le haces? Porque habrá algunas que se les nota, a otras no se les nota, entonces dices tampoco voy a ir por la vida con mi letrerito de “soy lesbiana, y busco novia”, ¿no? Es como bien complicado. Ese punto de que no somos visibles, de que al final todavía hay mucha discriminación, y hay mucha limitación en lugares públicos, en centros de trabajo, y demás (María, 2018).

Ha tenido acercamientos a través de dos aplicaciones de ligue (Moovz y Spicy) y grupos de Facebook,¹²⁴ siendo selectiva con quien comparte su número telefónico. Una conocida suya acordó encontrarse con una potencial pareja en un espacio público y al llegar estaba un hombre desconocido, incidente que desmotiva aún más a María a conocer personas utilizando herramientas virtuales. Al final, admite que es la vía más sencilla, ya que entre 2009 y 2017 su “mundo absoluto” había sido la pareja. Sí mantiene un grupo de amigas lesbianas en común con Elisa, pero la mayoría tiene pareja o han sido parejas de alguna integrante del mismo grupo. Bromea sobre ir ‘por la vida’ con un letrero que diga “soy lesbiana y quiero novia”, o “soy lesbiana y quiero tener amigas”. Le interesa conocer a mujeres con sus mismas inquietudes, mismas dudas, sobre todo marca la diferencia entre las mujeres que se asumieron lesbianas desde jóvenes y las que, como ella, reconocieron su afinidad más tarde en la vida; enfatizando también la facilidad con la que ‘ahora’ se pueden tratar estos temas, a diferencia de antes.

Después de ‘salir del clóset’, Adriana se fue a vivir con su novia, pareja con quien sigue hasta el momento de escritura de la tesis. Empezaron a vivir juntas en Xalapa, habiéndose conocido en otra ciudad del estado de Veracruz. Aunque a su mamá no se lo había dicho abiertamente, lo sospechaba. Un día le dijo que no era secreto que cohabitaba con Julia, a lo que Adriana contestó encogiéndose de hombros. El plan era mudarse a Guadalajara para que Adriana aplicara a una maestría, y siendo que Julia ya se había graduado de la licenciatura, la intención era que el traslado fuera para las dos. Cuando se lo comunicó a su mamá, cuestionó con qué pagaría el posgrado, y aseguró que no interferiría. La mudanza fue por tierra, y la mamá de Adriana las acompañó.

Cuando se anunció que viajarían las tres mujeres “solas”, la tía abuela por el lado paterno insistió en que un varón las acompañara. Adriana le pidió el favor a su primo en parte para calmar a la tía, pero también porque no quería manejar sola en carretera con su mamá y Julia. El primo y su familia fueron por ellas a Veracruz y las llevaron a Guanajuato, donde pasaron unos días en familia. Estando ahí, Adriana volvió a estar frente a la incertidumbre si la dejarían dormir con su sobrina como antes.

[...] Amelia era como “ay, vienen Adriana y Julia”, o sea, nunca dijeron su amiga, nunca dijeron su novia. Era Adriana y Julia, ¿no? Amelia tiene siete años, pues realmente los niños no preguntan, cuando no les haces saber que es algo extraño, los niños no preguntan. “Vamos por tu tía y por Julia”, y ya. Nunca le dijeron qué era Julia de mí, ni nada. [...] Ella en su cabecita asumió que Julia y yo íbamos a dormir juntas, entonces el que ella haya tenido como que esa cantidad de información que le permitiera articular eso, o deducir que Julia y yo íbamos a dormir juntas, dije ok. Yo no sé qué le habrán dicho sus papás, y si le han dicho algo no creo que haya sido nada malo, porque sola fue “mamá, yo quiero dormir con Adriana y Julia”, y nos agarró a

¹²⁴ El contacto con esta interlocutora se logró a través del grupo Red de Madres Lesbianas en México.

las dos de la mano, y dije “bueno”. Y su mamá dijo “pero no las vayas a patear, porque tú pateas mucho”, “no, no las voy a patear”, “¿segura?, si pateas te van a correr”. Dormimos, Julia, mi sobrina y yo. Aquí Julia (señala a su derecha), aquí dormí yo (señala el medio), y aquí durmió mi sobrina (señala la izquierda). Entonces de repente tenía la pierna de Julia acá, mi sobrina encima, y el gato también. Fue un desmadre ese día (Adriana, 2017).

Ya en Guadalajara, se instalaron tres meses en un cuarto. De ahí, rentaron una casa barata pero en mal estado. Cuando aún residían en Veracruz rentaban un departamento para ellas dos solas, ahora estaban en un espacio “bien feo”, y “muy lejos”. Adriana no estaba cómoda, no le gustaba el lugar ni la zona, y eso derivó en que la pareja tuviera problemas. Un día, Adriana llegó a la conclusión de que si no se movían de ahí terminarían, y no porque ella anduviera con alguien más, ni porque Julia le dejara de gustar, sino porque el ambiente no era propicio. Siendo que tenían una *roomie* con quien se habían encariñado, Nadia,¹²⁵ decidieron buscar un lugar para las tres. De inicio creyeron que habría resistencia por parte de los padres “súper católicos” de Nadia, pero ésta aseguró que “lo que mis papás quieren es que no viva con un bato, porque dicen que son sucios, y se hacen pipí en la taza”.

En el cotidiano, Adriana no cree ser muy afectiva. Cuando va por la calle de la mano con Julia, si le dan ganas la abraza, para luego decirle que se ve “bien gay”. A esto, recibe como respuesta “sí, tú eres mi accesorio gay”, dice que ya juegan con ese tipo de comentarios. Julia tardó más tiempo en ‘salir del clóset’ con su familia, Adriana ya le había comentado a su familia de ella, y Julia “no les decía”. Poco a poco empezó a volverse un problema. Cuando la relación inició, Julia vivía con su abuela, y cada que Adriana volvía su ciudad natal se hospedaba con ellas, y no con sus papás. Cree que era muy obvio que estaban juntas, ya que teniendo tres cuartos vacíos en la casa, dormían juntas. Adriana opina que Julia es un “estereotipo muy lésbico, ella se ve muy lesbiana”; continuamente alegaba que ya le diría a su familia, pero no lo hacía, mientras que Adriana “siempre le armaba pedos” por ello. Cuando decidió hacerlo, ‘salió del clóset’ enviándole un mensaje de WhatsApp a su mamá que tenía una relación con Adriana, a lo que su mamá contestó que le había querido preguntar varias veces, pero le daba pena.

En una visita a la familia extendida de Julia, Adriana fue cuestionada sobre si trabajaba, porque ésta expone que cuando se es estudiante de posgrado algunas personas no comprenden qué se hace y de qué se vive, exactamente. Cuando le preguntaron de qué era su proyecto, contestó que “ah, es la construcción de feminidad de mujeres transexuales y de cómo a través de esta construcción de feminidad, ellas tienen acceso al desarrollo social”, para una mayor

¹²⁵ Pseudónimo.

confusión de la mesa familiar en la que desayunaba. De ahí, se desató un altercado con una prima de Julia, casada y con al menos una hija.

“Pero, a ver, las mujeres trans...” y ya, ahí me tienes explicando la identidad de género, y la orientación sexual, y la chingada. Entonces dice su prima, “pues la verdad yo veo muy mal que esa gente tenga hijos” y dije, “¿qué gente?”, “todos ellos”, “¿las trans?”, “no, todos”, “¿las lesbianas?, ¿los gays?”, “sí, porque, qué onda con el niño”, y dije “pinche vieja, no”. Y empezó así a, pero así con odio, “no, es que es perverso”, súper persignada y súper yo soy. La chava ni siquiera acabó creo la secundaria (Adriana, 2017).

Tratando de no causar una escena, y siendo que no le habían dicho explícitamente a la familia que son pareja, Adriana intentó calmarse. Cree que no había necesidad de aclarar que mantienen una relación romántica, ya que viajan, están, y viven juntas. Ésa había sido hasta el momento la única vez que Adriana había peleado con alguien así, frente a frente, porque se sintió muy ofendida. Más tarde y ya con cierta privacidad, Adriana vociferó lo que no había podido decir en público, sobre todo porque cada año le hacían regalos de Navidad a la hija de esta prima homofóbica; de paso ‘saliendo del clóset’ relacional con ella.

O sea, sí me puse súper fresa y súper mamona, le dije “eso no es congruente, si crees que soy una mala influencia para tu hija, está chido, créelo, pero sé congruente, no te muevas conforme a la conveniencia, tú me estás diciendo eso de la gente así, ¿y la gente así?, Nohemí,¹²⁶ gano más que tú, gano mucho más que tú, tengo más estudios que tú, ¿tú qué haces?, ¿eres mejor persona que yo, por ser heterosexual?, no...”. O sea, me puse la verdad, muy cizañosa, en cierta manera sí sé jugar con las emociones la gente, y sí, lo siento, lo sé hacer, y estaba muy enojada, y Julia sí estaba como “ya bájale, ya bájale, ya bájale”. Obviamente por respeto nunca te metes con la condición social de la gente, ni con su nivel de escolaridad, pero si ella rompió esa barrera de respeto social que hay entre las dos, diciendo ese tipo de cosas, yo no tengo por qué cuidar mi lenguaje y buscar no ofenderla a ella, porque sí estaba muy enojada, quizá ahorita le hubiera dicho algo diferente o más relax (Adriana, 2017).

Otra prima se acercó a pedirle disculpas a Adriana en nombre de la ofensora, alegando que a veces la ‘regaba’. Después de contestar que “pues sí, obviamente la va a regar, no terminó ni la secundaria, no es muy lista”, la lectura familiar es que Adriana es una psicóloga honesta, pero con poco tacto con la gente. Adriana alega que sí puede tenerlo, con quien le está pagando una consulta, con quien estima, con quien quiere, pero no con alguien que la está ofendiendo.

5.2.4 Son divertidas, pero éstas no son las formas.

A pesar de haber crecido en la Ciudad de México durante los años del *boom* de la visibilidad lésbica-gay, durante su juventud María no tenía idea que existían marchas gays, respondiendo al entorno conservador y religioso en el que se desenvolvía. Actualmente sí asiste a las

¹²⁶ Pseudónimo.

manifestaciones y le parecen muy divertidas, al mismo tiempo opina que el tipo de exhibiciones que ahí se encuentran motiva la constante percepción que la homosexualidad es una perversión. Concordando con lo que Colores comenta, afirma que algunos comportamientos mostrados en los eventos alimentan el estereotipo del homosexual promiscuo.

Adriana comparte la limitada resistencia a los desfiles arcoiris. Para mayo de 2017, no había asistido a ninguna marcha de orgullo,¹²⁷ en parte porque siente que “no son las formas para exigir respeto a las identidades ni a las orientaciones”, ni que estos ejercicios tengan un sentido atrás. Para Adriana, es importante que al término se entreguen “desplegados gubernamentales” pidiendo ciertos derechos, no que “sólo es la marcha, y el desmadre, y ya”. Además, señala que el movimiento de la diversidad sexual es “muy, muy, muy machista”, y ella se considera feminista, no feminazi, aclara. Le desagrada que a los hombres gays se les diga ‘jota’, ‘puta’, ‘maricona’, ya que al usar terminaciones en femenino busca inferiorizar. Agrega que “mucho de la discriminación hacia las trans es de parte de los colectivos LGBT, que de T no tiene[n] nada”.

Relacionado a su trabajo de maestría, Adriana asistió a un conversatorio organizado por un grupo universitario que trabaja disidencia. De inicio, Adriana no es aficionada de ese tipo de foros, ya que siente “que es como en el circo ‘aquí el elefante, aquí la lesbiana, aquí la jirafa, aquí la trans’”, cree que “ese encasillamiento no genera inclusión real, genera integración, pero no inclusión, no hay inclusión ahí”. Al término, Adriana hizo un comentario, relacionado a la endodiscriminación dentro de la colectividad LGBT, así como el manejo de datos oficiales sin el desglose por grupo vulnerable. Una integrante de una colectiva lésbica local le respondió de cierta manera que Adriana interpretó como condescendiente, habiendo sido leída como “desinformada y heterosexual”. Siendo que ese día estaba vestida un poco más formal e incluso maquillada, se sintió discriminada por no verse como la colectividad lésbica esperaba se viera una lesbiana, aún con Julia a su lado. Tiempo después Adriana coincidió con una de las integrantes de la colectiva a quien describe como buena onda, “sólo que creo que tiene esa falsa seguridad de grupo”.

En ese momento iban todas juntas, tiene esa identidad grupal que te permite atacar a otro, tiene una identidad propia no tan fuerte, entonces como que al subirte a este estado de conciencia de “oh sí, nosotros somos el Santo Grial del lesbianismo”, te permite situar a otros en ciertos espacios, en los que tú asumes que ese otro está. Eso tampoco es congruente, si estás luchando por la no discriminación, estás discriminando también, y no sólo estás discriminando a las

¹²⁷ Ese año coincidimos en alguna de las dos marchas que se organizan en la ciudad durante el mes de junio.

personas heterosexuales, que eso sí lo veo mal, sino estás asumiendo que de entrada la heterosexualidad es mala, que el heterosexual no sabe (Adriana, 2017).¹²⁸

Adriana identifica que no existe una comunidad lésbica, sino múltiples comunidades lésbicas, dentro de las cuales nota “muchísima discriminación hacia otras comunidades, y hacia otras formas de lesbianismo”. Para hablar de comunidad, considera que primero se tendría que definir qué es el lesbianismo. Cree que son necesarias ciertas uniones estratégicas entre mujeres lesbianas, principalmente con fines educativos. Pone de ejemplo el caso de los ginecólogos, y otros especialistas de la salud, quienes no siempre están informados sobre las necesidades de las mujeres que sexúan con mujeres. Resalta que las comunidades lésbicas son necesarias para generar el tipo de activismo que incida en cambiar las suposiciones sociales que alimenta la heteronormatividad; como ejemplo que se le pregunte a una mujer si tiene novio, y no si tiene pareja. También apunta que no cree “necesario vivir en comunidad lésbica”, es decir, no es partidaria de que una lesbiana deba llevarse solamente con lesbianas.

5.2.5 Las lesbianas en la tele, y en la cárcel.

El tema de consumo no es prioritario para Adriana. En cambio María relata que disfruta del material audiovisual de contenido lésbico gay, bromeando que ha visto “todas”. Califica a *Vis a Vis* (2015-2019) como excelente, otra serie sobre mujeres encarceladas donde se observan casos tanto de lesbianismo natural como estratégico.¹²⁹ También le atrajo *Orange Is the New Black*, pero la considera sólo divertida - sobre todo la quinta temporada. Igual que Colores, es fanática de *La Vie d'Adèle*, aunque en su momento Elisa cuestionaba cómo podía disfrutar su decisión ya que la considera una producción lenta y aburrida. María rescata que la historia, donde las protagonistas no terminan juntas - es real, incluyendo que Adèle comete una infidelidad con un hombre, validando su posible identificación como bisexual.

¹²⁸ Para la versión 2018 del foro, Adriana me invitó a participar en la mesa “Identidades sexuales en comunidad”, donde coincidí con una de las integrantes de esta colectiva. En 2019 coincidimos en la boda de dos miembros del grupo. Para 2020 el establecimiento comercial de Adriana ha sido sede de varios eventos lésbicos de ésta y otras agrupaciones. Entiendo que la relación entre Adriana y esas activistas ha mejorado.

¹²⁹ Son al menos tres las series modernas que narran historias de mujeres encarceladas: *Capadocia*, *Orange Is the New Black*, y *Vis a Vis*. Además de ubicarse en espacios geográficamente diferentes, muestran personajes lésbicos diversos. Están las mujeres que sexuaban con mujeres desde antes de su paso por la cárcel, y quienes practican un lesbianismo estratégico o situado; ya sea por falta de parejas sexuales varones, reconocimiento de atracción ‘tardío’, o búsqueda de protección.

5.2.6 El deseo de ser madre.

Uno de los planes de vida de María era ser mamá; inicialmente siguiendo el modelo de “familia Kellogg’s”,¹³⁰ para luego desear tener hijos sin necesariamente estar casada. Cuando seguía de novia con quien sería el papá de sus hijos, se embarazó. Ya estaba segura que no quería estar con esa pareja, no quería casarse con él, pero quería ser madre. En ese momento iban a promoverla a un mejor puesto, el cual pagaba más. Evaluando su situación, consideró que al estar graduada, trabajando, manteniéndose sola - aunque aún bajo el techo familiar - estaba en un buen lugar económico para planear su primer embarazo. La intención era no hacer parte al padre, y ser “mamá felizmente”.

Se hizo estudios para corroborar su embarazo y su pareja los revisó, enterándose así que sería papá. Alrededor de cuatro meses después, notificó a sus papás; en 15 días organizaron su boda prácticamente sin consultarla. El argumento de sus padres era que tenía que hacerlo por el bien de su bebé, para que tuviera un nombre y fuera un hijo reconocido, dentro de matrimonio. Su mamá no se llevaba con su entonces prometido, constantemente cuestionando qué podría ofrecerle a su hija, siendo que él no contaba con estudios universitarios o propiedades. Se casó en el jardín de casa de sus papás en marzo de 2003, David nació en julio del mismo año. En 2004 se embarazó de Valeria.

Ahora que sus hijos son adolescentes, teme las repercusiones y reacciones sociales cuando los pares de éstos sepan que tienen una mamá lesbiana. Ha discutido el tema con ellos, buscando que eviten un conflicto o insulto, cuidando a quién confiar esa información. Ambos han respondido de la misma manera: “pues lo siento si no les parece, eres mi mamá, nunca vas a dejar de serlo, si tú eres feliz, yo soy feliz”. María aprecia esa postura, riendo mientras expresa que quisiera que su propia mamá tuviera la misma resolución.

Es sobre todo la mamá de María quien hace comentarios homofóbicos a su redonda, preocupándose por la educación que brinda a sus hijos. Ésa es otra de las razones por las que aún no aborda su identificación lésbica con ella. Sobre esto, dos ejemplos. Primero, en algún momento durante la discusión del matrimonio igualitario a nivel nacional, en 2016, su hija se sorprendió al enterarse por televisión que dos mujeres pueden casarse. María respondió sus dudas, mientras su madre se escandalizaba - cómo es posible que hubiera perdido los valores que le inculcó. Con paciencia, María le aseguró que sus hijos viven en el mundo real, donde las cosas cambian, y no va a mentirles. Segundo, cuando se abordó el tema de adopción

¹³⁰ Como ella misma explicó, refiere a una versión idealizada de la familia tradicional reunida a la hora del desayuno. [Aquí un ejemplo](#) de 2010.

homoparental, su mamá se quejó de que esos niños no tienen la culpa, que no los involucren en “sus cochinas”. María ríe mientras piensa: “no imagínate, si en adopción dicen que cómo crees... ahora, cómo les voy a decir que yo soy la que estoy exponiendo a mis hijos a mis cochinas, ¿no?”

“Julia me dijo si me casaba con ella”, comenta casualmente Adriana. Desde septiembre de 2016, la pareja usa anillos de compromiso. Adriana le mandó grabar al de Julia “y ser feliz”, por la canción Mar, de Bomba Estéreo.¹³¹ Julia es de Baja California Sur, “entonces como que la onda de la playa, y todo eso, como que no necesitas tantas cosas [para ser feliz], una onda como que muy chaira”. Una de las razones por las que aún no se han casado es que Adriana estaba en el proceso de registrar una asociación civil “en defensa de la diversidad sexual, derechos humanos, y todo ese rollo”, y dice que le costaría más dinero ante el notario hacer cambios al documento, además de tener que mantener su dirección en Veracruz por motivos legales. Casarse en Veracruz aún no es del todo legal, además está el tema de que atraería mucha atención.

[...] Aparte en Veracruz no es, o sea, es con amparo, aquí también es con amparo,¹³² y en Veracruz es más pedo que acá, es como garantía que te dan el amparo, pero... y aparte el lugar es chiquito, es como que las personas que se han casado es como de “pareja de...”. Dije “¿sabes qué?, no quiero eso, pero sí me quiero casar en Veracruz, o en Guadalajara, o en donde sea, pero no me quiero casar con amparo”, y ella tampoco (Adriana, 2017).

Al hablarlo en pareja, Julia expresó que se le hacía ridículo “tener que pedir permiso por algo que es mi derecho”. Adriana también enfatiza que tiene muy claro que no se quiere casar si requiere de un amparo. Descartando la vía legal por el momento, hicieron “una cuestión más espiritual”. Los anillos que llevan son de oro rosa y “no están pulidos por ese rollo, porque no es legal”. Al no estar pulido, no brilla. Aprovechando que ante el Estado son dos mujeres solteras, estaban intentando bajar recursos para iniciar un proyecto de negocio familiar, porque “si la legislación te chinga, pues vamos a chingárnoslos a ellos tantito”.

Adriana no titubea cuando expresa que quiere tener hijos. Le gustaría adoptar, “pero de aquí a que se pueda adoptar” va a estar muy grande, dice riendo. Al mismo tiempo no está segura si los tendrá, y si no llega a tenerlos asegura no tiene nada que ver con su lesbianismo. Dice cuestionar el tema de la maternidad porque le gustaría continuar en el ámbito académico, y cuando empieza a hablar de edades y doctorado, acabaría “como a los 30 y pelos”.

¹³¹ Parte de la letra dice: Vamos a vivir en una casita frente al mar/Cuando sea de noche miraremos las estrellas/Vamos a intentar hacer nuestros sueños realidad y vivir/Y ser feliz (Bomba Estéreo, 2015).

¹³² Ya no es necesario un amparo para casarse “diversamente” en Jalisco desde 2016.

Si tengo hijos quiero tener dos o tres, o ninguno, no quiero tener un hijo, porque yo no tengo hermanos, porque mi papá no tiene hermanos, yo no tengo primos directos por parte de mi papá, al menos, tengo primos segundos. [...] Si tengo un hijo, de entrada, el chavito o la chavita va a vivir con la cuestión social que no depende de mí de “tengo dos mamás” pa’mpazar, de ahí no va a tener hermanos, no va a tener primos, y no va a tener tíos, quiero tener dos o tres hijos, o no tener ninguno. Aunque se odien entre ellos, me vale madre, o sea, no quiero que sienta esa onda de “mi familia es completamente extraña”, no quiero que la sociedad lo contamine tanto, sí quisiera evitarlo (Adriana, 2017).

Discutiendo el tema con su mamá, - y aludiendo a que no se daría un embarazo de forma accidental o derivado de una unión heterosexual - ésta contestó que había métodos, y que había estado leyendo sobre el tema. Adriana la paró en seco, alegando que le “contó casi un capítulo de *The L Word*”, que la inseminación casera “lo puedes hacer en tu casa, y que la madre”. Cree que sus papás se pondrían súper contentos si se embarazara, la familia de Julia también. El problema es que no le salen las cuentas, comenta entre risas. Si calcula tener a su primer hijo a los 32 y el segundo a los 34, cuando tengan 10 años tendrá 44 y no podrá correr, ya que se considera poco atlética.

CAPÍTULO 6. LAS INGOVERNABLES.

Ovejas negras
descarriadas sin remedio
vergüenza de la familia

piezas de seda fina
amazonas del asfalto
guerrilleras de la vida.

Del poema *Sobrevivientes*, de Rosamaría Roffiel, *Corramos libres ahora* (2018)

Ingobernable (2017-2018) es una serie producida por Argos para Netflix, protagonizada por Kate del Castillo, donde una de las personajes centrales es joven, lesbiana, y atrevida. Dentro de la comunidad lésbica es referida por doble partida: porque la sexualidad de del Castillo lleva años generando dudas, y porque las escenas lésbicas tomaron por sorpresa a la población heterosexual mexicana, cuando pocas veces existe esta representación como parte de las narrativas de las series. Las tres interlocutoras que conforman este capítulo pueden ser descritas de esta forma: ingobernables. Transgreden las expectativas familiares y religiosas, y lo hacen con una actitud confrontante y despreocupada. Una abraza la causa del lesbianismo feminista, otra cambió su vida a partir de un diagnóstico y una pareja, y la última es la única de las 14 interlocutoras que lidió con terapias de conversión. Las tres enfrentan a la heterosexualidad obligatoria seguras de sí mismas, desafiando al orden sociosexual.

Nacida en 1988, Mariana es hija única de un matrimonio radicado en Guadalajara. Tiene un título universitario en mercadotecnia y cursa una segunda licenciatura en una disciplina social. Al momento de las entrevistas, laboraba como docente en dos escuelas de educación media superior; espacios donde percibe la apertura de los jóvenes al tema de la sexualidad, sobre todo en lo efusivos y *heteroflexibles*¹³³ que son. Orgullosa de provenir “del otro lado de la Calzada”, Victoria nació en Guadalajara también en 1988.¹³⁴ Su papá, ya fallecido, era taxista. Esta pérdida familiar motivó a su mamá a apegarse más a la creencia religiosa católica, siendo la única practicante de la unidad nuclear; aunque es rápida a agregar no es fanática. Victoria tiene un hermano y una hermana, ambos mayores que ella; quienes no vivían en la casa familiar al momento de las entrevistas. Bárbara también es originaria de Guadalajara, nacida en 1989. Sus

¹³³ La heteroflexibilidad no es una orientación sexual definida. Más bien, corresponde a la apertura de cierto sector de la población heterosexual a explorar encuentros y relaciones lésbico-gays sin que esto modifique su identificación.

¹³⁴ Uno de los marcadores tradicionales de la ciudad es la Calzada Independencia. De inicio funcionaba como el límite entre los sectores de clase media/alta al occidente y clase baja al oriente. Aunque este perímetro imaginario ya se vio rebasado, sigue siendo referido. En julio de 2019, La Maroma Estelar - programa del Canal Once - dedicó un episodio a la división socioespacial de Guadalajara, enfatizando el caso de ‘La Calzada’. En mayo de 2020 el usuario @billywoom compartió los resultados de su tesina de maestría en Twitter - disponible en el repositorio del CIDE, en inglés - sobre los orígenes históricos y económicos de la división.

padres se separaron cuando nació, y no mantiene una relación cercana con su papá.¹³⁵ Tiene un hermano y una hermana, seis y ocho años mayores que ella, respectivamente. Describe a su familia como “sumamente conservadora, pero así machín, de que le rezan duro”. La abuela materna es la figura de autoridad para Bárbara y sus allegados, ella es estilista y ha enseñado el oficio a varios de sus descendientes.

6.1 Las diferencias del darse cuenta de niña, de adolescente, o de adulta.

Las integrantes de este bloque muestran tres maneras fácilmente distinguibles entre sí referentes al darse cuenta de su atracción por otras mujeres. Lo que es más, pueden ser vistas como representaciones de tres tipos diferentes: la que lo sabía desde niña, la que lo mostró en la adolescencia, y la que lo entendió siendo adulta. El que reconocieran su afinidad no significa que hayan actuado sobre ésta al instante, que la comprendieran por completo, ni que hubieran evitado relacionarse sexoafectivamente con varones.

Bárbara considera que se dio cuenta de su atracción lésbica desde que nació. Cuando era bebé, de máximo dos años, su mamá la llevaba semanalmente - junto con sus hermanos - a comer a determinado restaurante. La anécdota familiar relata que Bárbara se negaba a comer si una cierta mesera no era quien le servía la comida, llegando a llorar y hacer berrinche si no estaba trabajando durante sus visitas. “Seguro estaba bien chula la mesera”, bromea. El primer recuerdo que tiene respecto a sentirse atraída por alguien de su mismo sexo es a los cinco años, identificando que le gustaba una niña de su grupo de escaramuzas, y una compañera del jardín de niños; esto en 1994.

Su familia hablaba poco de homosexualidad, y “siempre mal”. Creció con dos primos hermanos, casi de su misma edad. Durante la infancia y adolescencia escucharon que los jotos¹³⁶ eran chistositos, las lesbianas iban directo al infierno, y los bisexuales eran “la peor escoria del universo, [...] pinche atascado marrano pervertido”; los tres ‘salieron del clóset’ en edad universitaria, ellas como lesbianas y él como bisexual.

Estudió en colegio de monjas hasta primero de secundaria pero, por un incidente no académico, le fue requerido que no volviera a la institución para el segundo año. De ese grado hasta graduarse de preparatoria, asistió a un colegio jesuita. Aunado a una convivencia escolar feminizada, sus diversas actividades extracurriculares también eran en grupos exclusivos de

¹³⁵ Coincide que para las tres interlocutoras de este capítulo, la figura de papá no está presente en sus relatos. Mariana y Victoria perdieron al suyo, Bárbara no lo frecuenta.

¹³⁶ Bárbara usa la palabra ‘joto’ para referirse a quien no se identifica como heterosexual. Es un término polémico, que puede resultar ofensivo para algunas lectoras.

niñas, como natación, basquetbol, y la ya mencionada escaramuza.¹³⁷ Las referencias que tenía sobre homosexualidad eran pocas, casi todas enraizadas en pecado y enfermedad, considerando la educación religiosa que recibió y el entorno conservador en el que se crio.

Conforme fui creciendo, nunca pensaba “qué niño bonito”, sólo pensaba “qué niña bonita”. Cuando lo fui haciendo como más consciente, primero decía es una etapa (risas), yo en mi cabeza decía “se me va a pasar, seguro es normal, en algún momento me van a gustar los niños” y ya. Así como una cosa amable, una forma amable de reprimirlo, porque no sufría, no me atormentaba, no era como “Dios mío, qué voy a hacer con esta enfermedad”, sólo era como “está chistoso, y en algún momento se va a enderezar el barco”. Pero nunca vi lesbianas, y la idea que yo tenía construida en mi cabeza, que seguramente era por los comentarios de mi mamá, de mi familia, pos era de machorras feas (Bárbara, 2018).¹³⁸

Esta imagen estereotipada de la lesbiana creó confusión en la Bárbara adolescente, ya que se sentía atraída por jóvenes de estética femenina. La primera mujer lesbiana con la que tuvo contacto fue una compañera de tercero de secundaria o primero de preparatoria, no recuerda con claridad. Esta amiga “evidentemente lesbiana”, comenzó una relación con otra allegada de Bárbara. Durante esa misma época - alrededor de 2004 - Bárbara mantenía lo que puede ser considerada una amistad romántica,¹³⁹ ya que “había una niña que me gustaba un chingo, y que además éramos pareja, o sea, sin decirlo, sin serlo, pero me peleaba, me celaba, la celaba, andábamos todo el día juntas, dormía en su casa”. Al enterarse de la relación lésbica de las compañeras, la no-pareja de Bárbara las calificó como enfermas, y cortó el contacto social con ellas; motivando a Bárbara a silenciar sus sentimientos. En la escuela a la que las cuatro jóvenes asistían, la maestra de psicología les insistía que la homosexualidad era antinatural y una enfermedad.

Para entonces, ya había salido con “noviecillos”, con quienes no estaba más de un mes. Recuerda que los veía de forma utilitaria, esperando que la invitaran al cine, y se aburría de ellos poco después. Para 2006, durante el último año de la preparatoria, inicia una relación heterosexual.

Anduvimos como tres años, un chingo. No puedo decir como una cosa como fingida mía, porque sí lo quise un chingo, sí nos entendíamos super bien, nos la pasábamos bien chido, cogíamos. Duramos tres años, el último año justo se empezó a formalizar mucho la cosa. Formalizar digo en su justa dimensión, pero su familia ya me tomaba demasiado en cuenta para muchas cosas, él ya estaba como haciendo planes de “cuando entremos a la carrera, pues igual ya vivir juntos” (Bárbara, 2018).

¹³⁷ Elementos que señalan pertenencia y privilegios de clase.

¹³⁸ Bárbara fue entrevistada el 7 de agosto de 2018, a los 29 años.

¹³⁹ Basándome en los trabajos históricos de Faderman (1981) y Vicinus (2004), quienes categorizan las relaciones amorosas desgenitalizadas de mujeres. La amistad romántica se caracteriza por una devoción entre dos mujeres, sin un componente sexual.

Al iniciar la licenciatura en ciencias políticas, una doctora que le impartía clases la invita a colaborar en proyectos de investigación, participando en diversos ejercicios de trabajo de campo. Es en una de estas salidas que conoce a una mujer que la motiva a reconsiderar su interés en relacionarse con mujeres. La disyuntiva es doble: explorar la “espinita” que siempre había sentido hacia las niñas,¹⁴⁰ y salir de una relación que no deseaba formalizar. Sin la intención de herirlo, termina con su novio, quien le pide explicaciones y motivos. Buscando que no se formaran versiones alternativas, Bárbara le confiesa “la neta, la neta, la neta siempre me han gustado las niñas y ya se me atravesó una, y no supe qué hacer, y ya pues, no hay más que decirte”. Una vez estando soltera, inicia una relación con la colega del trabajo.

Las menciones que Mariana recuerda sobre homosexualidad en casa provenían de su papá, quien expresaba que los homosexuales eran “viejos depravados que buscaban chavitos”; cree que su papá estuvo expuesto a una experiencia similar cuando era muy joven, cimentando en esto su actitud homofóbica. Sobre las mujeres lesbianas, sólo recuerda la palabra “machorra”, aclarando que dentro de su mundo de significantes no sabía lo que era una lesbiana. Su primer acercamiento a reconocer lesbianas, una vez que comienza a cuestionar su atracción hacia mujeres, fue el grupo t.A.T.u.,¹⁴¹ que encontró a través de MTV.

Fue así de “ay wey... mira... sí existe, eso me gusta, eso quiero”, pero antes no, antes no había nadie con la que yo me relacionara, jamás en la vida tuve como un referente. Porque para mí las machorras eran así como señoras, así muy masculinas, que vivían quién sabe dónde, que hacían quién sabe qué y que eran de quién sabe dónde, o sea algo muy lejano (Mariana, 2017a).¹⁴²

A partir de ubicar al dueto ruso, las usó como brújula - por así decirlo. En la escuela, empezó a identificar quién consumía esa música, quién había adquirido el disco, a quiénes les gustaban. De ese ejercicio, obtuvo dos nuevas amigas con quienes sigue siendo cercana; incluso viajaron al concierto de t.A.T.u. cuando se presentaron en el Distrito Federal en 2006. Mariana reconoce que seguir a estas artistas como a la comunidad que se generó a su alrededor fue un “*big deal*” para ella. Años después, acorde con su formación y posicionamiento crítico, se quejó de que todo había sido “pura mercadotecnia”, aunque agradece que sirvió para darse cuenta lo que sucedía con sus afectos.

¹⁴⁰ Bárbara se refiere a las mujeres de su edad como niñas, no es que se sienta atraída por menores.

¹⁴¹ Dueto musical ruso que logró éxito internacional con la canción *All the Things She Said* en 2002. Tanto las letras como el video musical tenía una temática central lésbica, uniformes escolares incluidos. Al tiempo se hizo público que el lesbianismo proyectado era una estrategia de ventas, ya que las cantantes eran heterosexuales.

¹⁴² Mariana fue entrevistada tres veces, el 29 de mayo y el 1 de junio de 2017, y el 9 de agosto de 2018; a los 28 y 29 años, respectivamente. La primera sesión se vio interrumpida por un contratiempo laboral, por eso se agendó una segunda el mismo año.

Cursó la secundaria y preparatoria en un colegio de monjas, y para el último año ya se había dado cuenta “qué onda”. Antes de eso, mantuvo un noviazgo heterosexual por dos o tres meses, porque veía que sus amigas tenían novio. Mariana reconoce que fue él quien la ayudó a darse cuenta que no se identificaba como heterosexual, aclarando que sí quería estar con él, sí le gustaba y caía bien. Al mismo tiempo, aclara que su grupo de amigas a esa edad eran “muy bugas”¹⁴³ y pasaban los recesos viendo compañeros a quienes consideraban atractivos. Rememora su primer enamoramiento, interesándose en una amiga. No dijo ni hizo algo al respecto debido al “pinche miedo de la fregada” que sentía de ser descubierta. A los 17 años hizo consciente su atracción lésbica, y al hacerlo resignificó su historia personal, cómo reconocer *crushes* varios - iniciando con su maestra de kínder. La motivación de su autoaceptación fue sencilla: “wey, ya no puedes estar ignorando esto, no te hagas pendeja”.

Mariana es muy precisa cuando expresa sentirse sexualmente atraída por mujeres, pero es el aspecto emocional lo que considera más fuerte, ya que lo que puede sentir por una mujer no cree poder sentirlo por un hombre. Reconoce que sí llega a haber atracción sexual cuando ve a un hombre que le parece atractivo; sin embargo, no ve viable mantener una relación sentimental con uno, no porque piense que sea imposible, pero sí muy poco probable. En algún punto del relato, Mariana admite sentir la presión social de ser “bien lesbiana”, ya que expresar en voz alta que un hombre le parecía guapo era una falta al “código de honor lésbico”, según algunas de sus pares. Identifica que esa idea surgió de *The L Word* donde, si nunca habías sexuado con un hombre eras una *gold star lesbian*. A esto, Mariana responde riendo y diciendo que no es como que “ya te chupó el diablo”, y que no veía problema con el pasado heterosexual de algunas lesbianas y si se habían dado cuenta de su atracción hacia las mujeres después de haber mantenido una relación sexual con un hombre.

Fue hasta los 23 años que Victoria tuvo una relación romántica heterosexual, agregando que estaba ya “muy grande”. Cuenta que con las mujeres se “llevaba muchísimo”, provocando que algunas incluso le pidieran que les diera espacio, y que las ‘dejara de chingar’, ya que les generaba algo de miedo. La excusa de Victoria era que ella estaba muy segura de su heterosexualidad, y que no le preocupaba o daba vergüenza bromear con las amigas; reconociendo de forma retrospectiva que se sentía “como pez en el agua”. La puerta hacia aceptar su lesbianismo se abrió al cortar su cabello. Entre los 26 y 27 años le atrajo un estilo un tanto radical, ya que nunca había usado el cabello corto. Es a través del cambio de imagen que se permitió ‘darse cuenta’ que siempre tuvo una relación diferente con las mujeres a la que tenía

¹⁴³ Buga es una forma coloquial que tiene la población lésbico-gay de referirse a los heterosexuales.

con los hombres, así como permitirse “como sentirlo o como vivirlo”, aceptando esa parte de sí.

Tenía yo ganas de un corte mentado pixie, pero tenía el pavor de mi vida de que, como soy muy cachetona yo decía me voy a ver todavía más cachetona. Dije “vamos a la chingada, el cabello crece, total, qué puede pasar”. Llego y me dice mi amigo “te lo corto”, “sí, un corte pixie”. Pues me lo voy viendo y parecía señora. Dije válgame Dios, parezco de esas señoras que juegan canasta, “no qué horror, haz algo con esto”, “pero qué quieres que haga”, “no sé, rápame wey, rápame, haz lo que tengas que hacer pero solucióname esto”. “¿Segura que quieres que te rape?”, “sí, rápale, rápame de un lado, del otro lado déjame mohicana”, “bueno”. Cuando me rapo el cabello, te lo juro que fue como si me hubiera liberado, fue así como (suspira) ¡no mames! ¿qué es esto, qué fue lo que pasó? Yo me veía en el espejo, y fue como si hubiese empezado a hacer las paces con mi parte, raro, con mi parte femenina pudiera ser, porque siempre me consideré o siempre escuchaba que no era como lo suficientemente femenina. Me rapé y yo me sentía feliz, al haberme rapado fue como haberme quitado una capa de yeso, y me sentía súper, súper contenta, súper feliz, bueno, yo me sentía realizada con mi corte y a tal grado que terminé rapándome los dos [lados] (risas) y nada más me dejé aquí la mohicana, y todo ese desmadre. Todo esto inició para empezar a darme cuenta de que me gustaban las mujeres (Victoria, 2017)¹⁴⁴.

El corte de pelo fue “el acabose” con su mamá, quien utilizó este cambio para cuestionar a Victoria sobre su sexualidad. Recuerda que dio ‘muchas vueltas’ y con dificultades preguntó si Victoria había ido alguna vez a antros gays, recibiendo un sí como respuesta. Victoria comparte que se le reconoce como la rara de la familia, y que su mamá veía esa singularidad ahora en su cabeza rapada. Esa extravagancia también incluía que no hablara de parejas en casa, aunque se supiera que Victoria no es reservada. Cuando iban por la calle, era común que hiciera comentarios sobre la ropa de ciertas mujeres, nunca sobre lo guapo que fuera un hombre. Pone de ejemplo el decir que le gustaba el pantalón de cierta chava, aceptando a posteriori que nunca le gustaron “los pinches pantalones”.

[...] “Eres tan rara, y no te gusta ir a la iglesia”, y no sé qué tanto desmadre. Le dije “a ver mamá, ya, ¿qué es lo que me quieres preguntar, que si me gustan las mujeres?”, “sí”, y era la oportunidad perfecta para decir “pues sí, sí me gustan”, pero inteligentemente le dije no (risas) (Victoria, 2017).

Estudió derecho en una universidad pública, en modalidad semi-escolarizada. En un empleo conoció a Fabiola,¹⁴⁵ incidente que resultó el segundo detonante del proceso de reconocer su atracción hacia las mujeres. Fabiola, nueve años mayor que ella, ya estaba titulada; así que podía realizar trámites sin supervisión. En el trabajo designaban turnos en duplas, y por azar había sido emparejada con Victoria, quien recuerda le generaba miedo pasar tanto tiempo junto a ella. Riendo, aclara que el miedo a estar cerca de Fabiola respondía a que si un día la ‘agarraba’

¹⁴⁴ Victoria fue entrevistada el 6 de junio de 2017 y el 16 de agosto de 2018, a los 28 y 29 años, respectivamente.

¹⁴⁵ Pseudónimo.

vulnerable, se la iba a pensar - es decir, que bajo ciertas circunstancias, estaría dispuesta a relacionarse sexoafectivamente con ella.

Pues no [me daba miedo], realmente me gustaba, me atraía, y me confrontaba, me enfrentaba a esa parte. Cotorreábamos mucho, y hacíamos muchas bromas. Me acuerdo que yo de repente la cucaba y le decía de cosas, ella siempre fue así como muy respetuosa, me decía “mira, no estés dando lata porque un día te voy a aplacar”, y yo “asústame, a ver si es cierto”. Yo decía dentro de mí “ay Dios, qué voy a hacer donde deveras me agarre aquí en la oficina”. Y a veces sí me azorrillaba, me acuerdo que me azorrillaba contra la pared o en el escritorio, yo decía “hija de la chingada, ay Dios, ¿no se me cayeron los calzones?”, estoy toda roja, sudada. Le decía “ya wey, quítate, ya ¡ira, ya estáte”, porque me sentía muy nerviosa (Victoria, 2017).

Al tiempo, Fabiola dejó de trabajar en ese sitio. Victoria se mantuvo en contacto, y socializaba con familiares y amigas de ésta. En varios momentos se le cuestionó si estaba segura de ser heterosexual, ya que notaban estaba interesada en Fabiola, quien la defendía argumentando que Victoria era “súper buga, súper buguísima”, y que ‘metía las manos al fuego’ por ella. La relación de amistad siguió durante cinco años, tiempo en el que Victoria también conoció a las diversas parejas lésbicas de su ex compañera laboral. En una ocasión Fabiola le cuestionó directamente si de verdad no le interesaban las mujeres, generando pánico en Victoria.

Un día me dijo “a ver Victoria ya, necesito que me hables al chingadazo, te voy a preguntar algo”. Te lo juro que yo sentía que iba a parir chayotes ese día. Bendito Dios que estábamos por teléfono, porque seguro estaba roja y sudando. Me acuerdo que me dijo “necesito preguntarte algo y que me contestes con la verdad”, y yo “ah ey, qué pasó”, “¿te gustan las mujeres?”, “no mames wey, claro que no, que no sé qué, que la chingada”, le empecé a decir un chingo de cosas. “Ah bueno, es que me han estado preguntando, me estoy aventando unas broncas por ti, porque a todo mundo le digo que no, todo mundo me jura que sí”, “no, no, no me gustan”, y así quedó (Victoria, 2017).

Estuvieron alejadas un tiempo, retomando la cercanía en 2015 al aproximarse la fecha de la graduación de Victoria. Cuando se volvieron a ver, notó que se emocionó de forma diferente a “con cualquier mujer”, detalle que le generó mucho ruido. El corte de cabello ya había sucedido, y este “desastre emocional” motivó a Victoria a cuestionar por qué había dejado pasar tiempo, por qué había evitado ver a Fabiola. Al restablecer el contacto, reconoció que sentía “ganas de estar cerca de ella, de buscarla, de hablar más seguido con ella”. En una ocasión, un tanto cansada de oír a Fabiola hablar sobre sus parejas, Victoria se atrevió a confesarle cómo se sentía utilizando un meme cibernético como vía de acceso.

[...] Algo así de “yo supe que iba a ser soltera porque ni en la kermes me casé”, una chingadera así. Me acuerdo que le digo, “ah, eso conmigo no aplica, porque yo estuve en primaria de niñas”,¹⁴⁶ me dice “¿ah, es por eso tu lesbianismo?”, y dije, de aquí soy, “no, ese es por ti” (Victoria, 2017).

¹⁴⁶ Victoria, como las otras dos interlocutoras incluidas en este capítulo, cursó la educación básica en colegio de monjas.

6.2 ‘El clóset’ y la terapia, no siempre elegida.

Usualmente, se elige cómo y con quién ‘salir del clóset’. En los relatos de las interlocutoras seleccionadas para este capítulo vemos tres acercamientos diversos: la efervescencia, la cautela, y el control de daños. Lo que tienen en común es la intención de controlar su relato, aunque a Bárbara ciertos privilegios narrativos le fueron arrebatados de inicio. Así mismo, las tres llevaron un proceso terapéutico vinculado de alguna forma a su ‘salida del clóset’; una vez más, Bárbara con ciertas restricciones e imposiciones.

Después de la conversación con Fabiola - la primera persona con quien ‘salió del clóset’ -, a Victoria le tomó una semana hablar con el resto de sus seres queridos. El primer bloque fueron los amigos cercanos. Cuenta que al tercer día ya había ‘salido’ con su hermana, después con su hermano, y finalmente con su mamá.

Y fue así como si me hubiera quitado unos grilletes, yo me sentí tan a gusto que dije, va, ahí te va, ahí te va, ahí te va, como si anduviera repartiendo regalos, como el recuerdito de la primera comunión, “¿te dejo un recuerdito, te dejo un recuerdito, te dejo un recuerdito?”, yo a todo el mundo se la solté. Me sentía tan a gusto, tan feliz, ay sentía que hasta respiraba, que hasta la ropa me quedaba grande, yo dije “creo que hasta bajé de peso, no sé qué madres” (Victoria, 2017).

Fiel a su estilo, Victoria narra las diversas conversaciones sobre su revelación de una forma muy entretenida.¹⁴⁷ La que mantuvo con su hermana fue por mensajes telefónicos, e inició un tanto tentativa con un “oye, es que no sé cómo decírtelo”, seguido por un “estoy enamorada”. Para Victoria, el pretexto perfecto para ‘salir’ es estar en una relación, estar enamorada.

[...] Y me acuerdo que me dice mi hermana “ah, y ¿qué quieres que haga o qué?”, “estúpida”, perdón, es que así nos llevamos, como muy fuerte, de repente. “Estúpida, ese no es el problema, es de quien estoy enamorada”, “ah, ¿de quién?”, le digo “pues es de una mujer”, “ay, ¿qué hago, wey?, ¿te hago un pozole, birria, o qué quieres?”. Le digo “wey, ¿sí me estás leyendo?”, “sí wey, ¿y eso qué o qué?”, “de verdad, es que no siento tu apoyo”, “ay, no mames gorda, qué apoyo quieres”. Casi que me dice “si nomás era que me lo dijeras, o sea, se te echa de ver, hija, desde que me acuerdo” (Victoria, 2017).

Así como no dudó que su hermana la apoyaría, sí lo hizo con su hermano, a quien describe como “súper machista”. Victoria amplía que la familia de su papá es “sumamente machista” y que se distinguía mucho la figura del hombre de la de la mujer; usando de ejemplo el usual “sírvele a tu hermano”. Cuando le comentó a Fabiola que hablaría con él, ella temió que le escupiera en la cara y le pidió que no usara nombres, mucho menos el suyo. Al ‘salir del clóset’ con su hermano, éste contestó que ya sabía, que lo había notado en sus actitudes. Riendo,

¹⁴⁷ Me tardé más de lo normal con este relato porque podría prácticamente haber organizado la transcripción y presentarla sin comentario alguno. Victoria tenía muy trabajada su historia, y se muestra de una forma muy genuina.

Victoria recuerda haber cuestionado si traía “un pinche letrero, en la frente, porque yo no me lo alcanzo a ver, o qué madres, ahora resulta que todo mundo sabía y la única pendeja que no sabía fui yo”.

Resalta la interacción con una de sus mejores amigas, muy cercana también a Fabiola. En el acelerado proceso de repartir su noticia, Victoria buscó hablar con esta amiga durante el festejo de XV años de su hija. Fabiola le sugirió elegir otro momento, pero Victoria quiso aprovechar que ‘andaba entequilada’. La amiga, al fin la anfitriona de la fiesta, se movía entre las mesas con rapidez y muchas tareas pendientes. Cuando logró captar su atención por unos breves instantes, Victoria le confió que se acababa de dar cuenta que le gustaban las mujeres; a lo que la amiga responde “wey, pues vienes lenta, yo me di cuenta desde que te conocí, dame chanza de atender a los invitados”. Entre risas, admite que nadie se sorprendió, ni su mamá.

Narra que ‘salió del clóset’ con su mamá al estilo de un episodio de la Rosa de Guadalupe.¹⁴⁸ Estando en casa, Victoria le pide que apagara la televisión porque tenía que hablar con ella. Su mamá le pidió que esperara a un comercial, pero Victoria insistió que tenía que ser en ese instante. Creyó que la sorprendería, pero la sorprendida fue ella misma porque así como el resto de sus allegados, su mamá sólo estaba esperando se lo confirmara.

Fue así de “mamá, soy gay” (risas), qué vergüenza (risas). Qué vergüenza por la forma en que se lo dije, no porque, creo que yo necesitaba un poco de *¡sombro* y de drama en alguna de éstas! Era como “no chinguen, ¡háganme sentir tantito mall!, o sea ¿cómo qué tan fluido todo, que todos eran como de ‘wey, felicidades, qué bueno que ya agarraste el pedo y no te vas a estar haciendo wey’, ¿no?”. Entonces, cuando mi mamá me dijo, también fue así como “ya tenía yo mis sospechas” (Victoria, 2017).

El proceso de aceptación con la madre no fue tan sencillo. Victoria - reconociendo que no es mamá - imagina que es parte de la naturaleza materna “dar apoyo y dar palabras de aliento”. En el momento en el que ‘sale del clóset’, su mamá le dio “sus palabras de apoyo”, aunque le aplicó ‘la ley de hielo’ tiempo después. La hipótesis que comparte es que sabía que había una mujer que le gustaba y hacia quien tenía interés, y que eso “choqueaba bastante” a su mamá. La mamá de Victoria conocía a Fabiola y la había recibido en su casa acompañada de diferentes parejas mujeres a lo largo de los años; después de la ‘salida del clóset’ de su hija, “no quería escuchar su nombre, mucho menos verla”. Como otras mamás incluidas en los relatos, la de Victoria le aseguró que no le importaba lo que dijera la gente de ella, lo que le daba miedo es que le pudieran

¹⁴⁸ Serie televisiva de Televisa. Cada episodio retrata algún problema familiar o social, que es resuelto por la intervención de la Virgen de Guadalupe. Se caracteriza por su contenido conservador, sobre actuaciones, y señalar a todo lo ‘progre’ como anti-valores.

hacer daño “porque la sociedad no está preparada para ustedes, no ustedes para la sociedad”. También le pidió le diera tiempo para asimilar las cosas.

No me pidas que lo entienda de la noche a la mañana, yo necesito que me des mi tiempo, que me des mi espacio, no me pidas que cambie mis cosas, no me pidas que cambie mi forma de ver las cosas, o que acepte, porque a mí me está costando trabajo, y me va a seguir costando (Victoria, recordando palabras de su mamá, 2017).

Parecido a lo que comparte Gina en el siguiente capítulo, Victoria habría disfrutado de tener esta plática con su papá. La diferencia es que Gina no era cercana a su papá, y Victoria sí. El papá de Victoria, quien la apodaba “Tambor”, le cuestionaba si era ‘chancla’, y a Victoria eso le causaba “un chingo de risa”. Aclara que no le molestaba el comentario en lo absoluto, ya que siempre ha sido muy bromista. Su hermano y hermana no se casaron y dejaron el hogar familiar para vivir con sus respectivas parejas. Una vez que su hermana se mudó, su papá comentó “ya no hubo boda”, asumiendo que Victoria tampoco contraería matrimonio. Victoria considera que su papá era “muchísimo más relajado, más abierto” que su mamá, y que de haber estado vivo para su ‘salida del clóset’ habría “relajado mucho” a su esposa.

Así como otras interlocutoras expresaron, Victoria cree que nunca se ‘sale por completo’ y que todos los días se ‘sale poquito’. Confiesa que al inicio le causó mucho conflicto sentir que, al llegar a algún sitio, tenía que presentarse y “anunciar ‘soy lesbiana’”; alegando que el resto de la población no va por la vida revelando si le “gustan los niños o las niñas”. Aún estando en contra de eso, considera que fue la forma que utilizó para compartirle a sus amigas, amigos, y familia “como dar la noticia de estamos esperando un hijo, como compartir algo con mucha alegría”. Esa alegría emanaba de haberse aceptado, “no como que tuviera que anunciarles que había hecho un trabajo profundo” y se había dado cuenta.

Haciendo alusión al proceso terapéutico que lleva, Victoria firmemente cree que cuando decidió hablar y aceptar su lesbianismo, fue como empezar a armar un rompecabezas de su vida. Describe que fue como regresar, tomar una por una las piezas, y darse cuenta - entre risas - que no se le “pegó en el camino”, sino que siempre sintió una atracción por mujeres. Para ella, fue “sencillo y liberador” el haberse aceptado. Además, ha motivado la reevaluación del estado de las relaciones que tiene con las mujeres de su vida.

Y cuando yo logro aceptar esta parte de mí, y reconocirme como lesbiana, pude como empezar a sanar y a querer empezar a trabajar mi relación con las mujeres, en especial con mi mamá, porque yo siempre con mi mamá he tenido mucho roce, desde que yo recuerdo siempre ha habido bastante roce. Siempre había como que un roce muy fuerte, en el carácter, de sentir como mucho enojo, mucho coraje hacia ella. Y a partir de este momento, empiezo a sentir una necesidad de trabajar la relación con ella y de quererla, y de aceptarla, y de empezar a sanar como la relación hacia mis mujeres y por mis mujeres me refiero a mi hermana, a mis amigas, a las mujeres que han formado parte de mi vida y aquellas que van a formar parte (Victoria, 2017).

En 2006 Mariana entró a la universidad y empezó a explorar la Guadalajara lésbico-gay. Con las amigas también *fans* de t.A.T.u. surgió la inquietud de visitar un café gay. El recuerdo que tiene del primer día que llegaron al lugar fue conocer a mucha gente joven, tanto hombres como mujeres. Ese fue el inicio para formar una red con otras y otros locales que se identificaran dentro de la diversidad sexual; así como una entrada al mundo de ligue lésbico. En el campus de la universidad pública a la que asistía fue rápidamente identificada por el grupo social LGBT e invitada a unirse a él.

[En la] universidad como que me *spotearon* bien rápido (risas). Me acuerdo que en una clase de estadística un chavo y una chava me dijeron “oye ¿no te quieres juntar?, mira estamos allá”, obviamente no me dijeron “hacemos pura jotería”, no no no, pero sí “ahí se pone chido el cotorreo cuando quieras ir”. Y ya llegué y si no, pinche arcoíris, y dije “ok, sí, me agrada” (Mariana, 2017a).

A los 18 inició su primera relación con una joven de 17. En algún momento mientras noviabán en una plaza del sur de la ciudad fueron amenazadas por guardias del lugar. Mariana, al ser mayor de edad, temió ser detenida y que se notificara a los padres de las dos. Lo más sencillo fue abandonar la plaza. Un año después, en 2007, decidió ‘salir del clóset’ con su papá que, aunque “medio homofóbico”, era menos religioso que su mamá. Aprovechando que su mamá estaba fuera de casa asistiendo a un retiro espiritual, habla con él. Parte de su respuesta fue indicarle a Mariana que le dijera a su mamá para después reconsiderar y sugerirle que no lo hiciera.

Mi papá me dijo algo como... no me dijo vas a ser muy infeliz, pero me dio a entender que me iba a costar mucho más trabajo ser feliz que al resto de las personas. Y sí fue así como argh, sentí feo, pero luego dije bueno, pues ésa es tu percepción con base en lo que tú conociste en tu época. Porque si algo me quedaba muy claro a mí era que mi época era diferente, o mi situación, o mi lo que fuera. Y creo que desde esa perspectiva una vez un profesor me acuerdo que nos dijo “si algo tiene esta generación, es que ustedes son como son y les vale madre, no aceptan que alguien llegue y les diga “tienes que hacer esto”, no (Mariana, 2017b).

En cuanto a su mamá, expresa que la cuestión religiosa era “una cosa muy seria”. Siendo que sus padres tenían 43 años al momento de nacer ella - su única hija - y padecían varias enfermedades, Mariana temía una respuesta desfavorable al momento de comunicarle su afinidad por mujeres. “Si le digo se va a morir, algo le va a pasar”, pensaba con recelo. La relación entre las dos se fue complicando y Mariana reconocía que en el fondo era por no sincerarse, siendo que infería que las dos estaban conscientes de la situación, pero ninguna hablaba primero. Como preparación previa a dicha conversación - cuatro años después de ‘salir del clóset’ con su papá - Mariana acudió a terapia por ocho meses.

Llegué con la psicóloga y “¿sabes qué?, necesito hablar con mi mamá, necesito decirle esto, no sé cómo, no sé qué hacer, no creo en la psicología pero vengo aquí porque a ver qué pedo, estoy bien perdida” y la señora ya “ajá, ándale”. Me fue muy bien, la verdad, y si ya después hablé con

ella y pues más o menos, no tuvo la reacción que yo esperaba de lágrimas y sangre y todo ese pedo, pero mi relación con ellos, no sé, nunca se normalizó, si es que existe algo así, de cómo hablar al respecto y eso no (Mariana, 2017a).

Cuando Mariana estuvo en una relación “más o menos estable”, su mamá le pidió que la invitara a comer; pero la relación terminó y el tema se guardó “ahí en el clóset”. Con la pareja actual, con quien tiene más de dos años, el acercamiento fue similar; Mariana indica que aunque le cuesta trabajo, su mamá hace el esfuerzo. En las entrevistas de 2017 Mariana señaló que tiene cuatro primos varones a quienes considera como hermanos, dada la cercanía tanto emocional como etaria. Con ellos salió “casi desde un principio”, además asistían a la misma universidad y era constante que la vieran “ahí joteando en los jardines”. Los papás de Mariana eran bastante celosos con el tema, le pidieron no decirle a nadie de la familia; a lo que respondió que la generación de ellos era su problema, pero ella le compartiría su orientación a la suya. Hasta esa fecha, no se hablaba de su identificación con la familia extendida, aunque Mariana creía que ya todos lo sabían. Pone como ejemplo que comparte cosas ‘de ambiente’ en sus redes sociales, evidenciando su lesbianismo.

Para la entrevista de 2018, no obstante, algunas cosas habían cambiado. En el festejo de su más reciente cumpleaños, Mariana había incluido a su novia. Después de esa celebración, la familia extendida ahora espera que su novia asista también a las reuniones familiares al ver que su mamá y su pareja estaban en el mismo lugar sin que esto generara problemas. La hipótesis de Mariana es que la secrecía en torno a su lesbianismo provenía del respeto que comandaba su papá y que ahora, una vez fallecido, el tema ya se puede abordar abiertamente. Entonces, al percibir la aceptación por parte de la mamá de Mariana, el resto de la familia posiblemente pensó algo como “todo mundo dijo ok, si la mamá está *cool* con eso pues nosotros también”. Esto ha facilitado la salida permanente del clóset dentro del ámbito familiar.

En general yo creo que para nadie es fácil (‘salir del clóset’), tienes que ser terca, no tienes que quitar el dedo del renglón, tienes que estar como recordándoles de “aquí estoy, ajá, lesbiana presente”. De repente ‘sales del clóset’, se hace el chisme y es “ah, pretendamos que nada pasó”. Entonces es “hey, ¿recuerdas lo que te había dicho?, sigo siendo lesbiana” (Mariana, 2018).

Otra diferencia percibida y relatada, es que durante el año transcurrido entre la segunda y tercera entrevista, Mariana se ha vuelto mucho más vocal en cuanto al lesbofeminismo y el feminismo radical; es decir, ha ‘salido de un clóset’ distinto. Estos posicionamientos, que vive y encarna, generan disputas con los cuatro primos a quienes considera hermanos. Cuando detectaron su feminismo empezaron a “tirar mierda”, siendo que Mariana aclara que nunca ha intentado “aleccionarlos”. Entre más publica en sus redes sociales material relacionado - que no va dirigido

directamente a ellos, ni es compartido en sus muros de Facebook - más la perciben como enemiga. Con un dejo de tristeza señala que esos son los hombres que le importan y que quiere, que la opinión del resto la tiene sin cuidado. La lectura que Mariana hace de estos roces es que tanto sus primos como otros varones tienen un problema con lo que estas dos vertientes cercanas del feminismo intentan lograr.

Ése es su problema, que decidimos no ser mujeres a su servicio. Además andamos alborotando a las demás para que tampoco lo sean (risas), claro que ése es su pinche miedo. “Si todas se van a volver como éstas, imagínate, quién me va a hacer mi comida, quién me va a planchar, quién me va a lavar los calzones” (Mariana, 2018).

En espacios laborales, agradece haber encontrado instituciones “muy *gay friendly*”. Considera que ‘salir del clóset’ es interminable. No se trata de continuamente expresar que se es lesbiana o se mantiene una relación con una mujer: es cuestión de recuperar una realidad que percibe que se le está quitando, dice Mariana. Frente a los discursos que asumen la heterosexualidad de todas las mujeres, Mariana evita decir “oiga, soy lesbiana” y recurre al despliegue de una forma sutil de hacerle frente a esta presuposición nombrando a su novia y usando pronombres femeninos en conversaciones casuales al hablar de pareja; sobre todo si la persona con quien habla finge haber entendido mal.

A pesar de que tenía dos años sin dirigirle la palabra en ese momento, la primera persona a quien Bárbara le anunció su afinidad por mujeres fue a su hermana Sara.¹⁴⁹ La frase que usó fue “pues nada, me gustan las niñas, y tengo una novia”, a lo que Sara reaccionó con carcajadas y cobró la apuesta que había hecho con una compañera de casa al respecto. También habló con su hermano y con las amigas cercanas. No hubo una estrategia de visibilización, sólo fue compartiendo su noticia con los seres queridos conforme los fue encontrando. Las reacciones a su ‘salida del clóset’ habían sido positivas y amorosas, hasta que su mamá revisó su equipaje después de una salida de campo, encontrando una especie de diario donde Bárbara relataba a detalle los encuentros sexuales que mantenía con su primera pareja mujer. El plan era compartirle su nueva situación sentimental minutos antes de abordar un avión hacia el extranjero, donde estaría dos meses por trabajo.

Hasta el fondo de la maleta traía una libreta. Esa libreta era mi libreta de todo, de tareas, de encargos de la doctora con la que trabajaba, y escribía un chingo. Escribía con un lujo de detalles cada cosa que le hacía y le dejaba de hacer a esta mujer, pero así mira (ademán de escribir una larga línea), (risas), ¡pero detalle!, que no quede lugar a la imaginación de nada. Pues nada, mi mamá siempre ha sido esculquichi, pero cabrón. Esculquichi y dramática. [...] Se encuentra la libreta y la hojita (risas). O sea, eso y que me hubiera cachado en el trío, no sé qué estuvo peor, ¿sabes? (risas). [...] Pues ya regresé a la casa, y ya estaba con el rimel corrido y la libreta así, puesta

¹⁴⁹ Pseudónimo.

en la mesa. Entonces me dice “encontré esto”, y yo “¿te lo encontraste o te pusiste a buscar en mis cosas?”, “estaba buscando el *Play Station*”, y yo “¿en mi maleta?” (risas), “¿neta tu paro chafa?” (risas). Aparte, era una *moleskine*, las *moleskine* tienen un resorte, entonces no fue como que se abrió así en la página, ¿sabes? (risas). Entonces, “la agarraste y te pusiste a esculcar y a leer, y el que busca, encuentra, y tú encontraste” (Bárbara, 2018).

A partir de ese momento, ocurrido en 2009, la dinámica familiar se complicó, ya que la mamá de Bárbara insistió durante meses en acercarla a diversos especialistas para que le corrigieran lo que ella percibía era un comportamiento pecaminoso y antinatural, buscando ‘regresarla’ a su hipotética heterosexualidad original.¹⁵⁰

Pasó por todos los argumentos, desde “por qué no me dijiste para llevarte al médico” (risas), “pues por eso, mamá” (risas), “es que, qué tal que tienes un no sé qué hormona”, “no mames, no tengo nada, me gustan las niñas y ya”. Luego, trató de convencerme de que era pecado, pero pues esa nunca fue la vía, en realidad. Trató de convencerme de que eso era antinatural, trató de convencerme de todo, pues. [...] Pero bueno, me llevó así como por todo. Me mandó al psicólogo, la psicóloga después de como a la cuarta sesión me dijo “pues es que no tengo nada qué hacer contigo, no tienes un conflicto con tu decisión, la que tiene un conflicto es tu mamá, la que tiene que venir es tu mamá”. “Mamá, dice la psicóloga que tienes que ir”, nombre (risas), pinche cagadero, “¡la psicóloga qué va a saber, y vas a seguir yendo!”. Ok (risas), está bien, yo nomás pasé el dato. Me mandó con el padrecito, me mandó a pláticas con el padrecito, de jotos que se curaron, me mandó a todo (Bárbara, 2018).

Incluso después de estos acercamientos, intentó enviarla a un “campamento de corrección de jotos”, contando con la colaboración del primo bisexual previamente mencionado.¹⁵¹ Bárbara recuerda que cada que llegaba a casa, su mamá estaba en la mesa, llorando, con un cirio prendido, y una medalla de San Benito “que es el santo de los pecados de la carne”. Buscando que tanto sus allegados como los de Bárbara le dieran la razón, su mamá contactó a sus amigos para pedirles hablaran con ella, incluso buscó a la doctora con quien trabajaba para que la despidiera. La académica entendió la situación, ofreciendo a Bárbara asignaciones fuera de la ciudad, incluso su casa durante los meses que ella y su esposo no estarían habitándola.¹⁵²

A partir de ser descubierta como lesbiana, el ambiente familiar se volvió tenso e incómodo. En algún momento se convocó a una reunión familiar, donde se incluyó a su papá. Originalmente, la versión del lesbianismo de Bárbara le había sido comunicado a través de datos alternativos; siendo que su ex esposa le había contado que Bárbara mantenía una relación con su jefa del proyecto de investigación, cosa que no era cierta. Al momento de hablar padres e

¹⁵⁰ En su trabajo de campo, Monroy (2008) encontró un exorcismo lésbico. Igual que en el caso de Bárbara, la mamá de una joven que se identifica como lesbiana la obliga a someterse a rituales religiosos para corregirla.

¹⁵¹ Bárbara es alertada de los planes por la hermana de dicho primo, también lesbiana quien fue durante un tiempo una de las caras visibles del fomento a la equidad de género institucional en Jalisco.

¹⁵² Académica incluida en la lista de referencias de este trabajo. Tanto Bárbara como yo la admiramos.

hijas, fue él quien proveyó el desestrés cómico, observando que todo se resolvía muy fácil “si a la niña le gustan las tortillas, que ponga una tortillería”.¹⁵³

El quiebre vino cuando su hermana Sara decidió que no era sano seguir cohabitando con su mamá, y las hermanas dejan el hogar familiar. Identificando a su abuela como la persona a quien más quiere y quien considera la crió, Bárbara dedica tiempo y atención a mantener la relación con ella. Viendo cómo reaccionó la familia extendida a la ‘salida del clóset’ de su primo bisexual, decidió no tocar el tema con la matriarca.

Siendo mi abuela tan importante para mí, sí es un referente de un chingo de cosas, sí fue como primero, qué puto miedo (risas), que me vaya a agarrar de los pelos y me deschongue. Y segundo, es una señora de edad, qué necesidad tengo de hacerle pasar malos ratos. Hace un chingo que me dejó de preguntar si tengo novio, hace un chingo que me dejó de preguntar un chingo de cosas. Me queda claro que en su cabeza seguro lo da por hecho, pero qué necesidad hay de echárselo en la cara, ¿sabes? Entonces como, ni le voy a decir. Si no me pregunta, yo no voy a decir nada, y nos estamos en paz (Bárbara, 2018).

Con el resto de la familia, no fue necesario hablar, ya que su mamá lo hizo por ella. Bárbara cuenta que su madre visitó diversas casas, buscando incitar empatía, argumentando que su hija menor estaba “metida en un problemón”, ya que le daba vergüenza decir que era lesbiana. En una ocasión, su hermana Sara coincidió con una prima, quien con preocupación indagó sobre la situación de Bárbara. Sara, entre molesta y divertida, respondió “no mames, es lesbiana y ya, no anda en malos pasos de nada”, y la prima - un tanto más aliviada - contestó que “siempre se le notó, ¿cómo apenas se dieron cuenta?”. La relación con su mamá no logró recuperarse: “como ya no convivo con ella para casi nada, la veo una vez cada nunca, entonces no le echo en cara nada, no ve nada. Ya no me dice nada, porque no pasa nada”, señalando que el contacto que tiene con ella es telefónico en día de las madres y su cumpleaños, y la ve cuando la familia se reúne.

Bárbara reconoce que ha sido privilegiada, ya que nunca ha recibido una agresión por parte de desconocidos; visión que ha contribuido a configurar su opinión sobre la visibilidad. La mención que hace de su entonces mejor amigo corresponde a que después de ‘salir del clóset’ él le dejó de hablar, para pedirle disculpas más tarde, después de haberse aceptado y asumido como hombre gay.

Como cualquier cosa, si no lo visibilizas, ¿cómo esperas que cambien cosas? Sí me considero sumamente afortunada, porque a mí nunca me ha tocado que alguien me diga algo en la calle, nunca me ha tocado una agresión, salvo los que ya te dije, mi mamá y mi entonces mejor amigo, nadie me dejó de hablar, nadie me trató diferente, no cambió nada, no pasó nada. Pero me queda

¹⁵³ En una lectura cruzada con la línea de Cultura e Identidades Contemporáneas de la generación 2016-2020 del doctorado en CIESAS, se me señaló que el comentario del papá de Bárbara podría ser ofensivo o incluso violento. Siendo que Bárbara no lo lee ni vive de esa manera, no pretendo adjudicarle adjetivos externos a la interacción.

claro que yo soy una salvedad, pues. Lo que la forma como a mí me ha tocado vivir lo que me haya tocado vivir, no es la de muchos (Bárbara, 2018).

6.3 Lesbianas visibles y en pareja.

Dos conocieron a sus actuales parejas a través de espacios de convivencia virtual lésbica, mientras que Bárbara genera vínculos con mujeres en prácticamente todas las actividades que realiza. Las tres viven su ser lesbiana - siendo que así se identifican - de forma abierta y visible, incluyendo el noviar en público.¹⁵⁴ En promedio, han mantenido al menos una relación significativa cada una, y han cohabitado con una pareja o lo hacen en la actualidad.

Referente a las *apps* de ligue, Mariana sólo ha usado una, llamada Wapa. Cuando le pregunté si alguna vez había descargado Tinder,¹⁵⁵ expresó que esa era para “chavos”; es decir, varones. Cuenta que en algún momento de inicios de 2016 estaba aburrída y una amiga le sugirió entrar a Wapa para que conociera gente. Fue ahí donde hizo *match*¹⁵⁶ con su actual pareja, y fuera de ese resultado, la experiencia no fue positiva. Considera - como María en capítulo anterior - que es muy fácil que un hombre se haga pasar por una mujer lesbiana, situación detectable a través de sus respuestas y por requerir fotos al inicio de la conversación. Además, le molestaron los criterios de exclusión estéticos e identitarios: “no chavas sin foto, no chavas gordas, no chavas masculinas, no chavas bisexuales”.¹⁵⁷ De no estar en una relación, cree que probablemente saldría más, pero a hogares y espacios privados frecuentados por lesbianas. Con excepción de su actual relación, conocía a pares y posibles parejas a través de sus amigas. Indica que la forma en la que socializa es asistiendo a reuniones en “casa de alguien”, y que es común se invite a más gente, ampliando así el círculo. No visita antros, ya que con la música tan alta es difícil entablar una conversación con otra persona. Sobre la posibilidad de que exista un *gaydar*,¹⁵⁸ cree que existe una serie de códigos que puedes interpretar si los sabes leer, desde clichés, elementos inconscientes, hasta cosas propias que ves en la otra persona.

¹⁵⁴ Hasta este momento me generó problema decir novias, siendo que no son relaciones casuales sino con miras a la permanencia. Ni Mariana ni Victoria tienen planes inmediatos o a corto plazo para casarse, aún así no quisiera caracterizar sus relaciones como algo pasajero.

¹⁵⁵ Aplicación de ligue, lanzada al público en 2012, de uso heterosexual, gay, y lésbico. Se utiliza la ubicación geográfica de la usuaria y muestra posibles parejas dentro de la distancia elegida. Al deslizar el dedo por la pantalla hacia la derecha, se acepta la comunicación con la usuaria mostrada, de lo contrario se desliza hacia la izquierda. Según ADN40 (29 de abril de 2017), México es el país latinoamericano con más usuarios en la plataforma.

¹⁵⁶ Las aplicaciones de este tipo sólo permiten la comunicación una vez que ambas usuarias indicaron interés en el perfil de la otra. Tinder utiliza la frase *it's a match* para notificar la coincidencia, y de ahí se generalizó su uso.

¹⁵⁷ Dentro de la jerga gay se usa *no fats, no femmes, no Asians* (no gordos, no afeminados, no asiáticos) en plataformas de ligue tales como Grindr y Scruff. Así como puede verse desde la ‘gordofobia’ y misoginia, cuando es específica a la raza se le llama racismo sexual (Callander, Holt y Newman, 2012). Sobre los efectos de esta discriminación, sugiero el capítulo 2, titulado *Crazy in Love*, de *Queer Eye: We're in Japan!* (Netflix, 2019).

¹⁵⁸ Como la palabra lo dice, un radar para detectar gays. En este caso, mujeres que reconozcan atracción por otras mujeres.

Mariana vive su ser lesbiana y estar en pareja de una forma muy libre y visible. Comparte que le costó años llegar al punto de sentirse segura, aunque esa seguridad no incluye necesariamente la física. Antes, buscaba pasar desapercibida, señalando como responsable a la “pinche paranoia”. Ríe al narrar cómo sólo agarraba a sus parejas por un solo dedo, para soltarlas poco después. Dado su progreso personal, rechaza la idea de andar con una clósetera,¹⁵⁹ aclarando que no podría ‘volver al clóset’ por alguien con el trabajo que le ha costado salir de ahí.

Es que no te vas acostumbrando, más bien vas reclamando ese derecho de ir por la calle así, hasta que ya no te da miedo, hasta que ya. Digo, obviamente depende dónde y a qué hora ¿no? Porque de por sí, ya ves ¿no? La inseguridad, y ser mujer y ser lesbiana, pero sí. O sea por ejemplo, en éstas zonas¹⁶⁰ o lo que sea o por mi casa o por su casa, sí somos muy efusivas. Si pasamos por el templo y es de “córrele, no nos vayan a apedrear” (risas) (Mariana, 2017a).

Haciendo una especie de recuento, expresa que desde 2007 ha notado mayor apertura en la ciudad, aunque el que haya espacios que se vendan como *gay friendly* no significa que lo sean.¹⁶¹ Narra que dentro de su experiencia y diario transitar, había disminuido la “voladera de greñas”: cuando pasas caminando junto a alguien y volteas de forma súbita a corroborar que vio lo que vio. Su respuesta es sencilla - “supéralo, somos dos mujeres, ya”. La última vez que le sucedió fue en Tlaquepaque, cuando un anciano las vio de forma hostil y exclamó “pinches lesbianas”. Procura tomar a su pareja de la mano, reiterando que depende del ambiente, lugar, y hora. Califica su relación como muy afectiva, mientras ríe diciendo que tal vez ésa es la razón por la que las corren de cafés.

La mención resulta de que, en enero de 2017, Mariana se volvió centro de atención inesperada a nivel nacional. Visitó - como acostumbraba - el Café 48, un establecimiento de la zona Ladrón de Guevara, dentro del municipio de Guadalajara. Usualmente usaba ese espacio como oficina, reuniéndose con compañeros de proyectos o personas con quienes laboraba. En esa ocasión, por primera vez lo hizo acompañada de su pareja. Como ya se mencionó, Mariana es cariñosa y efusiva cuando percibe que la ubicación es segura, y esa noche recuerda que besó a su novia. Unos minutos después, un mesero visiblemente apenado se acercó a dejarles su cuenta, alegando que el establecimiento estaba por cerrar. Acostumbrada a los horarios del lugar, Mariana sabía que no era cierto. Fue entonces que se percató que el dueño del lugar estaba

¹⁵⁹ Expresión coloquial para referirse a una mujer ‘dentro del clóset’.

¹⁶⁰ Las entrevistas de 2017 fueron realizadas en CIESAS Alemania, en la colonia Moderna. Mariana también incluye a la colonia Americana - la zona rosa tapatía - dentro de la delimitación de “éstas zonas”, con sus excepciones. Véase su historia de Café 48 incluida en este mismo apartado.

¹⁶¹ Utiliza como ejemplo Puerto Vallarta como destino gay. Considera los establecimientos no necesariamente son espacios seguros para los hombres gays, sino que están interesados en la derrama económica.

presente y las veía de forma agresiva. Mientras decidían cómo actuar, arribó un grupo de comensales, quienes fueron recibidos sin ninguna mención al próximo cese de operaciones. Sin intenciones de que escalara la situación, abandonaron el lugar. Pero Mariana decidió hacer pública su opinión, dejando un comentario en la página de Facebook del café-restaurant.¹⁶²

Los contactos de Mariana en esta red se volcaron sobre el perfil, creando una avalancha de comentarios negativos y un desbalance en el *rating* del café. Al poco tiempo ya no eran sólo sus allegados quienes evidenciaban su descontento, sino personas que se identifican dentro de la disidencia sexual y aliados. En algún punto, quien manejaba la cuenta del establecimiento contestó a uno de los tantos *posts*, argumentando que todos eran bienvenidos mientras guardaran “la compostura”. Varios medios locales y nacionales publicaron la historia, Mariana recibió mensajes de hombres gays y mujeres lesbianas que habían vivido experiencias similares, así como ofertas de organizaciones civiles de la disidencia sexual de representar su caso ante las autoridades.

Es bien raro porque mi intención era como ‘quemar’ al lugar con mi círculo cercano, precisamente porque mucha gente ha conocido el lugar por mí, y quejarme onda “¿qué onda con eso?”. Pero ya todo este show de que empezaron a bajarle puntos a la página, a comentar en la página, a decir, y blablabla, llegó un punto en el que incluso personas me empezaron a decir “oye, ya párale al tren, ¿no? Ya fue mucho”, y yo decía “es que ese tren no lo estoy manejando yo, ya no depende de mí”. Y también si digo “ay gente”, me van a mentar la madre. Ese pedo ya no es mío, la gente ya se lo apropió y ya siguió con eso, y lo malo es que como en todo lo malo se hace viral, pues sí se pierde como ahí de repente la seriedad porque mucha gente es de “que mala onda que discriminan” y chalala, pero luego no falta alguien “chinguen a su madre, son un asco, sirven pura mierda”. Y pues tampoco es eso (risas) (Mariana, 2017a).

El café no la contactó directamente para disculparse, el caso - confiado a una organización de varones gays que trabaja sobre todo en prevención de VIH - no se presentó a instancia alguna, y las dos protestas lésbico-gays que se organizaron frente al lugar no la incluyeron. La secuela principal del incidente es que Mariana ha reconfigurado la imagen que tenía de las “zonas de tolerancia” de la ciudad. A raíz del altercado, ha notado varios cambios. Primero, un impulso a reprimirse, que ella misma logra desechar. Segundo, una resistencia a visitar lugares nuevos, prefiriendo seguir frecuentando los espacios donde sabe que “nadie nos va a molestar”. Tercero, la percepción sobre su seguridad. Aclara que, de transitar sola, no tendría reparo en responder a las acciones y comentarios de hombres en la calle; comportamiento que evita para mantener segura a su pareja en la medida de lo posible. El consumo al que señala como culpable de que cierta población de varones encare a las mujeres lesbianas de forma agresiva y con connotaciones sexuales es el “pinche porno lésbico”.

¹⁶² Leí sobre el caso en [esta nota](#) de BuzzFeed, y la contacté meses después para pedirle una entrevista.

Antes no me importaba si en la calle me leían como lesbiana, de hecho no he cambiado mi forma de vestir. Yo creo que me visto de la manera más equis del planeta, a veces más masculina que otras. Cuando voy sola, es como si alguien me dice algo o algo pasa pues no me importa, mientras no pase a mayores. Cuando voy con ella, traigo el pinche pendiente de “ay wey”, no sé. (Mariana, 2018).

En el tema de salud y goce sexual, señala que muchas mujeres no se auto exploran, nunca se han masturbado, lo que resulta en un desconocimiento en cómo tocar a la compañera o en cómo desean ser tocadas. También apunta que no existe educación sexual dirigida a lesbianas; percibe que en general los esfuerzos por informar a la población heterosexual “están de la jodida”. Agradece que no se ha contagiado de algo y lo adjudica a “mera pinche suerte”, aclarando que nunca se ha cuidado al mantener contactos sexuales, y no es algo que la enorgullezca.

Para mí es un mito, no conozco a nadie que se cuide, de las lesbianas. porque además todos los artefactos para cuidarse están creados para un pito. Como es tan complicado y nadie habla de ello, no es como que vas a la tienda y compras condones, o pañuelos de látex (Mariana, 2017b).

Victoria sólo ha salido con dos mujeres. Pasó ocho meses con Fabiola, pero las cosas no funcionaron. Desde el inicio, no había claridad en si eran pareja o amigas. “Nunca dijo va, pero tampoco dijo que no”, recuerda Victoria. Parecía una relación, pero no lo era; hasta el momento donde Fabiola le confiesa vía mensaje telefónico que había encontrado a alguien más.

“Yo te quiero mucho, para mí eres una persona muy importante, no te quiero perder”, blablablaba, todo este choro que no distingue entre heterosexuales y gays, es el mismo choro en cualquiera. “No sé cómo pasó, pero me enamoré de alguien, y ese alguien siente lo mismo que yo”. Ande cabrón, uno nunca sabe para quién trabaja (Victoria, 2017).

La impresión de Fabiola era que sólo eran amigas, dado que no había pasado algo sexual entre ellas. Victoria comparte que hubo momentos de intimidad donde al menos una estaba semi desnuda, pero no se progresaba de ahí porque Fabiola no pudo.

No se movía ni nada, me acuerdo que le pregunté, me quedé yo sentada, y le decía por qué me haces esto, me acuerdo que me abrazó y me dijo “discúlpame, de verdad no sé qué es lo que me pasa, no puedo, discúlpame, no eres tú”. [...] Me sentí usada, me sentí utilizada emocionalmente, me sentí traicionada, estaba muy pero muy enojada (Victoria, 2017).

A pesar de todo, Victoria reconoce que en esa relación se permitió ser “completamente diferente a las otras” que había tenido con varones. Cree que fue donde pudo “fluir como tal” y finalmente sentirse cómoda. Haciendo una comparación con sus previas experiencias, recuerda que antes le parecía que estaba forzando una postura. “Me permití ser, la parte dulce de mí nunca me había permitido sacarla, ser detallista, ser atenta, como tratar de conquistar, me puse hasta a

tejer”, afirma. El dejar de convivir con Fabiola también significó perder el “único vínculo hacia un círculo gay, hacia un círculo de lesbianas”. Victoria equipara el separarse de Fabiola a perder a su tutora.

Todo mi mundo era buga, todo, absolutamente todo. Cuando yo decido hacer esto (alejarse de Fabiola) fue así como “no mames, ¿de dónde voy a sacar las amigas?” (risas). “¿De dónde voy a sacarlas, Dios de mi vida?” (risas). “Debe de haber una aplicación, no porque si me encuentro a alguien conocido, no quiero que me tiren carrilla”. No porque me diera vergüenza que se enteraran que era lesbiana, sino que me iban a tirar carrilla porque andaba buscando en aplicaciones, ¿no? (Victoria, 2017).

Para nuestra segunda reunión formal, Victoria ya estaba con Sonia¹⁶³ - su actual pareja, por quien se mudó a la Ciudad de México -. La familia de Victoria aceptó a Sonia sin reservas ni reparos. Además de verlas felices, me inclino a pensar que el diagnóstico de epilepsia que Victoria recibió a finales de 2017 tuvo mucho que ver en que sus allegados se relajaran en cuanto a su sexualidad. Después de no saber cómo evolucionaría su salud después de noticias preocupantes, el verla tranquila en una relación formal, parece haberlos convencido.

Cuestionada sobre si había sido discriminada en algún momento por interesarse sexoafectivamente por mujeres, Victoria primero señaló a su círculo de amistades. No le han impedido acceder a oportunidad alguna, pero han contribuido a perpetuar estereotipos. Pone de ejemplo que le gustaba una chava “más masculinizada” que ella. Sus amigas y amigos le recriminaban que cómo era posible que le pudiera gustar ella, mejor que le gustara “un bato”. Victoria las y los dejó hablar, no queriendo discutir; pero empezaron a mandarle memes e imágenes al respecto. Tanta fue la insistencia que Victoria terminó “encabronadísima”, respondiendo que le parecía muy machista ese pensamiento, ya que “las mujeres somos más que cintura, culo, y tetas”. Enfatizó que el que a ella le guste una mujer no forzosamente significa que dicha mujer deba “andar en vestido y tacones”, y que la comparación con un hombre es ofensiva e innecesaria. Cuando ciertos varones - “típicos brutos” como los describe - se enteran que es lesbiana sugieren hacer un trío, a lo que Victoria usualmente contesta que no toca maracas, guitarra, o bandolón.

Sobre mostrar afecto en público, para la primera entrevista Victoria no había mantenido una relación lésbica con alguien. Durante el tiempo que salió con Fabiola, “buscaba tener mucha cercanía con ella”. Aunque que no la besó en la calle, aclara que sí se veía haciéndolo, y vagamente recuerda haberla tomado de la mano alguna vez. Victoria tenía mucha curiosidad acerca de las *apps* de ligue, y yo me ofrecí como asesora y guía. Para septiembre 2017, armamos

¹⁶³ Pseudónimo.

su perfil de *Tinder* y *Her*, y - como se ponía muy nerviosa al no saber qué responder a las mujeres con quienes hacía *match* - le ayudé a iniciar conversaciones. Ninguna posible cita salió de ahí, pero sí conoció a Sonia en el grupo de Facebook Imperio Les; con quien se siente cómoda viviéndose como lesbiana visible.

Bárbara sólo ha tenido dos parejas lesbianas, las demás - ya fueran casuales o más formales - han sido heterosexuales; además las conoció porque coincidieron en algún espacio, ya fuera escolar, deportivo, de recreación, o laboral. Bárbara no usa *apps* de ligue, no tiene un grupo de amigas lesbianas, ni frecuenta centros que proveen servicios a la colectividad lésbica-gay. Está convencida de que todas las mujeres son bisexuales y cuando está en pareja disfruta de las muestras de afecto en público. Con la primera pareja, las cosas no progresaron como Bárbara esperaba. Fueron tres meses tranquilos y dos de “locura”, esto en 2009. Describe a esa novia como controladora, ya que buscaba fiscalizar sus llamadas y horarios, incluso llegando a amenazar que se haría daño o incluso que suicidaría si la dejaba. A la segunda la conoció practicando *roller derby*.¹⁶⁴ En ese momento llevaba 10 años casada, era 13 años más grande que Bárbara, y fue ella quien buscó a Bárbara. Terminaron después de un año, en algún momento del 2012. Recuerda que “no había un sólo lugar público del que no me sacara en un drama”, explicando que las escenas histriónicas con público eran uno de sus principales problemas.¹⁶⁵

[...] Me tiraba el calzón durísimo, y yo me hacía la que no me enteraba hasta que un día ya no pude hacerme la que no me enteraba y fue como “ya me la cogí, me la tengo que hacer mi novia, ¿ahora qué hago?”, y me la hice novia. [...] Cuando termino con ella, sí quedé como “ay wey, qué puta hueva, me gustan un chingo, pero qué puta hueva terminar en estos dramas” (risas). Aparte di por hecho que así eran todas, entonces fue como “ya no quiero nada con nadie, ya me voy a hacer asexual” (Bárbara, 2018).

Estuvo un año felizmente sola, y después se le “juntó el ganado”,¹⁶⁶ saliendo con seis mujeres simultáneamente, sólo dos de ellas lesbianas. Una era una compañera universitaria, quien la contactó porque tenía curiosidad de estar con una mujer. Varias dijeron algo como “tengo novio, pero tú me gustas”, a lo que Bárbara aclaró “si a ti no te importa, a mí menos”. Una de las seis se volvió su pareja oficial por un año, también de identificación lésbica. Describe a la relación sin dramas ni problemas, la separación vino porque querían cosas diferentes. De ahí

¹⁶⁴ Deporte de contacto, estrategia, y velocidad sobre patines. En Guadalajara existe una liga femenil, que Bárbara contribuyó a establecer. Las reglas del juego quedan claras en el episodio 4 de *Home Game* (Netflix, 2020).

¹⁶⁵ El hablar de ‘drama’ es muy común, y uno de los estereotipos tanto *etic* como *emic* - si se permite la apropiación de términos antropológicos - sobre las lesbianas es referirse a lo ‘intensas’ que son.

¹⁶⁶ Expresión coloquial que hace referencia a salir casualmente con múltiples personas, sin que éstas estén necesariamente enteradas.

siguió su relación más reciente al momento de la entrevista, iniciada alrededor de 2015. Estuvo con Claudia¹⁶⁷ tres años, aunque confiesa que en el camino se le atravesaron varias muchachas.

Ella sí fue todo un pinche logro porque estaba convencida que era pecado cada que nos besábamos. Va a misa, le reza, se confesaba porque andaba conmigo, era como (golpea mesa, cansancio), pero la convencí, que es lo que importa (Bárbara, 2018).

A los meses de cohabitar, la pareja dejó de mantener relaciones sexuales, cosa que Bárbara sí deseaba así que “lo resolvió” en otro lugar. Claudia se dio cuenta de las relaciones secretas, por más discreta que Bárbara intentó ser. En casa la situación se tornó horrible, “nos volvimos marido y mujer, como de años”; mientras, siguió saliendo con mujeres heterosexuales. Después de salir con una en específico, que resultó “también estar bien loca”, Bárbara intenta enmendar la relación con Claudia, pero ya no pudo.

En cuanto a la vivencia al interior y la percepción al exterior del juego de roles en la pareja lésbica, Bárbara se muestra bastante tranquila. Opina que es normal que la gente tenga una concepción del mundo con dos roles, dos géneros, ideas definidas, separadas, y específicas. No le molesta porque entiende que así se educó a la mayoría, para pensar en forma binaria. Señala que las expectativas inculcadas a mujeres y hombres son diferentes: ellas esperan al proveedor, ellos buscan un mayor número de experiencias sexuales. Bárbara dice ubicarse en medio de los géneros, al no ser una cosa u otra; “no soy una mujer femenina pero no me identifico para nada con los batos tampoco, entonces estoy como en mediecito”. Esta identificación con roles sociales diversos es como explica que cuando está con ciertos amigos se siente cómoda y se “chiquea”, y cómo cuando está con una mujer en plan romántico quiere pagar la cuenta y abrirle la puerta.

Por recomendación de Sara su hermana, para cuando la entrevisté Bárbara había empezado a ver *RuPaul's Drag Race*,¹⁶⁸ el observar a tantos hombres transvestirse motivó una reflexión sobre qué es lo que le parece atractivo. “Creo que de lo que me enamoro, o lo que me gusta en realidad, es la feminidad, lo femenino, más allá de si es hombre o mujer”, aunque es pronta a aclarar que no se relacionaría románticamente con una *drag queen*. Le pareció tanto perturbador como bonito reconocer que le gusta la feminidad independientemente de quien la porte.

¹⁶⁷ Pseudónimo.

¹⁶⁸ Reality show originalmente de la cadena Logo, ahora producido por VH1, donde hombres gays y ocasionalmente mujeres trans compiten por ser “la próxima *top drag queen* de Estados Unidos”. El programa va en su doceava temporada para 2020.

6.4 Lo LGBT no me representa.

Las ‘ingobernables’ no tienen interés en mantener vínculos con lo LGBT desde las marchas hasta los grupos organizados, y Mariana es quien más se resiste a socializar con varones gays. En su lugar, dan prioridad a esfuerzos feministas, aunque Bárbara abiertamente cuestiona qué se necesita para considerarse dentro de la categoría. Para cuando se escribe esta tesis las tres se han sumado a la ola de feminismo mexicano contemporáneo contestatario y visible, cada una desde su trinchera: el feminismo político, el lesbofeminismo, y el feminismo plural, mientras siguen manteniendo distancia de lo homosexual masculino ya sea por posicionamiento o gusto personal.

Bárbara ha asistido a una o dos marchas gays, no está segura. Reconoce no ser muy “marchante” y cree que debería serlo más. La primera vez que acudió a una Marcha del Orgullo/*Pride* fue porque sus amigas - todas heterosexuales - fueron quienes motivaron la participación grupal. “Me gustan las niñas, pero no tengo el estilo de vida de una lesbiana”, sentencia. Al pedirle que describiera ese estilo de vida, explica que lo relaciona con grupos de mujeres que se relacionan romántica y sexualmente entre todas, abunda el drama, y los mensajes de texto escritos después de consumir cantidades considerables de alcohol. Cuenta que amigas lesbianas tiene tres, y no las frecuenta, y no ha formado parte de algún grupo organizado de la disidencia sexual.

Nunca he pertenecido como a ese círculo, me da hueva incluso. [...] Tengo una vida muy heterosexual, nomás me gustan las niñas, pues. [...] No es mi cotorreo, no voy a antros de jotos, no voy a fiestas de jotos, son contados los amigos jotos y no los convivo tanto, mi convivencia es muy heterosexual (Bárbara, 2018).

Se describe como “más tapatía que lesbiana, con las contradicciones que eso implica”, relacionando sus opiniones con el conservadurismo históricamente asociado a Guadalajara. Por ejemplo, entiende por qué existen, y por qué son necesarios los refugios, pero no le hace sentido que existan antros “de jotos”; considera que la peor manera de dar batalla es recluyéndose en lugares exclusivos. Además, ahonda que los hombres gays son los más visibles y tienen monopolizada la agenda política.

Al momento de las entrevistas, Mariana no militaba en algún grupo organizado de la disidencia sexual, aún cuando señalaba que ese trabajo le parecía muy necesario.¹⁶⁹ Expresaba que se necesitaba a alguien “chingándole la madre” al Congreso, intentando promover leyes,

¹⁶⁹ Como se mencionó en un apartado previo, entre 2017 y 2018 Mariana vivió un proceso de radicalización. Ahora es integrante de COLETA (Colectivo Lésbico Tapatío) y lo fue del grupo Existencia Lésbica. Es a través de ella que pude dar seguimiento a las actividades de ambas agrupaciones.

organizando eventos, ayudando a la población de la disidencia sexual cuando acontece alguna injusticia o discriminación. Cuando pasó el incidente del café fue contactada por muchas organizaciones. Aunque no había formado parte del movimiento organizado, conoce bien a varios nombres del medio y reconoció que la motivación de algunos era de corte político y cuestiones de dinero. Opinaba que los esfuerzos estaban muy viciados, siendo que muy pocos colectivos realmente trabajan por el bien común.

Rememora que llevaba muchos años asistiendo a las marchas, iniciando desde que ingresó a la universidad, nueve años al tiempo de la primera entrevista. Dejó de hacerlo alrededor de 2015, cuando “empezaron con sus dobles marchas”, es decir, cuando los esfuerzos tapatíos se bifurcan en la Marcha del Orgullo y *Pride*. Cuenta riendo que le causa flojera asolearse y gritar, sobre todo porque ella se hace visible de otras formas. No comulga con la monopolización de la marcha, admitiendo que tal vez siempre fue así, y la nula emoción que le resulta ir y “ver los mismos bares anunciándose, la misma gente, el mismo show de diario”. Piensa que la visibilidad es importante, pero ir por la “pinche calle gritando” sólo es una de las formas, ella lo hace diario saliendo con su pareja. Haciendo referencia específicamente a *Pride*, le parece “hipocresía y una gran irresponsabilidad” los acuerdos y alianzas que hacen con los empresarios, ya que esto no motiva un cambio de fondo, sino una población objetivo de consumo. Es decir, que no se piensa en el avance de la colectividad, sino en “hacer más capital”.

No digo la comunidad LGBT porque no creo que exista una comunidad, pero por la población LGBT. Desde esa perspectiva sí estoy muy enojada (risas), porque pienso que sólo quieren de mí mi dinero. [...] Estás tomando un producto de la sociedad y lo estás volviendo un producto de consumo para tú sacar lana. Así veo la cuestión del mercado rosa (Mariana, 2017b).

Sobre el visibilizarse en espacios más allá de los domésticos o familiares, Mariana cree que es muy necesario, porque muchas veces se puede llegar a percibir un espacio como hostil sin darse cuenta que la “morra de al lado también es lesbiana”. Enfatiza el caso de las académicas que se mantienen ‘dentro del clóset’. Son leídas como mujeres que aman mujeres, transitan con la “misma amiga pegada para todos lados” y, aunque entiende que no tienen por qué compartir su afinidad, tal vez contribuirían a “hacer la vida más sencilla” para muchas de sus estudiantes y pares. Considera que al mantener ese silencio, facilitan que los espacios sigan siendo hostiles.

Tiene la impresión de que las “nuevas generaciones” son más abiertas o intentan serlo, refiriéndose a la suya. A través de la red de amistades lésbicas que formó durante la universidad es que ha accedido a la mayoría de sus trabajos, por recomendación de alguna de sus integrantes. Además, si una de ellas ya laboraba en el lugar, Mariana recuerda la tranquilidad que le generaba saber que llegaba a un ambiente con al menos una aliada. Reconoce que fue privilegiada en

formar este tipo de relaciones, y lo vincula con lo visibles que eran durante el curso de la licenciatura. Para ejemplificar cómo ha funcionado y qué tan cercana es la relación con estas amigas, relata que cuando falleció su papá, sus amigas ayudaron en facilitar traslados y acompañar procesos. Su mamá, quien no las conocía, se sorprendió gratamente de que “se portaron increíbles para ella”; Mariana no lo hizo, porque sabe qué tipo de amistades cultiva.

Percibe que quienes se identifican como bisexuales suelen ser violentadas y violentados, más allá de requerirles que se ‘decidan’, que ‘elijan’ qué les gusta, y negar su bisexualidad. Reproduce lo que oye cuando una mujer está con una mujer, “ves, todos sabíamos que eras lesbiana”; y cuando está con un hombre, “le quiere tapar el ojo al macho”. Aunque no se identifica como bisexual, asume que debe ser muy complicado, que socialmente se espere que te ‘definas’ para un lado o para el otro. Específicamente en el caso de las mujeres lesbianas que se relacionan románticamente con mujeres bisexuales, comparte haber escuchado el “miedo de las lesbianas, de “me va a dejar por un bato, ¿y si me deja por un bato?”, “¿y si te deja por otra vieja?”, si te deja, te va a dejar”.

Hablando de la masculinización de algunas mujeres que aman a mujeres, Mariana recuerda que cuando su primera novia empezó a “vestir como bato”, le comunicó que no le gustaba así; no por la ropa, sino por la actitud. Mariana asegura que la figura de la lesbiana *butch* está a punto de desaparecer: “tú pensabas que eras lesbiana, pero vete en el espejo, eres un hombre trans. [...] Esta posmodernidad los volvió locos, chavos”. Pone de ejemplo a Hannah Gadsby, quien usa y actúa lo que le da la gana, y sigue siendo mujer; por más que le insistan que ‘salga del clóset’ como hombre trans.¹⁷⁰ Mariana continúa diciendo que conoce a muchas lesbianas que no son feministas, alrededor de la mitad de ellas de estética *butch*. Cree que si alguien se les acerca y les pregunta si estarían interesadas en pasar de ser doblemente marginadas a ser parte de la clase privilegiada, brincarían. Parte de su hipótesis es que se tiene aún la visión de que si se es una mujer que gusta de otras mujeres, se tiene que masculinizar. Partiendo de que no hay una manera de ser mujer, Mariana se reconoce como mujer y aclara que su ropa - femenina o no - es de mujer porque ella es mujer, y señala que el problema es que haya objetos que sean leídos como pertenecientes a los hombres. Para Mariana, no es necesario nombrarse hombre ni volverse hombre para ser como se quiere ser.

¹⁷⁰ El comentario proviene de un pasaje de su especial en Netflix *Nanette* (2018): “*You owe it to your community to come out as transgender.*” *All jokes aside, I really do want to do my best by my community. I really do. But that was new information to me. I’m not... I don’t identify as transgender. I don’t. I mean, I’m clearly “gender not normal,” but... I don’t think even lesbian is the right identity fit for me, I really don’t. I may as well come out now. I identify... as tired. I’m just tired.*”

El TERF¹⁷¹ es el feminazi dentro del feminismo. No puedes ser crítica al respecto, porque cualquier pendejada que te atrevas tú a cuestionar, “¡transfóbica!”. Wey espérame, no quiero ni que te maten, ni que te violen, ni que no tengas derechos, nómbrate como quieras, vístete como quieras, sólo es una cosa una cosa y otra cosa otra cosa. Tú vas ahí, yo voy acá. No hay un espacio para esa crítica (Mariana, 2018).

A modo de queja, señala que somos seres muy ahistóricos. Cuando escucha a alguien decir que a los gays ya nadie los discrimina, contesta que las épocas en las que las cosas estaban “muy culeras” son cercanas, y sólo porque de momento la situación no es tan complicada no significa que siempre ha sido así. Medita que “esa ahistoricidad nos hace ciegos a entender los procesos que estamos viendo”, sobre todo quienes consideran se está bien porque ahora las mujeres votan y trabajan. “Últimamente me siento muy *detached* de mi comunidad, la LGBT, por obvias razones”, expresa con tristeza y algo de cansancio.

Hablando de la Marcha del Orgullo y de *Pride*, Victoria no había asistido ni pensaba hacerlo. Una vez coincidió con el desfile en el centro de la ciudad y ciertas imágenes se le quedaron grabadas, misma que considera “una muy mala reseña de cómo es”. No le gusta “tanto exhibicionismo”, y no está muy de acuerdo con “cómo salen”. Sabe que hay dos marchas diferentes en Guadalajara y que el esfuerzo “estaba dividido”. Ubica a quién dirige la Marcha del Orgullo, y señala a *Pride* como la que no le gusta.

Al dejar de convivir con Fabiola, Victoria se quedó sin una red de mujeres que amaran mujeres; así que salió a buscarlas. Trató de participar en todo lo posible, y en todo lo que pudiera encontrar, admitiendo que con ciertos límites ya que hay cosas que no se atreve a hacer. Esa explicación resulta necesaria al narrar la siguiente anécdota. Para el ‘marcho lésbico’ de 2017, COLETA hizo un llamado a mujeres lesbianas y bisexuales que quisieran divertirse y actuar. Le advirtieron que la obra incluía desnudos, pero le aseguraron que podría fingir usando ropa interior de su color de piel. Rápidamente pensó que podría matar ‘dos pájaros de un tiro’, trabajando la aceptación de su cuerpo y la aceptación de su sexualidad. Faltaban semanas para el estreno y Victoria ya había invitado a 25 personas al teatro, y emocionada buscaba “ropa interior bonita”. Una vez que se presentó al ensayo y revisó el libreto es que cayó en cuenta que la situación era mucho más densa de lo previsto.

Te lo juro que la ropa interior pasó a segundo término cuando tenía que tener como cinco orgasmos en escena. Dije “no mames no, esto está muy fuerte para mí”. Estaba muy cabrón porque yo no había tenido una relación con una mujer, había tenido relaciones heterosexuales, pero una relación con una mujer... no era como que me preguntara qué le va a hacer, no. Porque aparte, cosa curiosa, de niña yo tuve acercamientos sexuales con mujeres, no con hombres, con amigas. Teníamos juegos sexuales, tenía unos no sé, estaba como entre ocho y 12 años, y era

¹⁷¹ Trans Exclusionary Radical Feminist/Feminista Radical Trans Excluyente.

con mujeres. No me causaba como el decir “ay Dios, ¿qué se va a hacer?”. No, era más bien el hecho de “acabo de ‘salir (del clóset)’ y tenerlo que pasar, y tenerlo que pasar delante de tantísima gente me causa muchísimo conflicto” (Victoria, 2017).

La obra resultó muy gráfica para ella, y las indicaciones desde la dirección teatral tampoco contribuyeron a que se sintiera cómoda. Desconociendo que Victoria no había sexuado con una mujer, comentarios como “nada que no hayas hecho antes”, y “acomódate como te hubieras acomodado anoche” le generaron inseguridad en su experiencia y actuación. Peor aún, se cuestionó qué pasaría si empezaba a sentir cosquillas, si terminaba por “no fingir los chingados orgasmos” y genuinamente los sentía. “¿Cómo va a ser así mi primera experiencia? Yo quiero algo más bonito, algo más contenido, oye no, espérame”, decidiendo así no participar en la puesta en escena.

Dentro de las diferencias que percibe entre las mujeres lesbianas y los hombres gays, está que ellos suelen ser “como más banales, más superficiales, podría ser”. Con las mujeres, notaba en los grupos lésbicos en Facebook que había publicaciones sobre desamor, y que todo “es tan intenso, pero tan”. En cuanto a pares lésbico-gays, para 2017 Victoria tenía dos amigas bisexuales, una que es gay, así como un mejor amigo que es gay. Ahora que habita en Ciudad de México con su pareja, socializa con el grupo de ésta; y se ha involucrado en programas de estudio feministas organizados por Las Constituyentes CDMX.

6.5 Netflix o la telenovela mexicana.

Uno de los puntos donde noté mayor diversidad de acercamiento y opinión ha sido el gusto o disgusto por los materiales lésbico-gays disponibles, así como los espacios de entretenimiento LGBT. Mariana buscó a sus pares de inicio en tales lugares, para luego transitar al consumo de literatura y multimedia, Victoria prefiere las series disponibles en Netflix, mientras que Bárbara las evita porque ¿para qué ver más drama del que ya hay suficiente en la vida real? Las tres eran adolescentes cuando se hizo disponible *The L Word*, y recuerdan que sólo se accedía a dicha producción si se contaba con servicio de televisión por cable.

Siendo que su primer contacto con una población disidente - sexualmente hablando - fuera del aula fue a través de cafés y bares, Mariana enlista cuáles frecuentaba. Primero ‘el Vida’, común entre jóvenes menores de edad porque no servían alcohol. Ubicado sobre Hidalgo para la época de 2006, actualmente se localiza frente al parque Del Carmen. Narra que esa zona es una “muy gay”, señalando a Butterfly también sobre Hidalgo, y Pink; que recuerda que inició acogedor pero terminó estando “super culero”. Después vino la popularidad de antros sobre

Enrique González Martínez: Dolce, Yeyé, Caudillos. En cuanto a bares lésbicos menciona tres. La Vía Plata, en el cuadrante de La Paz y Marsella, cuya población migró a L'Osho una vez que éste cerró. El tercero, Pink, también ya está clausurado y Mariana mantiene la hipótesis de que sucedió algo común en la línea de vida de lugares dirigidos a las mujeres lesbianas: inician siendo para mujeres, y conforme van aceptando la inclusión de hombres gays - quienes consumen más - cambian de población objetivo.

Continuando con el tema del dinero rosa, Mariana se queja de empresas que se venden como *gay friendly* cuando no actualizan sus lineamientos internos ni se capacita a sus empleados para verdaderamente serlo. Pone de ejemplo una plataforma digital de transporte para la cual trabajó. Durante el mes de junio, coloquialmente llamado el mes de *Pride*,¹⁷² dentro de la aplicación los autos aparecían como banderas arco iris. Uno de los choferes, molesto por ser señalado como conductor de un auto gay, dio pie a que Mariana considerara qué tan efectivas son estas medidas si no se socializan a todos los empleados.

“Fíjense que nosotros somos una empresa de LGBT *friendly*”, y la chingada, ni nos dieron un curso de sensibilización, nada, nomás “¡si somos bien *gay friendly*, wey!, ahí está la bandera en el carro y así”. Los carritos eran banderitas gays. Pero es eso, te están vendiendo algo como *gay friendly* cuando realmente no se ha hecho un trabajo de concientización, ni de educación, ni de pinches nada, y ese pedo yo sí tengo con todo lo que se vende como *gay friendly* (Mariana, 2017a).

De manera informal, Mariana ha analizado mucho del material lésbico disponible. Por ejemplo, nota un cambio en cómo se representan a las parejas de mujeres en la televisión estadounidense. Antes, se veía a la “chica masculina y a la femenina” y ahora percibe que ya son “super femeninas” las dos.¹⁷³ Señala que ha notado esta tendencia en *Pretty Little Liars* (2010-2017), *Supergirl* (2015-), *13 Reasons Why* (2017-), incluso en *Orange is the New Black*, aunque admite que esta última presenta mayor diversidad corporal y racial. Sobre *The L Word*, Mariana buscó los episodios en la adolescencia porque sabía que ésta involucraba contenido lésbico “y yo quería ver lesbianas, y vi lesbianas, y bisexuales, y besos, y chingón”. Entre 2015 y 2016 volvió a ver las temporadas y se sorprendió que incluyera más que sólo drama lésbico, sino “feminismo, transexualidad, pedos de pareja, un chingo de cosas” que hizo que Mariana la apreciara aún más.

¹⁷² Siendo que los disturbios de Stonewall detonaron a finales de junio de 1969, junio se toma como el mes de marchas, y eventos de la colectividad de la disidencia sexual. Este evento es reconocido como uno de los momentos clave dentro del movimiento de reivindicación LGBT internacional.

¹⁷³ La primera pareja abiertamente lésbica en una telenovela mexico-americana, fue una presentada en *Amar a Muerte* (2018-2019). Conformada por las personajes Juliana y Valentina, los *fans* acuñaron el nombre ‘Juliantina’ para referirse a ellas. Ambas son tradicionalmente femeninas, y existe presión para que se les desarrolle una serie propia, como sucedió con la pareja gay de *Mi Marido tiene Más Familia* (2018-2019), ‘Aristemo’.

Previamente sí revisaba una película o serie al enterarse que incluía a una mujer lesbiana, pero ya no, ya vio que “es un truco mercadológico”. Ahora, si ve un beso lésbico en el trailer, investiga si vale la pena explorar el resto del contenido; aclarando que se sacan tonterías de la manga con tal de conseguir *views*. Disfrutó de *La Vie d'Adèle*, aunque percibe que fue dirigida por un hombre; también *Sense8*, aunque al momento de la entrevista lamentaba su cancelación. Considera que la pareja de Nomi (interpretada por una mujer trans) y Amanita es la mejor pareja que ha visto en pantalla. La contraparte de esto sería lo ocurrido en *The 100* (2014-), serie donde una de las integrantes de la pareja lésbica - Lexa - fue inesperadamente eliminada.¹⁷⁴ Mariana “castigó” a la producción después de esa muerte, porque le parece siguió la maniobra de *bury your gays*.¹⁷⁵ No sabe si es porque tiene mayores conocimientos de mercadotecnia que la mayoría, pero se siente “burlada cuando me venden algo que es, que nomás es para llamar la atención y mi dinero”.

A mí me siguen debiendo mucho con personajes lésbicos de calidad. Antes yo consumía todo todo lo lésbico que había porque no había mucho, entonces lo que había te lo tragabas. Ahora ya no, leo reseñas, veo qué dijo quién y si no me convence, no la veo. Es como no, no se me antoja” (Mariana, 2017b).

En materiales generados por la plataforma Netflix, Mariana refiere a *The Feels* (2017), *Nanette* (2018), *Les goûts et les couleurs* (2018), y los episodios lésbicos de *Easy* (2016-2019). De esos, *Nanette*, el especial de comedia de la australiana Hannah Gadsby fue el que más disfrutó. Agradece haber explorado su afinidad lésbica en la era del internet. Admite haberse beneficiado de la cantidad de información liberada con esta herramienta y que la mayoría de la información que adquirió sobre “todas las cuestiones de género” fue viendo *youtubers* de Estados Unidos. Entre el internet y que “todo mundo habla inglés mal que bien” cree que muchos materiales se han vuelto accesibles, y que este acceso se ha normalizado para las generaciones más jóvenes. Para Mariana, es triste que muchos de los referentes provengan de otras geografías.

Normalmente, al cuestionar a las interlocutoras sobre su consumo de producción lésbico-gay, se oyen respuestas que giran en torno a películas, series de televisión, la ‘salida de clóset’ de alguna mujer famosa.¹⁷⁶ Dada la formación de Mariana como estudiante de una ciencia social - y siendo esta tesis una de antropología social - la conversación también incluyó

¹⁷⁴ A partir de esa muerte televisiva, en 2017 se formó una convención llamada ClexaCon. Es una reunión anual sobre media y entretenimiento para la comunidad femenina LGBTQ y aliadas.

¹⁷⁵ Se refiere a la probabilidad de que un personaje LGBT sea eliminado, usualmente de forma trágica o innecesaria.

¹⁷⁶ En cada ocasión pregunto quién es la lesbiana más famosa de México - viva o muerta. Las respuestas indican que es Monserrat Oliver, presentadora de televisión. En diciembre de 2017 se filtraron fotografías íntimas de ella y su pareja, la modelo Yaya Kosikova. En ninguna de las entrevistas surgió el interés por consumir imágenes de este tipo.

menciones y discusiones sobre textos académicos y de divulgación. Algunas de las autoras comentadas fueron Marina Castañeda, Rosamaría Roffiel, Sara Levi Calderón, y Criseida Santos Guevara. Su interés en el lesbofeminismo creció durante el periodo 2017-2018, y enlistó que ha leído materiales de Andrea Dworkin, Yan María Yaoyólotl, Beatriz Gimeno, Sheila Jeffreys, y Ochy Curiel. Reconoce que encontrar libros completos es complicado y que acostumbra leer “pedacitos de aquí y allá”.

Consumidora de literatura lésbica mexicana, Mariana se queja de la imagen estereotípica creada por las plumas masculinas, de “la lesbiana hiper sexualizada o la *femme fatale*, que va por ahí devorando vírgenes”. Novelas como *The Well of Loneliness* (Radclyffe Hall, 1928) - por ejemplo - están construidas como fábulas, dice. Historias que terminan en tragedia, suicidio, matrimonios heterosexuales forzados, y aceptación que amar a mujeres sólo conduce a la perdición, son las moralejas del final: no debes ser lesbiana, “mira todo lo que te va a pasar”. Señala que a diferencia de los autores homosexuales, que lograron liberarse en sus ficciones, las autoras lesbianas “traían este pedo de autoazotarse y autocastigarse, tanto simbólica como de todas las maneras; las mujeres seguían con el castigo encima”.

Después de ‘salir del clóset’, Victoria empezó a buscar películas y lecturas. Le parece curioso que antes de asumirse lesbiana “no toleraba esas películas”, refiriéndose a las “películas gays”. Admite que le costaba mucho trabajo verlas, específicamente las que retrataban a mujeres que amaban mujeres. Usa de ejemplo *Orange is the New Black*, que de inicio le interesó por tratar sobre presas; relacionándolo con el hecho de que estudió derecho y solía elegir series con tramas relacionadas a dicha carrera. Cuando se dio cuenta que mucha de la historia giraba en torno a la disidencia sexual femenina, pensó en dejar de verla. Para cuando la entrevisté la primera vez estaba esperando ansiosamente la quinta temporada, notando lo mucho que había aumentado su tolerancia y predilección por ese tipo de producciones. También vio episodios de *The L Word*, y su búsqueda la llevó a “seguir páginas, *blogs*, grupos en Facebook”. Al acceder a estos espacios o dar *like* a dichos sitios se dio cuenta que varias amistades - fueran bisexuales o lesbianas - también eran miembros o seguidoras; notando que tenía mucho en común con otras mujeres de su edad y entorno.

Así como a Chio - incluida en el capítulo siguiente-, Victoria disfruta de salir a bailar. El problema es que ubica lugares que son “bugas completamente”. Antes de ‘salir del clóset’ frecuentaba más sitios LGBT, como los antros y bares California’s, Minerva, Cabaret 159, y otros más que los designa como incluyentes. Recuerda que sus hermanos, amigos, y primos

llegaron a visitar el Monica's; establecimiento cercano a casa de Victoria que apareció en los relatos de Lola y Colores.

Bárbara recuerda el “boom” de *The L Word* durante la secundaria. El programa no logró atraerla, y para el tercer capítulo pensó “qué puta hueva sus dramas” y prefirió seguir viendo las telenovelas mexicanas. Lo ha intentado con “películas de chanclas”, pero tampoco le resultan atractivas. Bárbara ha analizado su rechazo a producciones lésbicas, que ella empata con la idea antes comentada, que tiene una vida heterosexual con la única diferencia de que le gustan las “niñas”.

6.6 El matrimonio como protección legal.

Las tres interlocutoras no desean utilizar el recurso legal del matrimonio igualitario en un futuro cercano, aún con la facilidad que la Ciudad de México les ofrece a las dos que ahí habitan.¹⁷⁷ Mariana y Victoria están en relaciones estables y con un alto grado de compromiso, pero de momento la cohabitación les resulta suficiente. En cuanto a hijos, la única que no lo duda es Bárbara, aunque también tiene muy claro que no sería ella quien llevaría a término el embarazo y que lo que busca es acompañar la crianza; así como lo sigue haciendo con su único sobrino.

Mariana ve al matrimonio como “una protección jurídica”, razón por lo cual sí consideraría casarse. En cuanto a tener hijos, expresa claramente no le llama la lesbomaternidad. Le parece muy heterosexualizante el partir de la premisa que si son dos mujeres, y las mujeres ‘tienen’ que ser madres, al ser una pareja de mujeres ambas se vuelvan “mamases”. Aún así, reconoce que la legislación en esa materia es necesaria, aunque presta más atención a la relacionada al matrimonio igualitario. Sus opiniones sobre la adopción por parejas lésbico-gays es un tanto más extensa. Cuando escucha a alguien señalar que, siendo que hay tantos niños huérfanos en el mundo, estarían mejor teniendo “papis gays” que con nadie, contesta molesta que “hay un chingo de heterosexuales que no pueden tener hijos y ellos no han resuelto ese problema adoptando niños”. No cree que la población disidente sexual sea quien deba encargarse o pueda resolver el problema, enfatizando que no imagina que el día que se legalice la adopción homoparental los gays acudan en tropel al Hospicio Cabañas a adoptar niños.¹⁷⁸ Lo que ve como más urgente es la protección de hijos no biológicos por parte de la madre no relacionada genéticamente.

¹⁷⁷ Para 2020, Victoria y Bárbara viven en la Ciudad de México.

¹⁷⁸ Esta es una referencia de alto contenido tapatío. El Hospicio fue orfanatorio de 1810 a 1980, ahora funciona como museo Patrimonio de la Humanidad, famoso por sus murales de José Clemente Orozco.

En la primera entrevista, durante 2017, Victoria compartió que se veía casándose y en familia. Señala que le parece curioso que antes de aceptarse como lesbiana, el caso era al revés. Siempre había dicho que iba a ser la amiga o la tía eternamente soltera y sin hijos, “la que cuando tiene ganas de niños se lleva a los sobrinos y ya que se harta los regresa”. Sobre los hijos, esperaba que fueran propios, pero desconocía qué diría su reloj biológico. Agrega que, siendo que su trabajo se relaciona con el tema, ciertos seguros de gastos médicos incluyen en sus pólizas una cláusula que deja desprotegidas a ciertas mujeres embarazadas. Resulta ser que hubo algunos casos donde los hijos habían sido concebidos por algún tipo de método de fertilidad, y eso invalidaba los beneficios. Cuando se discutieron esos incidentes en la oficina, Victoria alegó que no sólo era lesbofóbico, sino también discriminaba a mujeres heterosexuales. Lo relacionó con la película *Freeheld* (2015), historia sobre una policía lesbiana que pelea por dejarle su pensión a su pareja mujer.

Para la de 2018, su diagnóstico de epilepsia había cambiado su percepción del futuro y sobre todo, de las posibilidades - e imposibilidades - de su cuerpo. El llevar a término un embarazo ahora está fuera de los planes, incluso de los deseos. Victoria confiesa que ya no se imagina siendo mamá ni acompañando una crianza, sobre todo ahora que vive en Ciudad de México y su rutina laboral ha cambiado.

Bárbara señala que “no anda pensando” en casarse, aunque con su última pareja lo consideró, ya que sabía que su ex novia sí lo deseaba. No tiene inconveniente con casarse, considera que sí se animaría, si a la pareja le interesa. La respuesta es radicalmente diferente al hablar de hijos, ya que sin duda desea ser madre. “Yo siempre digo que si fuera bato ya hubiera preñado a más de tres (risas), segurísimo, eso sí”, asegura.

CAPÍTULO 7. LAS INTROSPECTIVAS.

“What a strange girl you are.”

“Why?”

“Flung out of space”, Carol said.

Patricia Highsmith, *The Price of Salt* (1952).

En este apartado se presentan los relatos de vida de Chio, Lorena, Gina, y Andy. La elección del título del capítulo no es casual; más allá de generar un grupo alrededor de estas interlocutoras por cómo construyeron sus relatos, está el cómo viven su amor por otras mujeres, y su ser/estar en el mundo. De inicio, el temor era que se percibiera que se eligió a estas cuatro participantes por razones superficiales; como podrían ser sus voces agradables, sus disposiciones tranquilas, y sus vidas alejadas del “drama”. La esperanza es que conforme se lean sus historias, quede claro que lo que se busca es resaltar su construcción del yo puesto en relación con el contexto familiar y social, y su experimentar el mundo sabiendo que desafían una serie de normas sociales esperadas para una mujer de su edad y condición. Estos relatos revelan no sólo los dilemas y negociaciones ‘hacia afuera’, sino la manera en la que cada una construye para sí una identificación a partir de su atracción hacia otras mujeres.

Chio nació en 1983, en una ciudad pequeña a casi 100 kilómetros de Guadalajara. Sus papás se conocieron a través de la Iglesia Católica, ya que eran seminarista y catequista respectivamente. Tiene dos hermanas menores, ambas con estudios universitarios e hijos pequeños. Llegó a Guadalajara a los 18 años, en 2001; y cohabita con su pareja, con quien lleva más de cinco años de relación. Psicóloga de formación, había terminado una maestría, y se dedicaba a dar clases de preparatoria. Originaria de Guadalajara, Lorena nació en 1989, y sus padres ahora están divorciados. Tiene una hermana menor, y describe a su unidad familiar nuclear como católica, apurando a acotar que no son “muy intensos ni al punto del fanatismo”. El fútbol es importante en la vida e historia de Lorena. Aprendió a jugar en equipos infantiles varoniles, porque no había femeniles en su entorno. Su familia era miembro del club Atlas Chapalita,¹⁷⁹ donde cada cierto tiempo se les otorgaban boletos para encuentros del Atlas.¹⁸⁰ Al momento de la entrevista trabajaba para una institución deportiva gubernamental. Gina nació en 1991, en el seno de una familia tapatía, conformada por papá, mamá, y hermana mayor. Los padres eran católicos practicantes, las hijas dejaron de ir a la iglesia en la adolescencia; Gina sólo

¹⁷⁹ Uno de los clubes campestres del equipo Atlas Fútbol Club. Inaugurado en 1991, Atlas Chapalita es un espacio deportivo y de recreación disponible para miembros y sus familias. El costo de la membresía familiar actualmente cuesta alrededor de 65 mil pesos al año.

¹⁸⁰ Equipo de fútbol tapatío. Fundado en 1916, es uno de los dos equipos locales en primera división, el otro siendo el Club Deportivo Guadalajara (Chivas). Después de ganar el campeonato 1950-1951, ha dado pocas satisfacciones a su afición.

avanzó hasta la primera comunión, no llegando a confirmarse dentro de la fe de sus progenitores. Durante la niñez prefirió juegos y actividades tradicionalmente masculinas, evitando juegos donde se emulara la maternidad. Estudió comunicación en una universidad privada, trabaja en logística de eventos culturales y producción audiovisual, y es *fan* de los tatuajes. Nacida en 1993, Andy es de Michoacán. Sus padres viven en su ciudad de origen, y tiene un hermano mayor y una hermana menor. Se mudó a Guadalajara poco antes de los 18 años para cursar una licenciatura artística en una universidad pública; para 2017 su hermana hizo lo mismo y ahora viven juntas. Describe a su familia como católica pero piensa que no son creyentes, sino que lo hacen por tradición. Es corredora de montaña especializada en completar ultra maratones,¹⁸¹ busca volverse *zero waste*,¹⁸² utiliza la bicicleta como medio principal de transporte, es vegana, y prefiere el campo que la ciudad.

7.1 La duda se confirma cuando llega una alguien.

En las interlocutoras de este capítulo hay 10 años de diferencia entre la mayor y la menor. Al hablar de cuándo reconocieron su atracción por las mujeres el patrón que emerge es a la inversa: entre más joven, más rápido. Ahora, esto no significa que todos los casos puedan explicarse de la misma manera, sólo estos cuatro; aunque se puede extrapolar al menos una hipótesis. Aunque dudaron de su heterosexualidad desde adolescentes, e incluso se relacionan con varones, es hasta que conocen a alguien que les interesa románticamente que deciden cuestionarse más a fondo hacia dónde están dirigidos sus afectos y afinidades.

Aunque Chio relaciona a sus papás con movimientos liberales, como su pertenencia a las comunidades eclesiales de base,¹⁸³ no se habló de sexualidad en casa - mucho menos de homosexualidad -, pero tampoco se buscó ocultar el tópico. Recuerda que había libros de diversa índole, pudiendo leer sin restricciones. Si ella o sus hermanas tenían una duda podían acudir a los padres; pero ellos no iban a iniciar la conversación. Como en muchas familias, Chio identifica quién de sus tíos es gay sin que él alguna vez lo haya hecho explícito. Sus papás explicaban que “así es y ya”, no buscando descalificar o rechazar. Durante el ejercicio de memoria que inevitablemente se vuelve la entrevista, recordó acompañar en múltiples ocasiones a una tía a visitar a una misma amiga; tía que le pedía que fuera a “dar una vuelta” cada que

¹⁸¹ Siendo que el maratón es un recorrido de 42.195 kilómetros, los ultra maratones son carreras más largas a esa distancia.

¹⁸² Filosofía y modo de vida que busca eliminar la huella ecológica personal. El ejercicio principal es reducir los residuos generados en la vida cotidiana.

¹⁸³ Movimiento, en este caso católico, basado en el estudio bíblico en grupos pequeños acompañado de trabajo encaminado hacia el cambio y la justicia social. Uno de los precursores de la teología de la liberación.

llegaban a esa casa. Chio y sus hermanas se han cuestionado en fechas recientes si su tía las llevaba a visitar a su pareja, esto durante la década de los 80. Al igual que Lola y María, Chio señala a la secundaria como el momento cuando el distinguir entre amistad y atracción se tornó confuso.

Cuando empezaba a tener amigas y yo no sabía si las quería mucho o qué (risas). Yo no sabía si era como si sólo me gustaba estar mucho con ellas, o con alguna en particular o era que me gustaba tal cual (Chio, 2017).¹⁸⁴

Esto no le genera un problema, ya que lo bloquea; ahora cree que tenía miedo a aceptarlo y a lo que podría pasar. Unos años más tarde, mientras cursaba la preparatoria, una amiga de sus hermanas le empieza a escribir poemas y cartas. Esta joven, cuatro años menor que Chio, le aclaró que se sentía atraída por ella. Siendo que el sentimiento no era recíproco, la desazón que generó no era si le gustaba, sino si sentía afinidad hacia las mujeres. Teniendo claro que no le gustaba, el momento se vuelve importante porque le permite a Chio cuestionar si sentía atracción por una mujer.

Es hasta los 28 años, después de una decepción amorosa heterosexual, que Chio decide estar abierta a toda experiencia que se le presente. Se ríe al relatar que un día salió con Sandra,¹⁸⁵ su actual pareja, y que la experiencia se dio. Siendo que se identifica como bisexual y que no había tenido una relación formal con anterioridad, inicialmente creyó que esta unión era temporal y algo pasajera. Con el paso del tiempo, reconoció que quería seguir estando con Sandra y la presentó en círculos de amistades y familiares. Chio comenta que se sintió - y sigue estando - muy a gusto en una relación lésbica, notando lo natural que fue iniciar una unión con una mujer. Ella misma supone que la naturalidad se debe, al menos en parte, a que no quiso sólo experimentar, sino que genuinamente quería estar con Sandra.

Como varias otras interlocutoras, Lorena sentía inquietud sobre el tema “desde chiquita”, cuestionándose sobre cuál es el rol de la sociedad en la introyección del deber-ser heterosexual, y hacer creer que sentir interés por mujeres “no está bien”. En la adolescencia, se debatía entre reconocer su atracción y no hacerlo, relatando “había días que decía “la neta sí soy gay”, y había días de que no”. Mientras exploraba sus sentimientos, un primo suyo ‘salió del clóset’ cuando Lorena tenía aproximadamente 15 años. Eso permitió que se hablara de homosexualidad en casa, aún cuando se llegara a hacer de forma indirecta. El proceso de

¹⁸⁴ Chio fue entrevistada el 14 de junio de 2017, a los 33 años.

¹⁸⁵ Pseudónimo.

adaptación no incluyó sólo al primo, sino a la familia; Lorena señala que fue complicado que la red familiar lo entendiera y aceptara.

Esta ambivalencia también estuvo presente mientras mantenía relaciones de noviazgo heterosexual. Cuenta entre cinco y seis novios con quienes estuvo no más de dos meses. Se ríe al recordar que llegó a pensar de alguno de ellos “la neta sí lo quiero”, para al día siguiente sentir que “no, no tanto”. Entre los 18 y 20 años identifica que sus relaciones fueron más serias, o que podrían ser llamadas así. Con la última pareja hombre, con quien mantuvo relación por tres años y medio, reconoce que en realidad no se “veía con él”. Este novio formal hablaba de casarse en un futuro, a lo que Lorena reaccionaba negativamente. Admite que el proceso de reconocerse fue difícil, sobre todo cuando se sentía cómoda al estar cerca de una mujer, pero detenerse antes de “dar el paso” a qué hacer con esa información sensorial. Cree que el concepto fue madurando poco a poco, hasta llegar a darse cuenta y aceptar qué pasaba. Finalmente llega a la conclusión que “no era algo temporal, o algo que le pasara a toda la gente, sino que verdaderamente estaba sintiendo algo”.

El momento crítico se dio cuando se integró alguien nuevo a su espacio de trabajo, cuando Lorena tenía alrededor de 24 años. De inicio, recuerda que sólo llegar a pensar que le parecía bonita, para más tarde reconocer que “valió madre”, reconociendo su atracción por ella. En una ocasión su todavía novio le envió flores a la oficina, y la emoción predominante en Lorena era de preocupación ante la posibilidad de que la compañera las viera, más que sentir felicidad del gesto de cariño de su pareja. Ese fue el incidente que la motivó a buscar con quién hablar del tema.

Entonces, creo que ya el momento en el que di el paso, fue, una vez ahí en la oficina le platicué a uno de mis amigos, le dije “te tengo que decir algo, la neta nunca le he dicho a nadie y fulanita me gusta, no sé qué rollo”. Y ya, él fue el primero que me dijo “cuentas conmigo, si es lo que tú quieres no te preocupes, si en tu casa no lo toman bien, cuenta conmigo, me voy a vivir contigo, lo que necesites, no pasa nada”. No sé, ya en ese momento decirlo fue como dar el paso, como “wey, ya no te puedes echar para atrás (risas), ya estás moviendo al mundo, ‘ora sigues adelante” (Lorena, 2017).¹⁸⁶

El amigo partícipe de esta primera vocalización de su afinidad por mujeres sólo le pidió una cosa: que hablara con su todavía novio lo antes posible. Ese mismo día, Lorena lo buscó con ese propósito, omitiendo la razón principal de la ruptura. La motivación de esta revelación estratégica buscaba protegerlo, además de buscar que la noticia no llegara a su familia antes de

¹⁸⁶ Lorena fue entrevistada el 15 de junio de 2017, a los 28 años.

que ella se los notificara. El argumento que expresó para la separación fue que la “relación no daba más” para ella.

En modo retrospectivo, Gina describe sus atracciones durante la infancia y sobre todo la adolescencia como asexuales. Relata no haber sentido interés en algún par, fuera hombre o mujer, describiendo a la casa familiar como “muy inocente”; explicando que el tema sexual no estaba prohibido, sólo que nunca se abordaba. Su hermana mayor tampoco mostraba curiosidad en el tópico, además no tenían un familiar o referente lésbico-gay. A la distancia, sin embargo, en el ejercicio de analizar situaciones pasadas con posicionamientos actuales, ha dado otra interpretación a su interacción con las amigas de su mamá.

Yo les decía “querida” en plan mis esposas, múltiples esposas. “Querida” porque yo sabía que mi mamá era la querida de mi papá, entonces yo sabía que ellas eran mis queridas, pero ellas lo acataban como de señorita de “queridas, ¿una taza de té?”. Mi mamá en realidad no se metía, sino que ella sabía de “¿qué está pasando?” (Gina, 2017).¹⁸⁷

En la primaria, una compañera de clase le mostró la pulsera arco iris que llevaba, aclarando que la había comprado sin saber que era gay. Gina, una vez en casa, le preguntó a su mamá qué significaba aquella palabra que no había escuchado antes. “Hombres que andan con hombres”, fue la respuesta. Unos años más tarde, ya en secundaria, Gina era continuamente cuestionada por sus amigas en cuanto a si tenía novio. Fueron esas preguntas las que la hicieron cuestionarse por qué ella, a diferencia de sus pares, no había iniciado una relación durante la adolescencia.

Un día sí me acuerdo que pensé “Gina, necesitas tener un novio”, pero no dije porque vas a ser gay, porque si no eres rara, ¿por qué nadie te llama la atención? Yo estaba muy metida en la escuela y en amigos, pero no veía a nadie así. En mi último semestre de prepa, había un amigo que yo sabía que le gustaba, “ah, esta fácil”, le tengo que como seguir la corriente, ya voy a tener novio y ya no voy a ser rara. Nos hicimos novios y nos besábamos, y para mí era súper aburrido. Sí recuerdo haber pensado “¿por qué todas me llamaban preguntándome si ya tenía novio, y estaban tan emocionadas, si no es emocionante, si es como la cosa más equis del mundo besar a un hombre?”. Duramos como 3 meses y le dije “¿podemos volver a ser amigos?”, porque está de hueva, no le dije eso, y ya regresamos a ser amigos (Gina, 2017).

Inició la carrera de ciencias de la comunicación en una universidad privada, y entró a trabajar a un *call center*. Reconociendo que tendía a ser antisocial en este espacio, aceptó la amistad de una compañera, quien continuamente buscaba incluirla en los planes grupales. En 2010, dos años después de la relación heterosexual, la amiga laboral la invita a salir, con claras intenciones románticas. Esto es lo que hace que Gina considere por primera vez que, al no sentirse atraída

¹⁸⁷ Gina fue entrevistada dos veces, el 26 de mayo de 2017 y el 23 de agosto de 2018, a los 26 y 27 años, respectivamente. Como se comentó en el apartado metodológico, en los dos encuentros estuvo acompañada de su entonces pareja, Cassandra; quien también decidió participar. El relato de vida de Cassandra se incluye en el capítulo 8.

o interesada por varones, tal vez lo estaba por las mujeres.¹⁸⁸ Salen al cine, se besan, y esto detona su rápida identificación como lesbiana y la automática ‘salida del clóset’.

Un día me dijo muy directo “hey, te estoy invitando a salir y tú me mandas a volar. Dime cuándo o qué quieres hacer” y le dije “ah, qué linda pero no soy gay, me siento halagada pero no voy por ahí”. Escuché una voz en mi cabeza que dijo “¿por qué no?” Y fue como “bueno, está bien, vayamos al cine”. Fue hasta los 19 años que llego a besarla y entonces entiendo todo lo que mis amigas decían de “¿y ya tienes novio?” y fue como “wow, besar sí puede sentir cosas, y es excitante, y te gusta la gente”. Como que ya de ahí comencé a tener atracción por las chicas. Tardé una semana en ‘salir del clóset’ después de que la besé (Gina, 2017).

Una vez que Gina reconoce su atracción, aclara que sintió alivio. El explorar sus intereses sexuales dirigidos hacia una mujer no le significaba un riesgo, ya que no contaba con algún ejemplo sobre familias que rechazaran a miembros lésbico-gays, terapias de conversión, o algo que le generara miedo. El origen de dicha sensación era el entendimiento, porque dio sentido a los 19 años que llevaba vividos. Al mismo tiempo, sintió el peso social - si los pocos referentes disponibles le indicaban que la homosexualidad era algo malo, ¿qué seguía para ella? Horas después de ese primer beso, intenta rearmar la imagen que tiene de sí misma y de su vida futura.

Al día siguiente del primer beso, era como fin de semana, y yo me desperté, me sentí muy, muy, muy, muy, muy sola, nunca me había sentido tan sola en mi vida, de hecho no he vuelto a sentir ese sentimiento, esa soledad. Como que desperté de una cruda, ni siquiera tomo, pero me imaginé que era un putazo de la realidad de “*fuck*, me besé con una mujer”. [...] Recuerdo haber visto una imagen mental mía, parada, y como que todo el piso se me rompía, porque todo lo que me habían enseñado mi mamá, “vas a tener un novio, luego se van a casar, van a tener hijitos”, y es esto, ya no existía. No tuve con qué compararlo, para mí era como “ok, si ya no soy la que va a tener novio y se va a casar, ¿quién soy?, ¿voy a estar en la calle o qué?”. En la época en la que yo ‘salí del clóset’, que son como unos seis, 10 años atrás, todavía no estaba tan mediatizado el tema gay, entonces no había ningún modelo a seguir de “ah mira, la presidenta gay”. Para mí no existía futuro para Gina, me sentí muy, muy sola (Gina, 2017).

Andy empieza aclarando que de niña siempre fue muy *nerd*, lo mucho que le gustaba aprender en la escuela, y que se considera “como muy fría en el afecto”. En tercero de secundaria ingresó a una institución católica, donde veía a las jóvenes de su edad “embobadas por algún chavo” y pensaba que era una ‘mensada’. Se emociona al contar la “muy bonita” historia de cómo se dio cuenta que le gustaban las mujeres. A los 14 años era parte del equipo de fútbol femenino de su colegio y entró una nueva integrante. Andy reconoció que sentía algo diferente por ella, y a través de sentirse así hizo recuento de años anteriores en los que posiblemente también se sintió atraída por alguien alguna vez, pero no lograba identificarlo más allá de una amistad o

¹⁸⁸ Gina es la interlocutora que más claramente aborda el cuestionamiento de la heterosexualidad obligatoria, como lo llama Rich (1980). Varias participantes que mantuvieron relaciones heterosexuales analizan de forma posterior qué tanto era su atracción hacia los hombres que las rodeaban, y cuánto de eso era resultado de una socialización heterosexual.

admiración. Elena¹⁸⁹ era un año menor, y se identificaba como bisexual en ese momento; Andy la recuerda como una de las primeras personas que fueran “LGBT abiertamente”.

Total, que esta chava no se me iba de la cabeza. [...] En algún punto, después de conocernos, porque ya practicábamos juntas y así, me dijo “¿qué sientes por mí?”, y yo así de “ah, espera, ¿qué siento por ti?”, y yo “wow, ¡me gustas!”, fue para mí, ese fue mi shock. Entonces, ella nunca me hizo caso (risas), esa es la parte fea (Andy, 2017).¹⁹⁰

Fueron muy buenas amigas - hasta la fecha se envían el esporádico mensaje - y Elena le explicaba que tal vez era una etapa, que no se ‘clavara’, que sólo era una parte de ella. Andy, en cambio, se sentía segura de su afinidad por las mujeres. En cuanto hizo consciente que le gustaba Elena, se sorprendió que le gustara alguien, el que fuera una chava lo aceptó fácilmente; incluso creyó que explicaba por qué siempre era “tan rara”. Es pronta a aclarar que no es que los demás le dijeran que era rara o le hicieran algún tipo de *bullying*. De inicio Andy contempló ser bisexual, porque como no le había gustado alguien antes, mantuvo abierta la posibilidad de que le gustara un hombre después. Después de Elena, meses y años después, le gustaron otras jóvenes, y nunca ha sentido atracción por varones, reconociendo que lo suyo “no son los batos”. Cree que puede ser incluso frustrante el uso de etiquetas, pero también reconoce que ayudan a empoderar, y que pueden ser buenas de cierta manera. “A veces tienes que saber qué eres para pedir por ti”, reflexiona.

7.2 “Una vez que lo supieran en mi casa, que el resto del mundo se hiciera pelotas”.

En términos generales, para ‘las introspectivas’ resultó más importante la aceptación propia que cómo y cuándo se nombraron frente a las y los demás. Pasado la conmoción personal - de existir - arranca el visibilizarse, ya sea porque así se desea o porque se está buscando pareja. Gina y Andy primero hablaron con sus amigas, Chio y Lorena trataron cautelosamente el tema con las familias. A pesar de las lágrimas iniciales de tres de las madres, las relaciones no se modifican ni deterioran. A Andy, Gina, y Lorena el que terceros se enteren de sus identificaciones o relaciones las preocupa muy poco, a Chio lo único que la angustia es cómo esa información podría ser usada para herir a su familia quien habita en una población pequeña y conservadora. Las cuatro se viven abiertamente como mujeres que aman mujeres.

La primera persona a la que Gina le compartió su afinidad lésbica fue a una amiga de la universidad, elegida como profesora inicial porque no eran tan cercanas; aunque después

¹⁸⁹ Pseudónimo.

¹⁹⁰ Andy fue entrevistada dos veces, el 5 de junio de 2017 y el 10 de agosto de 2018; a los 24 y 25 años, respectivamente.

derivaron en mejores amigas. Gina la seleccionó porque necesitaba hablar con alguien, pero también porque sólo se conocían de tres meses y al no conocerla de antes, asumió que la juzgaría menos y no cuestionaría el que se hubiera relacionado heterosexualmente en la adolescencia. Gina no quería que “nadie usara algo de mi pasado para justificar que no podía ser gay”, básicamente. La plática fue abierta y bien recibida, incluso la falta de conocimiento de la amiga en cuanto a la realidad lésbica-gay sirvió para que, a través de sus preguntas, Gina cuestionara cómo se sentía al respecto. Con la revelación de que la compañera de trabajo con la que estaba saliendo tenía novia, Gina pasó unos días más triste de lo normal, y su mamá lo detectó. Al acercarse para preguntar la razón y continuando con la acelerada velocidad con la que llevó el proceso de socializar su recién nombrada afinidad, le contó a su mamá que una relación se había arruinado y que había sido con una mujer. La primera reacción de la madre: ¿hice algo mal?, ¿me equivoqué en algo por lo que salieras gay?; con una amorosa respuesta de Gina: algo hiciste bien que te lo puedo decir.

A eso siguieron semanas de mamá cuestionando que si era una etapa, si estaba segura de ser lesbiana, agregando que tal vez llegaría un hombre a su vida, y la haría cambiar de opinión. Esto motivó a Gina a mantener “abierta la posibilidad” de ser bisexual. En fiestas y espacios de entretenimiento algunas veces intentó besar hombres, pero le seguía pareciendo muy aburrido, al grado que lo compara con besar una pared.¹⁹¹ Admitiendo que no le parecía divertido y no tener razón para hacerlo, le aclaró a su familia dejaría de intentar relacionarse románticamente con hombres. Para afianzar su interés sólo en mujeres, intentó incluir más menciones en su conversación diaria en casa, por ejemplo haciendo comentarios sobre lo guapa que era cierta actriz, y qué tan atractiva le resultaba. Cabe aclarar que la preocupación familiar no derivaba de la condena desde la lectura religiosa, sino de preocupación por su seguridad ante una sociedad intolerante.

Al hablar con su hermana, ésta originalmente desestimó la noticia como un comportamiento que estaba repitiendo por moda, asegurando se veía influenciada por sus amigos universitarios; actitud que cambió a una de total aceptación semanas después, incluso motivándola a conseguir una novia rica, a modo de broma. Gina cree que inicialmente su hermana percibió la noticia como muestra de inmadurez, pero después entendió que no tenía amigas lesbianas o amigos gays a quienes “copiar” el patrón. Con su papá no tuvo oportunidad de ‘salir del clóset’, ya que falleció unas semanas antes de que cumpliera 19 años. Siendo que él

¹⁹¹ Esta descripción es muy parecida a cómo se muestra al personaje de Megan besar a su novio en *But I'm a Cheerleader* (1999). Girl Ship TV hizo un video comentando la película: [Drunk Lesbians Watch "But I'm A Cheerleader" \(Feat. Tania Safi\)](#).

era la figura más conservadora y la única que hacía comentarios homofóbicos en casa - exclusivamente dirigidos a hombres -, Gina cuenta que habría disfrutado de informar a papá que se identifica como lesbiana, ya que disfrutaba de “llevarle la contra”.

Cuando empezaban las marchas en Guadalajara y yo le llevaba la contra, nunca le dije que yo fuera a ser lesbiana, qué gracioso, pero le decía "tus nietos serán gays y los vas a tener que amar" y se emputaba, o sea no hacía nada, sólo decía "que tonterías dices" y ya pero sí, mi papá era muy homófobo, por eso digo que hubiera estado divertido ‘salir del clóset’ con él, porque me quería mucho y buscaba caerme bien porque no teníamos una muy buena relación (Gina, 2017).

En la misma semana que tocó el tema con su mamá, Gina ‘salió del clóset’ con sus amigos de la universidad. Se acercaba muy seria y aclaraba desde el inicio de la conversación que esperaba no le dejaran de hablar, y que la siguieran viendo igual. Naturalmente, los amigos se asustaron y esperaban noticias catastróficas. Reconoció que no era la mejor estrategia, así que intentó compartir la novedad de forma más casual y alegre, generando así una respuesta más natural y empática. Para 2017, Gina opinaba que la ‘salida del clóset’ no tiene que ser un anuncio, que puede ser tan sencillo como contestar a una simple pregunta en el trabajo como “¿qué hiciste el fin de semana?” con “salir con mi novia”. Ese es el estilo que utiliza actualmente, para salir con familia y allegados. Afirma que aceptarse a ella misma llevó más tiempo, y que hasta sentir que lo logró es que incorporó “novia” a su vocabulario; decirse lesbiana le costó “muchísimo”. Este proceso de auto aceptación se vio facilitado por el consumo de producción lésbica-gay, mayormente a través de YouTube, plataforma que describe “como un refugio”.

Había *vloggers* americanas principalmente, e inglesas, abiertamente gays y fue para mí eran los *role models* que estaba buscando. "Ay mira, viven juntas, trabaja en tal cosa, ella está en campañas, ella da conferencias" puedo hacer algo con mi vida siendo gay. Las veía mucho y comenzaba hablar muchísimo del tema gay en mi casa (Gina, 2017).

Al hablar de familia extendida, Gina no dio mucha importancia a la relación que lleva con ellos en general. Perdiendo contacto después de la muerte de su papá, su mamá incluso le ha señalado que si quiere, mejor no le diga a ciertas tías. Gina está de acuerdo, describiéndolos como “más que católicos, son de estas familias clásicas” que consideran a la heterosexualidad la única vía de desarrollo social, más para una mujer. Una tía materna le preguntó a través de Facebook por qué todas sus publicaciones indicaban que era lesbiana, y al admitirlo, la tía le agradeció la honestidad y confianza. En cambio, otra tía “es muy de éstas de cástate” con un hombre adinerado aunque no haya amor de por medio, le pregunta en cenas familiares si ya tiene novio, generando risas en Gina.

Ya más bien como de un año atrás para acá ha sido, como el proceso de ‘salir del clóset’ de mi mamá, de no que ella sea gay, pero de que llega toda contenta de "le dije a un compañero de

trabajo que eres gay, y es que él es gay, le voy a comprar un pastelito de colores" y así se emociona por hacer cositas así (Gina, 2017).

La primera persona con la que Andy ‘salió del clóset’ fue Elena. Después de eso habló con amigos cercanos de esa época. Está consciente que el proceso de ‘salir’ es vitalicio. Andy considera un tanto innecesario el estarse nombrando continuamente, aludiendo a que la gente le dice que es “un pequeño estereotipo de una *butch*”, y que no tiene nada que aclarar. Le pedí ahondar en su descripción, y contestó que usa el cabello corto, es deportista, generalmente anda en short, usa bicicleta, “y así”. “Dios bendiga los estereotipos”, sentencia.

Llegó al punto de que si no lo digo es porque creo es obvio, no sé, ¿de verdad tengo que seguir ‘saliendo del clóset’ con todo mundo? Sé que es por siempre pero es ¿tengo que decirlo siempre? No es como que dentro de los corredores llegue con todo mundo de “hola, soy Andy, soy gay, me gustan las niñas, cómo estás, qué bonito clima, ¿no?”. El punto en el que me aburrí, que la gente etiquete lo que quiera etiquetar (Andy, 2017).

Para 2017, Andy aún no ‘salía del clóset’ con su familia inmediata. Considera que le ha dicho a mucha gente y que en Guadalajara vive muy abiertamente. No sabía por qué no les había dicho, siendo que son “personas muy abiertas”. Reconoce que siempre había tenido esa necesidad, y cada año lo pensaba, sobre todo en la época de *Pride*. Cuando tuvo su primera pareja pensó que ya les tenía que decir, pero lo siguió postergando.

Ellos viven allá, yo vivo acá, no lo he querido hacer por teléfono, entonces, siempre que voy es como “sí, ésta va a ser la vez”, pero nunca pasa. Me tengo que mentalizar más, yo creo. [...] Todavía dependo económicamente de ellos, y no creo que sea como... Es raro, mis papás y yo nunca hablamos como de cosas sentimentales. Creo que por eso me cuesta trabajo ir con ellos y decirles. Nunca hablamos de temas muy personales, sino superficiales. No hay una gran conexión (Andy, 2017).

En algún momento su hermana exploró el Facebook abierto de Andy, leyendo mensajes que confirmaron lo que ya sospechaba sobre su hermana. La segunda vez que la vi se percibía alegre y tranquila, ya que una breve relación la había motivado a ‘salir del clóset’ con su mamá. Esta pareja, que no había mantenido relaciones sexoafectivas con mujeres hasta estar con Andy, ‘salió del clóset’ con su propia mamá una semana después de iniciar el noviazgo. Andy admite entre risas que ella “después de 10 años, ¿qué he hecho con mi vida?”. Aprovechando una visita de su mamá, su hermana la ayudó sentándola con un “tenemos algo que decirte”. Cuando Andy se sinceró con ella, su mamá le expresó que ya sabía.

Con Chio, la primera de su familia en enterarse fue una de sus hermanas, un tanto de forma accidental. Estaba de visita en Guadalajara cuando la escuchó hablar por teléfono con Sandra; en un descuido y por costumbre la llamó “amor”.

Entonces después le dije “¿me escuchaste?”, y mi hermana dijo “sí” (risas) y yo, “ah tengo que hablar contigo” (risas). Ya fue cuando le dije “no pues, es que Sandra, y ya empezamos a salir” y blablabla, pero fue como de “ah, sí me imaginaba en realidad” (risas), “sí me imaginaba sólo hacía falta como que dijeras y ya” (Chio, 2017).

A su otra hermana le comentó lo mismo vía WhatsApp, ya que habita en otro estado. Antes de abordar el tema relacional con sus padres, Chio ya había llevado a Sandra de visita a su pueblo, sin que éstos supieran que salían románticamente. La resistencia principal era el temor que representaba la posible reacción de su mamá, a quien describe de carácter fuerte. Aunque sus papás se identifican políticamente como de izquierda, no sabía cómo tomarían la noticia, recordando que no les presentó a pareja alguna antes de Sandra, heterosexual o no. De forma no planeada, Chio ‘sale del clóset’ anunciando que está en una relación con una mujer.

Entonces, un día yo estaba discutiendo con mi mamá, por Facebook estaba discutiendo con ella. Y cosas pues de la infancia, de mala comunicación madre-hija que salieron en ese momento, y yo terminé diciéndole, por Facebook. No fue la mejor manera, yo lo sé, pero para nada fue la mejor manera (risas), pero así fue como le dije. Entonces, después mi mamá le dijo a mi papá, y yo dejé de ir al pueblo como por un mes, un mes y algo, porque suelo ir casi cada 15 días, casi como dos meses dejé de ir (Chio, 2017).

Sabía que no estarían molestos y que no dejarían de quererla, pero Chio les dio tiempo para procesarlo. Mientras no los visitaba, eran sus hermanas quienes le comunicaban qué pasaba en casa y qué dudas iban surgiendo, sobre todo de mamá. ¿Qué mujeres presentadas como amigas habían sido parejas? ¿Cómo es que no se dio cuenta antes? Su mamá lloró y expresó su preocupación a que le “dijeran algo”; su papá enfatizó que lo importante era la felicidad de Chio. Siendo que habitan en una comunidad pequeña, una de las preocupaciones es que se agreda a la familia por tener una integrante que vive con una mujer: “a mí lo que más me pesaba es que... quisieran insultarlos a ellos por quien yo soy, o por como yo soy, no tanto que a mí me dijieran algo, si no que me utilizaran para agredirlos a ellos”.

Al momento de la entrevista, la familia de origen aceptaba a Sandra sin reparo. En público, su mamá no la presenta como la pareja, pero en privado la nombra como tía ante sus nietos. La adaptación fue aún más fácil que con la familia de su pareja, quien a pesar de asumirse lesbiana desde joven, ha llevado un proceso más lento. Chio se sorprendió de la facilidad con la que se vivió su salida, aunque razona que puede deberse al hecho que sus papás son “papás jóvenes”. Tenían 23 y 21 años cuando ella nació, respectivamente, así que explica que la brecha generacional no es una muy amplia. A modo de broma, considera que el tener una hija bisexual que esté emparejada con una mujer era una prueba para sus papás, para demostrar qué tan liberales son.

A veces platico con amigos, les digo a ellos entre broma que era como la prueba para mis papás, que es “sí, muy de izquierda, muy todos los derechos y no sé qué, pues ahí les va una hija, a ver cómo le hacen”, y a ver si es cierto (risas). Yo siento que mi mamá sí lo vivió así, sobre todo ella, porque ella es como más activista, y todo ese rollo. No podía actuar de otra manera (risas), pero creo que eso tuvo que ver, cómo ha sido (Chio, 2017).

Una vez que hizo consciente su afinidad, Lorena trabajó en aceptarse. Reconoce haber usado a otras personas de pretexto para no hacerlo, específicamente a sus papás, su familia; y que la que tenía el problema con su interés por mujeres era ella misma. Después de “darle vueltas, y darle vueltas, y darle vueltas” pasó por un momento donde consideró que su vida estaba arruinada, que no tenía el valor, y que terminaría casada con alguien a quien no quería. Al momento de hacer las paces con su atracción lésbica, dijo “pues a quien le guste bien, y a quien no le guste, que se baje del barco”. Opinó que primero está su bienestar y después está el de los demás, y que quien se interesara en su felicidad se quedaría a su lado, sin importar lo que les compartiera. A los 24 años, en 2013, ‘sale del clóset’.

Creo que al menos hasta el momento es una de las cosas que más orgullosa me tiene como persona, el poder verme al espejo y saber que no me debo nada, que he luchado por mí, por quien soy, por lo que quiero. Soy quien quiero ser, no quien la sociedad me ha dicho que tengo que ser. Y está chido, porque antes no era así. Yo sí llegaba a mi cuarto, me encerraba, y sentía que era el único lugar donde era yo, era como respirar y dejar de fingir un montón de cosas. Y la neta me estaba chingando (Lorena, 2017).

Analizando las razones de hacerse visible con su familia, categóricamente aseveró que simple y sencillamente quería que supieran quién era, y que no respondía a buscar no esconderse. Describe a su familia como muy unida y muy abierta, así que era importante para ella que lo supieran de la fuente primaria, y no por otras voces y versiones. En sus palabras, “ya una vez que lo supieran en mi casa, que el resto del mundo se hiciera pelotas”.

Algo que facilitó el proceso de aceptación y ‘salida de clóset’ fue la previa separación de sus papás, ocurrida entre 2011 y 2012. Admite que fue un golpe fuerte, pero le hizo darse cuenta que aunque se amen como familia, deben enfocarse en buscar la felicidad individual. A través de ese divorcio, sus papás “lucharon por su felicidad”, y Lorena relata haber tomado valor de ese ejemplo para hacer lo mismo. Aunque en su momento resultó doloroso, considera que fue motivación para ver por ella misma, y que aunque compartirles cómo se sentía afectaría la percepción que tenían de ella, “pues es quien soy y no voy a estar fingiendo otra cosa. Es mi vida, no la voy a sacrificar por nada ni nadie”.

Familiarmente hablando, primero se lo dijo a su mamá. Un día decidió sincerarse, iniciando la conversación con la verdadera razón por la que había terminado la relación con el novio formal. Lorena cuenta que se asumía que seguirían juntos “para el resto de la vida”, ya

que no tenían muchos problemas y llevaban años de noviazgo. Continuamente se le cuestionaba por qué se habían separado, y ella sólo evadía. Ese día le confesó que era “gay, en realidad no tengo pareja, no he tenido pareja, novia, pero quiero que lo sepas. Estoy segura, estoy convencida”. Su mamá reaccionó con preguntas, llorando un poco, mientras le aseguraba su apoyo incondicional.

Ahondando sobre si algún miembro de su familia se había sorprendido, cree que su mamá tal vez lo habría hecho previo a verla en una relación heterosexual, pero que ese noviazgo le había hecho “olvidarse del tema”, indicando que existían dudas sobre su sexualidad desde años antes. La sorprendida fue su hermana, Lorena interpretó eso como que su hermana no la conoce tanto. El que no se asombró en lo absoluto fue su papá. Lorena cree que a las madres y padres no se les puede ocultar algo, “en el fondo siempre lo saben, yo creo. Nos conocen mejor que uno mismo”.

Antes de hablar sobre cómo ‘salió del clóset’ con su papá - a quien describe como “de rancho”¹⁹² -, relata una anécdota para contextualizar cuál era el tratamiento que éste le daba a la homosexualidad. Lorena reconoce que tenía mucho miedo de comunicarle su afinidad por mujeres, postergando hacerlo unos dos o tres meses después de haberlo hecho con su mamá y hermana. En algún momento de la licenciatura, Lorena hizo planes para salir con sus compañeras del equipo de fútbol de la institución privada donde cursó la carrera de comunicación; la idea era visitar un antro gay. Confiesa que la intención era aprovechar para ver qué pasaba en un lugar así, siendo que “ya andaba así como que, entre que sí y que no”. Primero le comentó a su mamá, quien no estuvo de acuerdo. Una familiar le recordó que Eduardo,¹⁹³ el primo que ya había ‘salido del clóset’, trabajaba ahí; que estaría bien, que él podría ayudarla de requerir asistencia. Una vez que concedió el permiso, le ordenó a Lorena decirle a su papá, quien recuerda entre risas que sabía que había perdido la contienda. De inicio su papá accedió a que saliera “con las del fútbol”, pero al enterarse que sería a un espacio homosexual, se negó: “has de cuenta que le hubiera dicho ‘pa’, soy gay, ella es mi novia” (risas). “No vas”, “ya sabía, gracias” (risas). Nomás me di la vuelta y me fui”.

Entonces mi papá era esa clase de persona. Pero volvemos al tema del divorcio y darnos cuenta de que no todo lo que puede parecer lo correcto es lo que hay que hacer en el momento, que no todo es tan blanco o tan negro. Y que no podemos estar juzgando las acciones de todo mundo. Un día le dije, “oye pa, tengo que hablar contigo”, “ah sí, cuando quieras vamos a cenar”. Y ahí vamos a cenar. Y ya, le dije. Me dice “ya sabía (risas), cuando dijiste que teníamos que hablar tenía tres opciones: o estabas embarazada, o te ibas a casar, o esto (risas). Yo toda la vida lo supe, pero pues te tenía que dejar a ti. Cómo crees que no lo iba a saber, pero me lo

¹⁹² Es decir, conservador.

¹⁹³ Pseudónimo.

tenías que decir tú”. Fue el que sorprendentemente lo tomó mejor de todos. Yo esperaba cualquier cosa. Incluso mejor que mi mamá y vaya que mi mamá lo tomó muy bien (Lorena, 2017).

A diferencia de otras interlocutoras, también ‘salió del clóset’ con una de sus abuelas, la materna. Ya fallecida, no alcanzó a conocer a la ex pareja de Lorena; pero sabiendo que existía le preguntaba cuándo la llevaría para conocerla. Lorena reconoce que al ser el grupo familiar que vivió el proceso de y con Eduardo, a ella le “tocó todo planchadito”. La abuela paterna, en contraste, aún regaña a Lorena y a su hermana por no ir a misa. El argumento de Lorena es que, por la salud de todos, esta abuela no debería saberlo. De forma jocosa dice que en ese lado de la familia pasan tantas cosas, que una reacción adversa de la matriarca no sería su culpa, pero no busca generar problemas. Lo que conversa con su papá es que se le está pidiendo finja que no pasa nada, ya que sabe el grupo no la aceptaría fácilmente.

“Ah, está bien, pero no le digas a nadie”, ¿sabes? “mientras nadie se entere”. ¿Y qué tal que un día me quiero casar, o sea qué, no va a ir a las reuniones familiares? ¿Qué va a suceder ahí? Y a mí me vale, si no me quieren ahí, pues no me paro ahí, pero no está chido por mi papá tampoco, porque no quiero que tampoco tenga que decidir entre su familia o yo. Entonces, es un reto que algún día tendremos que superar. Que no son todos, son ciertas personas, pero sí es incómodo (Lorena, 2017).

Usando la película *Jenny's Wedding* (2015)¹⁹⁴ como ejemplo, cree que las familias lo saben, pero prefieren ignorar lo que ven. Lorena invitaba a su ex novia a ciertos eventos donde coincidían con la familia, y comenta que “piensen lo que quieran, chido, venga, déjense venir”. Se alegra de saber que las reacciones a su ‘salida del clóset’ fueron mayormente positivas y no haberse topado con algún allegado que se lo tomara de mala manera o llegando a rechazarla. Considera que al verse y sentirse tan segura, la gente reacciona con tranquilidad. Al mismo tiempo describe no ser el tipo de persona que publica contenido lésbico-gay en Facebook, buscando reservar algo para sí misma, incluso duda si todavía tiene miedo de comunicar su afinidad lésbica, “no sé si estoy preparada para que todo el mundo lo sepa, o sólo la gente que verdaderamente me importa que lo sepa”.

¹⁹⁴ La premisa principal es la boda lésbica de la hija de una familia católica y conservadora. Durante los cinco años previos al compromiso, presentó a su pareja como compañera de casa. Los padres le piden mantenerse ‘dentro del clóset’, temiendo las reacciones de su comunidad. Al final, la pareja es aceptada y se convierten en madres. La resumo aquí para que nadie tenga que verla, es malísima. Sugiero el comentario que Girl Ship TV hizo sobre el film: [Drunk Lesbians Watch “Jenny's Wedding” \(Feat. Brittany Ashley\)](#).

7.3 Conocer mujeres ‘a la antigua’.

Las cuatro han tenido al menos una relación significativa para 2018, con resultados variados. Chio sigue con su pareja y cohabitan; la ex novia de Lorena mantuvo una relación heterosexual a la par por buena parte del tiempo que estuvieron juntas; Andy estuvo unos meses con una compañera y la experiencia fue tan positiva que irradiaba felicidad y certeza; mientras que Gina llevaba un par de años con Cassandra - incluida en el capítulo 8 - al momento de la segunda ronda de entrevistas. Las primeras relaciones de Lorena y Andy no prosperaron porque estaban con mujeres que seguían en el proceso de aceptar que sus afinidades eran más que heterosexuales, y de alguna manera se resistían a ello. Los contactos con las parejas se lograron de conocerse cara a cara en espacios y/o actividades varias, ni lésbicos ni LGBT. Ninguna utiliza aplicaciones de ligue.

Aunque aclara que no está deseando ni planeando que su relación actual termine, Chio cuestiona qué tan sencillo sería conocer a una mujer de su edad. Una constante preocupación, para las interlocutoras que están solteras, es cómo ligar sabiendo que la otra mujer también está interesada en mujeres. A Chio le da curiosidad saber cómo funcionan las *apps* porque, considerando que ‘salió del clóset’ al conocer a Sandra, no experimentó el buscar parejas.

Creo que cuesta mucho más trabajo después de los 33, 35 conocer a alguien, si eres mujer gay conocer a otra mujer gay para empezar una relación, me refiero. Porque, pues no hay espacios de convivencia así, ya más que tienen que ver con la edad, que ya no es como ir a bailar. Porque si yo voy, si yo no estuviera saliendo con alguien y voy a un bar, pues conocería a alguien más chica que yo a lo mejor, no tanto a alguien como de mi misma edad, o mayor (Chio, 2017).

Compartiendo que le gusta mucho bailar, le conflictúa que desde que está con una mujer, no puede hacerlo de la misma manera. Los espacios donde podrían bailar salsa son heterosexuales, gays, o están geográficamente inaccesibles. Chio narra cómo ciertas canciones se pueden bailar separadas, pero otras están proscritas, especialmente si están festejando alguna reunión familiar. La dinámica de la pareja, aunque se sepa que lo son, es evitar los conflictos e incomodidades propias y ajenas.

Por ejemplo, que si vamos a una fiesta familiar, podemos bailar de las cumbias que son sueltitas, pero después hay que sentarse, cuando empiezan otras, ¿no?, aunque todo mundo sepa, aunque todo mundo se entera, pero es esas cosas no se hacen. Entonces eso sí me ha costado mucho trabajo porque yo todo lo demás lo había vivido muy natural, o sea en ese sentido que te decía que yo sentía que mi historia era como muy normal, eso sí me cuesta más trabajo y es algo que no me acostumbro aún (Chio, 2017).

Durante una visita de su familia a Guadalajara, la mamá de Sandra los invitó a cenar. Chio bromeó que irían a pedir la mano de Sandra, chiste que se prestó para tener una conversación sobre los roles dentro de la relación. Sandra tiende a ser la masculina de las dos, y al parecer no

habría apreciado que fuera Chio quien llevara a cabo ese ritual. Cuando iniciaron el noviazgo, Chio le hizo ver que estaría con un hombre de querer hacerlo, pero estaba con una mujer - no había motivo para que se comportara como hombre. Su pareja estaba acostumbrada a pagar por las dos, abrirle la puerta del automóvil, a ser la proveedora. Eso molestaba a Chio, aunque ha ido entendiendo más la dinámica conforme pasan los años. Al momento de la entrevista, por ejemplo, por cuestiones laborales Chio pasaba más tiempo en casa y asumía responsabilidades domésticas no tanto por jugar un rol, sino porque era la que podía dedicarse a ello. Cree que esa separación de roles se debe a la personalidad y al machismo, señalando que nota los estereotipos dentro de las parejas lésbicas.

Para 2017, Lorena sólo había estado en una relación lésbica con una compañera de trabajo en la dependencia estatal donde laboraba cuando fue entrevistada.¹⁹⁵ Conforme se fue avanzando en la construcción del relato, fue quedando más claro qué tanto Daniela ‘estaba en el clóset’. Lorena admite con tristeza que “ella nunca lo aceptó”, y por eso evitaba ciertos espacios y situaciones. Durante el tercer año de relación se animó a convivir con la familia de la mamá de Lorena, quienes “siempre la trataron muy bien, sin broncas”. Frecuentaban la casa de su mamá, y se llevaba bien con el novio de ésta. En retrospectiva, Lorena considera que Daniela también habría disfrutado de la convivencia con su papá, y que su papá no habría tenido problema. De inmediato, dudó de que esto fuera cierto, reconociendo que ni siquiera lo intentó, entonces no sabe cómo lo habría tomado su papá. “Pero pues algún día tendrá que pasar”, expresa esperanzada.

Durante los primeros dos años, Daniela al mismo tiempo mantuvo una relación heterosexual.¹⁹⁶ Lorena asegura que no tenía problemas con que no la presentara en sociedad, que no la llevara con su familia, pero sí con que tuviera otra pareja. Siendo que iniciaron la relación cuando Daniela ya estaba con él, hacía lo posible por mencionarlo en las conversaciones y citas con Lorena. Incluso en su primera salida romántica, Daniela narró la anécdota de una Olimpiada Nacional - también jugaba fútbol - en la que recibió flores de otra jugadora; enfatizando que no le interesaban las mujeres. Cuando terminó con el novio, estuvieron “un año feliz de la vida”, sólo ellas dos.

La ruptura definitiva con Daniela se dio en febrero de 2017, “por cosas bien estúpidas”. Básicamente, “porque no lo puede enfrentar”; su compañera admitió que no se sentía capaz, que le tenía mucho miedo a su papá, y no tenía el valor de ‘salir del clóset’. Para junio de ese

¹⁹⁵ Lorena no nombró a la ex novia, pero para facilitar la narración se le asignó el pseudónimo Daniela.

¹⁹⁶ Una vez más: tapadera.

año, Lorena seguía sintiendo mucho coraje, ya que califica lo que tenían como algo “chido”, que ella dio su 200%, y que la relación no se lograría porque el miedo de Daniela es más fuerte. Aunque lo entiende y siente, lo que más la afecta es que “ella vaya a sacrificar su vida de esa manera por la gente, por lo que vayan a pensar los demás”. Fuera de eso, la pareja no tenía problemas serios en su convivencia. Lorena logró resumir todo de esta manera: “sí estuvo de la chingada porque pues es como ‘sí quiero estar contigo, tú quieres estar conmigo, pero no tengo huevos’. Está cabrón”.

A Lorena le resulta irrisorio que su ex pareja crea que su familia no sabía que eran pareja. Al separarse, le dijo “no mames, durante tres años y medio viajabas conmigo, nos veíamos casi todas las semanas, y de repente desaparecí así de la nada. Qué chistoso, cómo nadie se lo iba a sospechar”. Quienes sí estaban al tanto del noviazgo eran los amigos en común, pero Daniela no se lo compartió a alguien de su círculo propio. La situación alimentaba la desesperación de Lorena - y lo sigue haciendo-, quien considera que al haber vivido el proceso de autoaceptación sabe cómo se desarrolla, y el hecho de que Daniela “no se quiere ayudar”.

Fue lo que le dije “tengo tres años diciéndote todo lo que te tenía que decir, que te voy a apoyar, que aquí voy a estar, que lo que necesites, que quiero estar aquí contigo, ¿ya qué te de digo? ¿A estas alturas qué más te puedo decir que no te haya dicho ya?”. Pero ya no me queda nada, y ya no está en mí. [...] Le digo “independientemente si sea conmigo o no, ojalá sea conmigo, pero si no, no está chido porque un día vas a estar ya en tus últimos días, y qué, quién te va a dar las gracias, o es tu vida y qué gacho que te arrepientas de ciertas cosas” (Lorena, 2017).

Después de la relación con Daniela, Lorena ha salido con otras dos mujeres, experiencia que no disfrutó, no le interesa, incluso le “da hueva”. Cree que “probablemente no sean malas personas, y probablemente se daría algo chido”, pero reconoce no estar lista para estar con alguien nuevo. Sobre el uso de aplicaciones de ligue, Lorena no está interesada. La impresión que expresa es que en plataformas de ese estilo puedes encontrar a “cualquier tipo de persona, que a lo mejor no tenga tan buenas intenciones”, ampliando que eso mismo aplica para población tanto homosexual como heterosexual. Admite que no tuvo mucha oportunidad de ser afectiva en la calle dado que salía con alguien que no deseaba hacerse visible. De igual forma, reconoce cohibirse ante las muestras públicas de afecto, esté con pareja hombre o mujer. Dentro del carro se tomaban de la mano y se llegaron a besar; Lorena expresa que no le gusta ser exhibicionista. Al mismo tiempo, dice no esconderse, ni fingir.

Andy ha tenido dos relaciones lésbicas. La primera duró ocho meses y fue con una compañera corredora de montaña. Aunque Andy reconoce que no suele ser muy social ni hace amigos con tanta facilidad, después de correr 40 kilómetros seguidos con alguien, se establecen amistades sólidas. En algún momento de 2016 asistieron a una carrera juntas por segunda

ocasión y “algo pasó”, cuenta nerviosamente. Esta compañera de equipo, 11 años más grande que Andy, no se había relacionado con mujeres antes y “nunca se identificó ni como bi, fue raro”. Señala que estaban en situaciones muy diferentes de vida: Andy terminando la carrera, y la pareja con trabajo estable. Lo que les funcionaba era salir de aventura juntas, a acampar, a un ultramaratón, “todo ese convivio estuvo muy muy chido”. Además, esto motivaba a Andy a salir de casa, en lugar de quedarse en su casa a leer.

Es raro porque obvio voy a la montaña mucho y soy como de *outdoors*, pero en la ciudad es de “me quedo en mi casita en la noche”. Estaba muy chido, que me sacaba de “vamos a un evento, o vamos a la galería”. Tenía a alguien con quien pasearme (Andy, 2017).

No actuaban como pareja estando acompañadas, ni con los amigos de confianza. Andy asocia esta búsqueda de privacidad a que su pareja nunca había pensado que algún día estaría con una mujer. La que tomó la iniciativa en la relación fue Andy, quien se ‘aventó’ a besarla y confesarle su afecto; afortunadamente el sentimiento era recíproco. La única persona que se enteró de la relación fue un amigo en común. Originalmente eran un “trío inseparable”, siendo que se conocían de un par de años antes y pasaban tiempo juntos en excursiones y salidas.

Resulta que nuestro amigo quería con ella, era un pequeño triángulo amoroso. Obvio cuando empezamos a andar, él seguía muy insistente de “anda conmigo”, entonces fue de “ay, le voy a decir a él para que deje de estar...”. Sí nos dejó de hablar. Ahora me habla otra vez, pero como que en su momento se sintió muy dolido. Y digo lo entiendo, le quité a la chava, ups (Andy, 2017).

El que mantuvieran la relación ‘dentro del clóset’ también incluía que no hubiera muestras públicas de afecto. Andy apunta que la pareja no tenía problema con besarla afuera de su casa, o de ir juntas al cine, pero frente a la gente eran amigas. Cree que no es que negara la relación, sino que no estaba lista a aceptarse frente a su familia y demás personas. Agrega que durante esos ocho meses “todo mundo” creía que eran super amiguis, porque “oh, heteronormatividad”.

Después salió con una joven de su ciudad natal, calificándola como “amiga con un *plus*, [...] es chido platicar y besarnos”. Se conocieron en los Scouts y hasta años después se dijeron que se gustaban. Se veían cuando Andy visitaba a sus papás, pero no podían ir a un restaurante, café y tomarse de la mano; la ex compañera Scout es maestra de primaria de una escuela católica, y temía represalias al ser identificada.

Aquí es como no me importa, ¿sabes? Tal vez por eso de que la gente va a voltear a verte, pero aquí creo que no pasa. Bueno, no me ha pasado. [...] Creo que si yo le dijera a mis papás sí no me importaría pero, yo no tengo trabajo allá, en una escuela católica. Y de primaria. ¿Neta, gente? Es el siglo XXI. Yo he dado clases aquí a niños, no es algo que sea un tópico con mis amigos que se ven aún más gays que yo (Andy, 2017).

La segunda relación, aunque más breve, fue muy feliz. A mediados de 2017 conoció a una mujer cuatro años más grande que ella, también involucrada con el medio artístico. Se vuelven cercanas muy rápido, incluso invitó a Andy al cumpleaños de su hijo, a la semana de coincidir. Disfrutó del festejo porque fue en un parque, sin bebidas alcohólicas - Andy no bebe -, y con comida vegana. Reconociendo que su amiga era buga,¹⁹⁷ Andy no quería volver a ese lugar, “la *friend zone* autoasignada”. Un día, bebiendo té, viendo las estrellas, su *crush* le contó que había ido a acampar a una ecoaldea y que al ser acosada por el encargado, le comentó que volvería a visitar al lugar con su novia. Luego besó a Andy y “fue un beso tan intenso, como de otro mundo”. Al poco tiempo le preguntó si quería ser su novia, y Andy felizmente aceptó. Inmediatamente le contó a su mamá y a sus amigas que andaba con Andy, “no le importó nada”. Salían a correr en las noches, siendo que viven cerca. En una ocasión, la besó en un parque que visitaban, lo que provocó que Andy llorara. “Nunca nadie me había besado en público”, explica. Con su ex pareja ni siquiera había caminado de la mano por la calle. De forma inevitable, al comparar escenarios asegura la segunda relación fue “super diferente” ya que desde el inicio su novia le aseguró que estaba con ella, que no la negaría ni ocultaría.

Estuvieron juntas sólo dos meses y medio; Andy cree “que en algún punto le llegó lo que es ser gay, vivir la homofobia de su mamá, [y la] sacada de onda del mundo alrededor de ella”. Terminó la relación vía mensaje de texto, sin darle réplica a Andy, quien estaba dispuesta a desacelerar. A partir de esta relación, Andy empezó a “ser mucho más abierta”. Después de la separación, Andy reconoce no había sentido el dolor de un rompimiento antes, “como ese vacío físico en el cora”. A pesar de la tristeza, busca mantenerse abierta.

No voy a dejar que todo lo que aprendí con ella, a abrirme a las personas, a hablar más, esa experiencia de esa conexión, me haga cerrarme en vez de abrirme. [...] No me puse trabas nunca, no me protegí para nada, que es lo que suelo hacer con la gente (Andy, 2018).

Reconoce que se le complica identificar cuándo alguien está intentando salir con ella, incluso en el relato de Eli, interlocutora incluida en el capítulo 8,¹⁹⁸ se menciona cómo intentó cortejar a Andy, sin que ésta se diera cuenta. Incluso una vez se dio cuenta a medio café con alguien que estaba en una cita. Andy no utiliza aplicaciones de ligue; la misma Eli ha estado “jode y jode con que use *Tinder*”, describiendo a la *app* como ‘la onda’. Su ex entrenadora buscó llevarla a bares

¹⁹⁷ Otra vez: hetero.

¹⁹⁸ Como ya se mencionó en el capítulo metodológico, Andy invitó a Eli a participar en este proyecto. Describió la situación familiar de Eli un tanto más severa y complicada que lo que ésta expresó en su relato.

lésbico-gays, aunque Andy no gusta de asistir a antros. Cree que para conocer a alguien debe intentar nuevas cosas, y se le ocurre que podría ser practicar bicipolo.¹⁹⁹

También era para encontrarme una novia. Ah, porque era súper virgen, aparte (risas). La primera vez que besé a una chica tenía 22 años, entonces... soy un poco lenta (risas). Me quise esperar a alguien con quien de verdad yo quisiera estar. Total, me llevaron al L'Osho; y luego estábamos en la FIL y terminamos en el Open. Pero no había nadie de mi edad (risas). Tendiendo a juntarme con gente más grande, corría con gente de sesenta y tantos años (Andy, 2017).

Cuando ve a chavas en la calle que cree que son pareja, se recuerda a sí misma que no puede asumir algo, que tal vez son amigas. Trata de no encasillar a la gente por como se ve, aunque también dice que si le llega alguien con un collar arco iris, su “primer instinto es asumir que es gay”. Le parece muy difícil preguntarle a alguien si quiere salir con ella, cómo saber si estaría interesada. Bromea que la única manera en que está segura que a una mujer le “gustan las niñas” es sólo si la ve besando a una chava. Como otras interlocutoras, ha buscado cómo preguntar ‘discretamente’ y utilizando ciertos códigos lésbicos si se tiene afinidad por mujeres: ¿escuchas a Tegan and Sara?²⁰⁰ ¿Viste *The L Word*? Cree que es más fácil discernir el interés lésbico de alguien viendo sus *playlists* (listas de reproducción), y ‘stalkeando’ (revisando) su Facebook.

Después de la primera relación fallida, Gina salió con varias mujeres entre 2010 y 2017, considerando a dos de ellas sus novias formales; parejas a quienes conoció en el trabajo o a través de amigos. Al cuestionarle cómo y dónde socializaba con mujeres interesadas en mujeres, hizo eco a lo que otras interlocutoras han comentado: faltan espacios lésbicos que no sean necesariamente antros o centros nocturnos. Siendo que no usa aplicaciones de ligue, encuentra a otras mujeres con intereses lésbicos haciendo preguntas clave - igual que Andy-, como sucedió con una de sus (ahora) amigas más cercanas.

Una de mis mejores amigas es gay, y fue así, estábamos trabajando juntas, nos dimos cuenta hasta hacernos una pregunta que sabes que la respuesta, “¿has visto *The L Word*?”, “ah sí”. Y ya conectas, y se cuentan sus vidas, y ya te llevas; pero nunca he sido como muchísimas lesbianas en un sitio conmigo, no (Gina, 2017).

Después de la breve relación con la compañera de trabajo con quien compartió su primer beso lésbico, tuvo dos parejas, con quienes no estuvo más de tres meses, respectivamente. Gina y Cassandra empezaron a ‘andar’ en febrero de 2017, siendo ésta su primera pareja ‘fuera del clóset’.²⁰¹ Gina estaba emocionada de “por fin” estar con alguien abiertamente, sin la necesidad de esconderse en espacios donde podía encontrar a gente conocida. Reflexionando que tal vez

¹⁹⁹ Exactamente como suena, es jugar polo montando bicicletas, y no caballos como en el deporte tradicional.

²⁰⁰ Duetto canadiense de hermanas gemelas, ambas lesbianas.

²⁰¹ Al momento de armar este capítulo, Gina está con una ilustradora y tatuadora. Antes, estuvo unos meses con una fotógrafa que se consideraba heterosexual que nos acompañó a la marcha lésbica de 2019.

esa tranquilidad y comodidad respondía a los 7 años que habían pasado desde su ‘salida’, Gina daba mayor importancia a estar con la pareja, disfrutar la relación, que preocuparse por quién las veía. Tomando a las parejas heterosexuales que veía mientras crecía como referencia, Gina buscaba disfrutar a la pareja “en plan normal”, considerando ir al cine y abrazar a la pareja como algo común, por ejemplo. En cuanto a agresiones, lo más que ha experimentado son gritos y chiflidos. Se ríe al recordar que “sólo nos gritaron lesbianas, que, *it’s a fact*”. Volviendo al hecho de que era la primera pareja con la que vivía la experiencia de estar ‘fuera del clóset’, aclara que antes no estuvo expuesta a esas acciones discriminatorias, ya que en la calle actuaba como amiga de quienes en realidad eran sus parejas.

Uno de los principales obstáculos en la entonces relación, era la familia de Cassandra. A diferencia de su hogar de origen, donde todo era “muy abierto”, sin hora límite de llegada ni constantes actualizaciones, en el de Cassandra la atención parental era mucho más cercana.

Me costaba trabajo hacer clic, pedir permiso, de mandar nuestra ubicación, de reportarnos. Además ver cómo al hermano no le piden nada. El hermano puede llegar súper tarde y la mamá comentará algo como “no me dijo nada”, pero está sobre ella. Si no le contesta, le empieza a marcar, a marcar, a marcar, a marcar. Me creaba mucho shock, en su momento nos llevó a muchas peleas, porque yo era, dentro de mi apertura, muy intolerante a la no apertura (Gina, 2018).

Durante la graduación universitaria de Cassandra, por ejemplo, Gina fue su acompañante. Los compañeros de Cassandra ya sabían de la relación pero, al tener a familiares presentes, la mamá de Cassandra les pidió no tomarse de la mano o besarse. Esto seguía con la petición que hacía regularmente: preséntense como amigas, sean discretas cuando salgan. La respuesta no verbalizada de Gina, muy a su estilo, era “¿qué cree que hago, señora, coger en la calle? Ya quisiera”. En algún momento desearon viajar juntas y tuvieron que planearlo con mucho cuidado. Gina le aseguró a la familia que ella absorbería los costos, que dormirían en espacios separados, que era una sorpresa para Cassandra; todo con el fin de que la mamá de Cassandra no pudiera tomar algún tipo de represalia contra su hija o reclamarle porque estuviera entusiasmada con la salida. Finalmente lo lograron, aunque considera lo que hizo fue “mentir proactivamente”, y lo equiparó con pedir la mano de Cassandra. Incluso cuando Gina iba a visitarlos, ya fuera la mamá o el papá de Cassandra se mantenían cerca de la puerta mientras la pareja se despedía, incomodando así las muestras de cariño.

7.4 Se busca: espacio lésbico que no sea un bar.

Ninguna ‘militaba’ dentro de un colectivo lésbico o lésbico-gay para cuando fueron entrevistadas, y a la que más le emocionaba la Marcha del Orgullo era a Andy; a la Lésbica sólo

Gina ha asistido. Algo que las preocupa es la falta de espacios de esparcimiento femeninos o lésbicos que giren alrededor de actividades no alcohólicas, no tanto para buscar pareja sino para hacer amigas. Los pares LGBT que mantienen fueron contactos logrados a través de interacciones cotidianas, escolares, o laborales, no en eventos o esfuerzos diversos/disidentes. Están de acuerdo en que Guadalajara tiene muchas caras, y que lo que se ve en tiempos de *Pride* no es la realidad del resto del año.

Lorena solamente ha ido a una Marcha del Orgullo - antes de ‘salir del clóset’ - debido a una tarea universitaria. Considera que ese tipo de muestras son pintorescas, y que los tapatíos son “mochísimos y terribles; somos doble moral”. En cuanto a si cuenta con una red de pares ‘de la diversidad’, comenta que se sorprendió al darse cuenta que sus dos amigas de “toda la vida” también sentían atracción por mujeres. No frecuenta bares o antros gays, y considera que sus amistades son reducidas. Conoce gente a través del grupo de amigos previamente establecido, aunque reconoce que han sido pocos. De todas las interlocutoras, Lorena es la única que sigue activamente relacionada con el fútbol femenino.²⁰² Asegura que siempre puede encontrar al menos una o dos lesbianas por equipo, y que por lo general son más. Siendo que creció jugando y sigue dentro del medio, afirma que es común jugar con “la misma gente que has jugado en todas las ligas, toda tu vida”. Es decir, estas mujeres ya se conocen, se han visto, y se ubican. Lorena comunica que puede ser un lugar seguro, que la gente “como que no se fija”, y que potencialmente se pueden conocer posibles parejas en esos espacios deportivos.

Sobre el repentino interés de buscar que “con los niños no se metan” y la marcha del Frente Nacional por la Familia (FNF) en septiembre de 2016,²⁰³ Lorena señala que los niños se están muriendo de hambre, que no tienen buena educación, si nunca se han preocupados por los niños, “¿por qué ahora resulta que quieres defenderlos de los homosexuales que se los quieren comer?”. Adelantando que probablemente ni siquiera quiera adoptar, le molesta que la juzguen sin conocerla. Cree estar mejor capacitada para el proceso de crianza que una persona “intolerante e incapaz de adaptarse a la sociedad y a las nuevas personas”. Le llama la atención también el que haya gente que reclame que no se realicen marchas del heterosexual.

Wey, ¿por qué crees, estúpido? (risas). Tú tienes que pelear con la gente a diario que te ve feo, no sé, siempre hay una lucha de cualquier manera, aunque tú ya estés del otro lado y ya seas un poco más libre, siempre hay algo con qué luchar. Qué chido que tú no tengas que hacerlo, qué chido que tú no te sientas con la necesidad de pedir un poquito de tolerancia y comprensión (Lorena, 2017).

²⁰² Para un análisis de mujeres con experiencia lésbica en una liga femenina de fútbol, sugiero la tesis de maestría de Ramírez Rocha (2014).

²⁰³ El *slogan* inicial del FNF fue “con mis hijos no te metas”.

La época de la marcha del FNF le representó vivir con coraje. Cada que abría Facebook representaba una nueva molestia, “de decir ¿wey qué te pasa, por qué? ¿Por qué me juzgas así?”. Las notas compartidas muchas veces provenían de fuentes no verificadas, lo que coloquialmente llamamos *fake news*. Las que más la frustraban eran las que parecían haber encontrado al azar la combinación de palabras como homosexual y violación, “dijeron a huevo lo tengo que postear, ésta es la prueba de que son el demonio”. Sobre esto apunta que el ser homosexual no te hace más propenso a ser un abusador, siendo que “hay de los dos lados”. Reconociendo que tal vez hizo mal en tomárselo personal, lo peor fue notar que mucha gente empezaba a apoyar las ideas detrás del FNF. A partir de estas posturas, comenzó a revalorar la estima que le tenía a ciertos contactos y conocidos, no pudiendo evitar pensar que odiaban a gente como ella. Tal vez esas personas no conocían su afinidad lésbica, pero también la estaban “jodiendo” a ella. En el grupo familiar en WhatsApp, una de sus primas intentó motivar al resto a asistir, ya que lo consideraba importante. Siendo que “casi todos sabían” de Lorena, le resultó incómodo el gesto.

Wey, no mames. Te consideraba una persona pensante. Porque aparte, ni siquiera saben por qué están ahí. Si les preguntan, ni siquiera te dan un argumento válido. Mucha gente que a lo mejor si yo le preguntara, “oye ¿qué opinas de mí?”, y te dirían “no sí, eres una buena persona” y la fregada. Dices “ok, todo eso, ahora si te digo que soy homosexual, ¿va a cambiar?”. O sea, ¿por qué cambiaría tu imagen de mí esto nada más? (Lorena, 2017).

Andy relata que en el equipo de futbol femenino donde conoció a Elena, la mitad eran “mínimo gay o bi”. Reconoce que fue un muy buen espacio para ella, ya que tenía gente con quien platicar. Recuerda un día en particular, en que la pandilla gay se sentó a hablar sobre sus novias y *crushes*. “Fue como un día que lo dijimos abiertamente. Saber que existían más personas en la escuela sí era como importante para mí en ese momento”, aunque el ejercicio no se repitió. Andy aún aprecia la sensación de acompañamiento de equipo, y vuelve al punto de que al haber estudiado en una escuela católica en una ciudad pequeña, el espacio no era muy abierto. En algún momento una compañera corredora la invitó a un equipo de futbol rápido, y “ése sí estaba lleno de lenchas”; aunque ya todas eran universitarias o más grandes.

Orgullosamente comparte que tiene su pandilla gay; refiriéndose a las amigas y amigos no heterosexuales que ha ido haciendo a lo largo de los años. La primera en la lista es Elena, su “primer *crush* del mundo mundial”. Luego sus amigos Scouts, donde la mitad de su comunidad “era muy, muy gay”. Notando que varias compañeras no tenían una formación en educación sexual muy sólida, Andy se dio a la tarea de explicarles que había “gente que le gusta el chocolate, y gente que le gusta vainilla, y gente que le gusta el napolitano, pero todos son buenas opciones”. Reconoce que en la institución católica donde cursó la preparatoria se le impartió una verdadera

orientación sexual - clases con información más completa que las que recibieron sus amigas en escuelas públicas. En su grupo Scout tapatío varios también “se identifican”, y ríe al mencionar que estudió la licenciatura en una escuela de artes: “¿tengo que decir más?”. Dentro del ámbito deportivo señala a su ex entrenadora, que al tener una afinidad por mujeres en común con Andy, la adoptó como “pequeña hermanita”; además de que una mantenía relación sexoafectiva con una ex compañera de casa de Andy.

Hablando del centro universitario donde estudió,²⁰⁴ se sorprendió de que no hubiera más gente gay, ya que encontró menos de la que esperaba. Agradece que sea un “espacio totalmente pro LGBT”, misma descripción que adjudica a la ciudad: “Guadalajara sí podría ser la capital del imperio gay”. Aparte de sus amigos gays, no cree haberse involucrado “en una comunidad de todo Guadalajara, sólo una sección”. Expresa que no conoce mucho del movimiento organizado local, y reitera que no es una persona muy social: cuando está feliz en la montaña puede hablar y hablar, pero no buscar socializar con “medio mundo”. Comparte que le encantan los aforismos para no decir homosexual, como lechuguita y su traducción *baby dyke*, y que le gusta mucho la palabra gay.²⁰⁵

El primer evento de algún colectivo de la disidencia organizada en el que participó fue la Marcha del Silencio también del 2017, que conmemora el Día Internacional contra la Homofobia, Lesbofobia, Bifobia, y Transfobia. Le entristeció escuchar los cientos de nombres de personas LGBT muertas y desaparecidas; reconociendo que a ella no le ha “tocado vivir discriminación directa, o *bullying* o algo así”, acotando que ni siquiera de forma verbal. Asistió a *Pride* por primera vez en 2017, la entrevista de ese año fue cinco días antes. Tenía tiempo deseando acudir, pero las marchas lésbico-gays son en junio, y Andy pasaba las vacaciones universitarias en Michoacán. Recuerda haber visto una muestra parecida en su ciudad de origen, “una marcha super chiquita”, cuando estaba en la preparatoria; sorprendiéndose de que el ejercicio se recreara ahí. Le parece que en México *Pride*/la Marcha del Orgullo nunca se usaron para los mismos fines que en Estados Unidos. Asocia el mostrarse públicamente con la posibilidad de una vida gay menos trágica que antes, o que en las películas.

Es una celebración. Entiendo que antes fuera como un asunto de, bueno creo que en México nunca fue de reclamar nuestros derechos a través del *Pride* como con Harvey Milk. [...] Mostrarte, el acto más rebelde que puedas hacer, o tal vez me acuerdo mucho de las primeras películas que yo vi, era mucho como esta imagen de sufrimiento por ser gay. Como esta cruz que debes cargar,

²⁰⁴ El campus principal del centro universitario al que estaba inscrita está junto a una reserva natural, en el límite de Guadalajara. Cuando se enteró que estudiaría en un espacio en el centro de la ciudad y no en éste, se decepcionó de pasar más tiempo en la ciudad. Asistía al campus periférico a tomar clases de francés.

²⁰⁵ Lechuga es una forma de referirse a las lesbianas. Una lechuguita es alguien joven o recién ‘salida del clóset’. Andy se define como gay, no usa la palabra lesbiana para referirse a sí misma.

algo pesado, y tal vez en ese momento yo también estaba como muy chava en una ciudad pequeñita lo sentía así. Pero no sé, creo que no es ya así, o tal vez ya no tengo esa visión. Ah, es como algo que te va a hacer sufrir inevitablemente. Digo, hay otras cosas que también a la gente hetero le han de pasar, supongo, espero (risas) (Andy, 2017).

Hace unos años viajó a Canadá a un campamento Scout mundial, con gente de ochenta y tantos países. La asociación de Inglaterra estableció un “cafecito que era específicamente un café LGBT”. Era la primera vez que Andy estaba en un espacio “muy, muy abiertamente gay”. El lugar organizó un Tinder análogo, donde te anotabas, asignaban un número, y portabas un pin con dicho número. Si le gustabas a alguien, podía dejarte mensajes anónimos; el café también organizó proyecciones de películas. Una acampante de Argentina llevó “pañoletas blancas con un listón de la bandera gay todo alrededor”, buscando promover la inclusión de la disidencia sexual. La chava no se identificaba como gay, pero tenía ese proyecto de visibilidad. Andy fue la primera persona con la que intercambió pañoleta - una práctica Scout común -, quien la usó todo el campamento.

Para 2018, Andy se había unido a una tequia, es decir un tequio de mujeres.²⁰⁶ Se reúne semanalmente en casa de alguien, quien designa en qué proyecto utilizará la ayuda de las compañeras. La anfitriona se hace cargo del autocuidado, es decir, les invita alguna actividad o consumo. El primer grupo al que Andy acudió era guiado por una líder que identifica como ecofeminista, quien acotó la participación a mujeres biológicas o ‘cisgénero’. Andy objetó este punto, alegando se estaban haciendo distinciones - aunque no han tenido una integrante o posible integrante transgénero. Cuando esta líder dejó el grupo, se le cambió el nombre y la perspectiva. La mitad de las integrantes, algo así como tres de seis, son queers; Andy disfruta de pasar tiempo con ellas, sobre todo porque “lo que se habla en la composta se queda en la composta”.

Algo que Chio quisiera es tener su propio grupo de amigas lesbianas, y no uno compartido con su pareja. Es a través de ella y de su relación que socializa más con mujeres que aman mujeres; anteriormente se había amestado de hombres gays. Siente que su acceso a conocimiento lésbico ha sido limitado, aprendiendo chistes, clichés, y vocabulario conforme pasa más tiempo interactuando con mujeres disidentes. Otra consecuencia es sentir que las amigas heterosexuales no la comprenden con la profundidad que ella espera.

Me sentí un poco fuera de lugar con mis amigas, sentí como que me hacía falta una amiga lesbiana pero una amiga mía, como para poder hablar de las dinámicas o situaciones de pareja que no fuera con una amiga de Sandra, por ejemplo. Y sí me ha costado mucho trabajo con

²⁰⁶ Un tequio es un trabajo comunitario gratuito no remunerado.

abrirme con mis amigas las hetero, por ejemplo. Sentía que no me entendían, siento que no me entiende alguien que es hetero cosas como más de pareja gay (Chio, 2017).

Hasta junio de 2017, Chio no había participado en una Marcha del Orgullo o *Pride*, porque no ha estado en la ciudad los fines de semana en los que se ha realizado. Aclara que no es algo importante para ella, aunque sí le interesaría ir a una. Junto con Sandra notó que existen pocos grupos lésbicos destinados a mujeres mayores de 30, 35 años. Aprovechando el foro del entonces Grupo Huella Púrpura,²⁰⁷ hicieron una invitación a interesadas de 35 años en adelante en reunirse. Chio estaba de estancia en Colombia cuando se llevó a cabo la primera reunión, el día de la entrevista comentó que acababan de celebrar su primer aniversario. La intención de este grupo era reunirse para actividades diversas que no necesariamente giren en torno a la fiesta y el alcohol, incluso organizan salidas a localidades más pequeñas durante los fines de semana.

Gina también fue parte del desaparecido Grupo Huella Púrpura. Reconoce que no tiene muchos amigos gays ni amigas lesbianas, y que sí llega a cansarse de socializar en espacios mayormente heterosexuales. Narra que disfrutaba de pasar tiempo con los amigos gays de una de sus ex parejas, donde podía hablar de ciertos temas sin explicaciones contextuales, ya que el grupo entendía por el tipo de experiencias que habían vivido. Al igual que otras entrevistadas, no está interesada en el “ambiente homosexual más comercial”, ya que le da flojera pasar tiempo en antros; prefiriendo las reuniones con amigas y amigos. Considera que, al ser “muy de casa” prefiere un grupo de lectura o algo más tranquilo que la vida nocturna.

Desde su ‘salida del clóset’, Gina ha asistido a tres marchas lésbica-gays. La primera fue una marcha lésbica en la cual no se divirtió tanto porque iba sola. Su idea era conocer a la comunidad sin intención de ligarse a alguien. Después fue a una Marcha del Orgullo y a un *Pride*, considerando que “muchos rollos políticos las separan, al final vas dividiendo la fuerza del movimiento”. La manifestación que más ha disfrutado fue la marcha “Todos Somos Familia” como respuesta a la del FNF en septiembre de 2016, porque apoya a las familias no tradicionales, como las encabezadas por madres solteras o divorciadas.

Además de señalar el posible debilitamiento de los esfuerzos lésbico-gays organizados en Guadalajara, Gina confiesa no saber qué marcha apoya qué, políticamente hablando. Califica a las marchas locales como “cutre”, con sólo tres o cuatro carros que no son realmente

²⁰⁷ Un grupo lésbico en Facebook (2010-2017), originalmente con visión cultural. Las encargadas terminaron conflictuadas por cuestiones financieras, y el proyecto derivó en fiestas y ligue. El proyecto volvió en 2019, aunque aún no logra el alcance que tenía antes, y sigue siendo más feminista-cultural-ambientalista que festivo.

alegóricos sino camionetas adornadas, y sobre todo, que quienes parecen beneficiarse más de esta visibilidad son los bares y antros, ávidos de clientes.

Siento que es como jalar a los borreguitos a que consuman sus productos, entonces realmente la marcha del *Pride* en Guadalajara me da flojera por ese lado, tristemente. Lo apoyo porque entiendo la importancia del movimiento porque mucha gente “no, ¿para que existe?, ya no debería”. No, sí debería porque estamos celebrando que logramos levantar la voz y el que tenemos visibilidad. Si no le damos seguimiento a esa visibilidad la gente va a creer que nos curamos y desaparecimos, entonces no está chido (Gina, 2017).

Gina defendió la visibilidad como un recurso para facilitar la aceptación de generaciones más jóvenes. Opina que si la gente deja de nombrarse, ‘salir del clóset’, u organizar marchas, la gente creará que hemos desaparecido.

El no hacernos visibles, sería un retroceso de lo que hemos avanzado porque muchas personas serían como “¿ves?, te dije que era una etapa, que era una infección, afortunadamente como pinche dengue y ya se nos quitó, no sé qué habrán hecho pero ya nos están curando, ya no veo a tantos en las calles”. Entonces creo que por ese lado sí es importante seguir siendo visibles como para decir “hey, seguimos aquí”, y seguir luchando porque no tenemos todos los derechos, todavía no en todos los estados de la República nos podemos casar (Gina, 2017).

Aunado a esto, cree que si las lesbianas y los gays en posiciones de poder y privilegio se hacen visibles, otros los pueden tomar como ejemplos al tipo de vidas a las que pueden aspirar. Si existiera un presidente o presidenta gay, eso mostraría a una mujer ‘saliendo del clóset’ que puede ser política, estudiar, tener una familia, “hacer una vida normal”. Además, según su visión, esta normalización auxiliaría a las familias a aceptar al miembro gay y ver más allá del estereotipo del homosexual que consume drogas y muere trágicamente. Como ejemplo, habla de Ellen DeGeneres: “¿odias a Ellen?”, ‘no’, ‘ah, pues es gay’, entonces puede ser una lesbiana amable y muy amigable”.²⁰⁸

7.5 Al cine diverso le falta diversidad.

Este fue el grupo de interlocutoras donde más se discutió sobre películas y series LGBT, y el tratamiento de personajes disidentes. Gina y Andy pueden enlistar qué material salió en qué año y cuáles fueron sus impresiones, ya que además de un gusto personal las dos estudiaron y se dedican al arte y la producción multimedia. ‘Las introspectivas’ quisieran ver menos estereotipos en la tele y el cine, y que pasáramos a una cotidianidad más allá del clóset. Quien habla de los antros y bares es Chio, por su gusto de bailar con su pareja.

²⁰⁸ Para 2020 la reputación de amabilidad de Ellen DeGeneres se encuentra entredicho, y ya no cuenta con el mismo apoyo de la población disidente internacional. El primer quiebre fue su relación cercana con George W. Bush - ex presidente estadounidense que limitó ciertos derechos civiles LGBT - y su supuesto maltrato a empleados.

Desde que dejaron de habitar una zona más céntrica de la ciudad, Chio y Sandra han frecuentado menos los espacios de entretenimiento nocturno ofertados a la población lésbica-gay. Llegaron a visitar Open, L'Osho, Caudillos. En cuanto a la producción cultural lésbica, dice no estar interesada, ni haber visto muchas películas del tipo. Recuerda los títulos *Freeheld*, *Flores Raras*, *La Vie d'Adèle*, *Ellen* (1997, sólo el episodio de la 'salida del clóset'), *Juana Inés* (2016), *Orange Is the New Black*, y *The L Word*. Hablando de qué opina sobre la representación mediática, expresó que se necesitan ampliar los tipos de personaje que vemos, e ir más allá de los estereotipos.

Más bien lo que creo que hace falta es normalizar entre comillas, o volverlo como un tema más cotidiano, como un tema que no es como el gay estilista, ni la lesbiana machorra, como esos adjetivos, sino algo más cotidiano. [...] Pero no tanto como en el mismo cliché de siempre y que sólo esté por estar, es lo que creo. [...] Pero en las series sobre todo ahora con Netflix y todo este rollo sí se han presentado historias muy diferentes. [...] (Series clásicas como *The L Word* y *Orange Is the New Black*) creo que sí influyeron como cómo muchas de nosotras hemos ido como viviendo un poco nuestro ser lesbiana (Chio, 2017).

Para Lorena, todo depende del personaje. Sí hay materiales lésbico-gays que le llaman la atención, otros de inicio le repelen. Al acercarse, espera que la producción le haga honor a lo que desea representar, que no esté llena de clichés, que no sea “un heterosexual fingiendo”. Rescata que hay algunos con los que sí logra identificarse, que nota que “le echan más ganas”. Resalta la segunda pareja lésbica en *Grey's Anatomy*, Callie Torres y Arizona Robbins, desarrollada entre 2009 y 2014.²⁰⁹ No ve muchas series; no coincidió con *The L Word* cuando estuvo en televisión, sino que vio algunos episodios en YouTube. Algunos personajes le parecieron interesantes, pero no le late el rollo de que sean “todas entre todas, [...] en realidad no tengo así como la trama bien”.²¹⁰

Al momento de la entrevista *Sense8* ya había sido cancelada y Lorena, escuchando los buenos comentarios, se resistía a verla alegando no quería frustrarse o encariñarse. La serie que sí vio en su totalidad y disfrutó ampliamente fue *Black Mirror* (2011-), aplaudiendo que cada capítulo incita al diálogo y debate, y que es una crítica social que hace pensar. Señala a *San*

²⁰⁹ La primera fue Callie Torres y Erica Hahn (2008). Después de la primera relación sexual lésbica de ambas, Erica acepta su afinidad lésbica rápidamente, mientras que Callie busca una relación sexual heterosexual para corroborar su bisexualidad. La aceptación de Erica motiva el siguiente discurso: “*When I was a kid, I would get these headaches, and I went to the doctor, and they said that I needed glasses. I get the glasses, and I put them on, and I'm in the car on the way home, and suddenly I yell. Because the big green blobs that I had been staring at my whole life, they weren't big green blobs. They were leaves on trees. And I didn't even know I was missing the leaves. I didn't even know that leaves existed, and then...leaves! You, are glasses*” (temporada 5, episodio 6).

²¹⁰ El “todas entre todas” se refiere a las múltiples relaciones entre el mismo grupo de personajes. Curiosamente, dentro de la serie existe *the chart*/la gráfica, que mostraba los contactos sexuales del grupo de amigas. Se intentó crear una red social lésbica llamada ourchart a partir de su popularidad, pero no funcionó.

*Junípero*²¹¹ como la única entrega de la serie que “termina cool”, bromeando que si así es la vida después de la muerte, “vámonos”.

Considera a Monserrat Oliver la lesbiana más visible de México, probablemente porque forma parte de “la única pareja abierta, y está increíble”. Para Lorena, esta presentadora de televisión es “como un estandarte”, de algo que quisiera tener en algún momento. Más allá de cómo se ve y la vida que lleva, Lorena admira que no haya tenido que abordar el tema de su sexualidad. Vio una entrevista donde Oliver decía no tener la necesidad de ‘salir del clóset’, que simplemente vivía su vida como la quería vivir. “Siempre fue un secreto a voces”, aunque de repente alcanzó un grado de visibilidad y “ahora pues ya le vale madres, y sube fotos con su novia, y está chido”. También aplaude el que la pareja esté “fuera de todos los estereotipos” - es decir, que las dos son muy femeninas.²¹²

Para Gina, la búsqueda y consumo de estas producciones resultó reconfortante y necesaria al encontrarse súbitamente ‘fuera del clóset’ y sin referentes, incluso describiendo su interés como “hambre de consumir”. Vio total o parcialmente *The L Word*, *South of Nowhere* (2005-2008), *Pretty Little Liars*, *Faking It* (2014-2016), *The Fosters* (2013-2018), *Supergirl*, *Orphan Black* (2013-2017), *Orange is the New Black*, *Easy*, *One Day at a Time* (2017-2019), y *Las Aparicio*. A siete años de haberse asumido lesbiana al momento de la primera entrevista, Gina está cansada de dos posturas en específico. Primero, el interés por representar la ‘salida del clóset’ en películas y series. ¿Qué pasa después? ¿Qué más hay después de abrir esa puerta? Segundo, el que las producciones incluyan personajes secundarios LGBT sólo para atraer público.

Hollywood ya captó de “al menos alcanzo atraer cierto público gay, entonces déjame poner, aquí rápido me improviso, me escribo un personaje secundario que sea gay”, ya me empezó a dar hueva. Es como “ya neta, antes lo necesitaba, ya lo consumí, ya lo viví, gracias”. No me acuerdo cuál fue, pero neta era súper hetero la serie, era aventarte si son 40 minutos del capítulo, 38 heteros para ver dos minutos del arco gay. YouTube nos ayuda haciendo lindos cortes de nada más la relación de estos dos, te los puedes aventar y no ves toda la serie (Gina, 2017).²¹³

Además, distingue entre los personajes gays y los lésbicos, declarando que si no le gusta besar hombres, ¿por qué estaría interesada en seguir a un personaje que lo hace? Le cuesta trabajo identificarse con historias de hombres gays o mujeres mayores, entendiendo que no es el público para el cual fueron creadas dichas producciones. Lo mismo con la “choteada” interpretación de

²¹¹ La premisa del episodio es una realidad simulada, donde pueden vivir personas mayores y conciencias de personas fallecidas. La historia gira en torno a Yorkie y Kelly, una pareja lésbica. Se hizo disponible en Netflix en 2016.

²¹² Personalmente, sigo las trayectorias de la periodista deportiva Marion Reimers y la comunicadora científica Leonora Milán con más atención, visibles de forma individual y como pareja.

²¹³ En la revisión de material audiovisual que hice para esta tesis, invertí muchas horas antes de enterarme en la entrevista de Gina que existían esos compendios. Entiendo por completo su existencia.

la ‘salida del clóset’, así como fue útil para ella al inicio de su proceso, sabe que para alguien más esa visibilidad está cumpliendo su cometido. Recuerda específicamente a *The L Word* como la primera serie donde vio lesbianas, encontrando los episodios a medianoche en un canal de televisión cable. Ríe al recordar que pensaba “qué asco” cuando se mostraban escenas de sexo lésbico, esperando ver más. Después de socializar su atracción hacia mujeres, vio las temporadas y considera que la serie cumplió su objetivo, introduciendo los primeros personajes lésbicos en la televisión.²¹⁴ Gina aplaude la inclusión del tema trans, ya que nota que se está poniendo “de moda”, y lo importante que se visibilicen esas historias, ya que si los gays y lesbianas siguen lidiando con impedimentos sociales, considera que la población trans cuenta con todavía más obstáculos. Igual que Lola en el capítulo 5, Gina enfatiza que habría apreciado tener acceso a producción cultural lésbica-gay durante la adolescencia. De haber contado con referentes al crecer y empezar a cuestionar su atracción romántica por mujeres, comenta, “no me hubiera destruido el mundo diciendo “¿y ahora quién voy a ser yo?”.

Identificando lo que ella percibía como una falta de referentes lésbicos, Gina inicialmente pensó en escribir un “álbum, un libro” de ayuda a la colectividad, lo que terminó siendo su *vlog*.²¹⁵ Lo que hizo fue reunirse con sus amigos gays, quienes le presentaron amigas lesbianas, a quienes pidió le contaran sus historias. Admite que “inconscientemente necesitaba escuchar las historias de los demás para entender más quién era”. De forma personal, encabeza su “pequeño movimiento” con su canal de YouTube, donde habla de su experiencia como lesbiana y comenta temas de actualidad, relacionados con la colectividad LGBT.²¹⁶ Lo inició en marzo de 2015, y para mayo de 2020 contaba con 63 videos, 1,170 suscriptores, y 476,260 vistas. Esto tal vez abona a su postura frente a cómo se debería priorizar la visibilidad de lesbianas y gays ‘famosas’ de diversas profesiones.

Como Gina, Andy rápidamente buscó referencias lésbicas, por todos lados. Elena la acercó a la música de t.A.T.u.; el mismo grupo que sirvió a Mariana de *gaydar* (en el capítulo 6). Andy ya había escuchado sus canciones, pero narra que para 2002 que la melodía más popular del grupo salió al mercado, sólo podía escucharla en la radio o en MTV; “no es como que hubiera YouTube para buscarlas”. Bromea que Elena le dijo “escucha esto, infórmate”. Afirmo haberse educado viendo el canal Unsolicited Project, donde se comparte material lésbico audiovisual. Vio “un montón de películas”. Destaca a *But I'm a Cheerleader*, *Lost and Delirious*

²¹⁴ Aunque *The L Word* no fue la primera serie con personajes lésbicos en televisión estadounidense, fue la primera producción con una mayoría de mujeres sexualmente diversas mostradas en la pantalla.

²¹⁵ *Video blog*.

²¹⁶ El canal se llama Tu Punto G.

(2001), *South of Nowhere*, *Skins* (2007-2013), *Faking It*, *Sense8* y la serie web canadiense *Carmilla* (2014-2016), de la que habla animadamente. De *The L Word* opina que es una clásica, pero irreal. Se volvió *fan* del dúo Tegan and Sara unos seis meses después de asumirse mujer que ama mujer; y nunca ha visto *La Vie d'Adèle* pero sí ha leído la novela gráfica en la que está basada. También leyó mucho, y buscó “gente famosa, científicos, artistas” que fueran gays, y como Dumbledore es gay,²¹⁷ es “super fan de Harry Potter”. Bromea que se ‘chutó’ “todo Wikipedia gay”, y que el internet fue algo muy bueno para ella, siendo que no hablaba abiertamente de su afinidad por mujeres en la secundaria y/o preparatoria. Amplía que el internet tiene mucho impacto en lo que es: no sería la corredora de montaña que es sin internet; herramienta que también utilizó para aprender a arreglar su bicicleta, cocinar, y varias técnicas Scouts.

Disfruta de los memes que comparte la página Buga tu Abuela, sobre todos los que hablan de la migración de las lesbianas en internet, bromeando que una vez se acaba una serie en grupo empiezan una nueva. Ahí fue que leyó sobre Clexa - Clarke y Alexa -, la pareja lésbica de *The 100* víctima del ya mencionado estereotipo televisivo *bury your gays*. Vio toda la primera temporada sólo para entender la segunda donde salía la pareja junta. Le gustó el planteamiento de la serie porque nunca pone etiquetas; se entiende que uno de los personajes se relaciona sexoafectivamente con mujeres porque sus primeras palabras son “mataron a mi novia, por eso ya no siento nada”. Le parecía un rol empoderado, ya que es una chava, “super *bad ass*, maneja espadas, líder política” y luego la matan: “cinco segundos después de que se acuesta con Clarke [...] la matan por *straight bullet*”. Casi todo lo que lee, ve, y oye es de origen anglosajón, ya que considera que dentro de la producción latina no hay mucha presencia lésbica-gay. “Tienes que ir a buscar algo en otro lado, estaría muy chido que hubiera” en español, opina. De lo único que se acuerda es del video de Carla Morrison Eres Tú, de 2012, que muestra una pareja de varones casándose. Tanto interés en los materiales ‘elegbeteros’ surge de sus “gananas de tener representación, de poder verte en un personaje”, de poder tener simpatía o empatía hacia el personaje, como pasa en el drama griego. Para Andy, la serie no resulta atractiva a menos que haya mínimo un personaje LGBT, “entre más chavas gays haya, mejor”.

De otra manera como que me aburre, sé que el chico va a tener a la chica, punto. O que va a ser un romance o algo. Aunque la película sea de acción, va a haber un romance hetero en la trama, aunque no sea lo principal. Es como aburrido, ¿sabes? No hay algo que me represente a mí, no es como que pueda conectar con, no sé, llegó un punto en que sí me aburrí de ver dramas hetero (Andy, 2017).

²¹⁷ Uno de los personajes centrales de la saga de J. K. Rowling, identificado por la autora como gay en 2011.

Sobre la visibilidad, cree que ésta facilita la aceptación. Pone un ejemplo familiar, su hermana menor fan de la serie televisiva *Glee* (2009-2015). Cuando redecoró su recámara, incluyó una bandera arco iris, declarando que su cuarto era *gay friendly*. Esto porque le encantaba el personaje de Kurt, quien es gay - así como el actor que lo interpreta. Andy desconoce si su hermana siente atracción por mujeres, pero aprecia el gesto, aún cuando lo hizo antes de conocer su afinidad.

Creo que mucha gente como más chava que le tocó ver ese tipo de [programas] como *Glee*, creo que es la que más puedo citar, donde hay personajes [diversos] y luego también hay un chavo transgénero en la serie. [...] Como que ese empoderamiento para los chavos, los que vienen más jóvenes que yo, es como de “ah está chido”. No creo que alguien ahorita, que tiene acceso a ese tipo de series, de películas se conflictúe tanto. [...] Se ve más. Y la gente que es hetero, también es para aceptar a personas que son diferentes. Pasa en la vida, pasa en las películas (Andy, 2017).²¹⁸

7.6 Qué bueno que ya se legalizó, pero no es para mí...

Ninguna de las cuatro mujeres del capítulo tiene urgencia por casarse, y están conscientes que muy posiblemente no lo hagan. Su interés por el tema va desde no imaginarse en una misma relación para toda la vida, hasta imaginar qué repercusiones tendría el que dos mujeres legalizaran su unión. La única que ‘baraja’ la posibilidad de embarazarse es Chio, Lorena cuando mucho adoptaría, Gina y Andy - que seguían viviendo con su familia nuclear o dependiendo de ella - rechazan siquiera idea de hacerse cargo de alguien más.

Para 2017, Chio no consideraba importante el casarse, aclarando que sí lo haría. No está dentro de los planes de ella y su pareja, supone que, de buscarlo, sería por protección legal - pensando en decisiones médicas, patrimonio en común, créditos hipotecarios. Admite que en el fondo tiene una imagen idealizada de qué es el matrimonio, y que de intentarlo le gustaría que fuera con Sandra; aunque no lo vea tan viable o posible. Identifica como problema principal las familias de cada una, ya que requerirían de mucho trabajo previo para que aceptaran la idea, sobre todo las mamás. Dicho de forma simple, les cuesta imaginar cómo sería el proceso.²¹⁹

En el tema de maternidad, el círculo cercano de Chio tienen diversas opiniones, un tanto contradictorias. A Chio le gustaría ser mamá en algún momento, mientras reconoce que aún no están listas para el gasto que eso representa. Sandra, en cambio, no desea ser madre ni acompañar una crianza, ni ahora ni más adelante. Además de saberse no preparada económicamente hablando, Chio se pregunta cómo sería la vida para un bebé de familia lesbomaternal. Los papás de Chio también se han involucrado en la discusión. Al ser la hija

²¹⁸ El final de ese chiste es “pasa en TNT”, como el *slogan* de dicho canal de televisión.

²¹⁹ El trámite legal no es lo que llegaría a detener a Chio y Sandra el casarse, sino la versión de matrimonio que sus familias han interiorizado.

mayor, se esperaba que fuera la primera en darles nietos. Una vez que sus hermanas menores se volvieron madres, la presión disminuyó. Su papá le cuestionó qué hará si decide no tener hijos, tratando de asegurar tener a alguien cercano en un futuro, esté o no en pareja. Su mamá la motiva a tener un hijo biológico y no uno adoptado, porque esa opción dificulta acceder a conocer qué carga genética y familiar tendría ese niño.

En cuanto a si le gustaría casarse, Lorena está abierta a la posibilidad. Admite que no es algo con lo que haya soñado por años, y no se sentiría frustrada si no lo hace. De encontrar a alguien con quien desee pasar el resto de su vida, sí se casaría. No tiene planes de llevar un embarazo a término, aunque sí consideraría adoptar hijos. No siente una “necesidad inminente” que percibe en otras mujeres que desean ser madres, aclarando que si no tiene hijos, no tendría problema. Cree que si llega a considerar seriamente la adopción, se arrepentirá durante el proceso.

Al igual que otras interlocutoras, Gina ve al matrimonio de forma estratégica. No tenía interés en casarse desde antes de hacer consciente su atracción hacia mujeres, y cuando recién había ‘salido del clóset’ consideró hacerlo como una protesta social. Le da mayor importancia a la relación, la fidelidad, y el compromiso que se tenga al interior de la unión; aunque reconoce que si llega al punto de planear una vida con una pareja sí se casaría. El interés no está en lo que el matrimonio representa simbólicamente ante la sociedad, para hacer uso del derecho, sino pensar en la protección y seguridad que ese trámite le daría a una pareja lesbica: decisiones médicas, compra conjunta de propiedades, adquisición de vehículo, trámites bancarios, poder heredarse bienes en común; de ser una pareja heterosexual no se necesitaría estar casados para acceder a esos servicios. Algo constante dentro del proceso de entrevistas es escuchar a las interlocutoras preocuparse por qué pasaría con la pareja - real o prospectiva - al momento de fallecer una de ellas. Usa el ejemplo de la muerte de su papá, y cómo las familias pelean por dinero posterior a una pérdida, argumentando de estar casada con su pareja la protegería de una situación así.

Sobre la posibilidad de ser madre, deja en claro que no tiene interés en los niños, bromeando que no le gustaban los niños ni cuando eran sus pares. Si considera lejano el casarse, dice que la idea de tener hijos la ve lejana, tan lejana que “ni siquiera se forman en mi cabeza”. No duda que su desinterés en pasar un proceso de embarazo deriva en parte de tener un umbral del dolor muy limitado. Cuenta entre risas que ni su mamá puede imaginarla embarazada, que no ‘aguantaría’ el proceso. Aclara que aunque no es fanática de las agujas, prefiere seguirse tatuando a lidiar con los brotes hipocondriacos que le generaría sentir que algo se mueve dentro

de su cuerpo. De estar con alguien que sí los desea, sabe que sería caro un proceso de inseminación, sobre todo si se decide por “mi óvulo con su no sé qué, con no sé qué”. Adoptar tampoco le atrae, es consciente que el trámite es complicado para una pareja heterosexual; aún más para una pareja lésbica. En general, se ve llegando hasta el matrimonio, con ella y la pareja trabajando, viajando, teniendo perros. Cuenta que no se considera lo suficientemente madura y responsable para hacerse cargo del cuidado de un niño, mientras cuestiona si tener hijos se volvió algo mecánico: tienes novio, te casas; te casas, tienes hijos. Como Chio, habla de los costos relacionados a la crianza, la escuela privada, el “hobby psicomotriz”, la salud. Además, “que no sea un violador, que no violente a las personas”. Bromea que ella a sus entonces 26 años seguía en la casa materna, entonces qué pasa si cuando tienes hijos nunca se van.

Andy admite que cuando mantuvo sus primeros *crushes* se imaginaba “una vida juntas” con la joven en turno. Ahora, no se ve en un matrimonio. No sabe si eso responde a su lesbianismo, sino porque “quién se casa ahora a los 20”.

No me veo en una relación, en un matrimonio sobre todo así, por el resto de mi vida. Por más que se haya legalizado, creo no es algo muy importante para mí. Entiendo que es importante para otras personas, y es importante que todo mundo tenga como los mismos derechos, pero es como que gracias, ya me puedo casar. Fue de chin, ahora ya no le puedo decir a mi mamá que nunca me voy a casar (risas) (Andy, 2017).

Tampoco se ve con hijos. No tiene problema con andar con una mujer que tenga hijos. Equipara a los hijos a “tener un parásito por más de 20 años”. Ríe al decir que tiene 24 años y sigue dependiendo de sus papás; y que no quiere mantener a un parásito.

CAPÍTULO 8. LAS DE TINDER.

Está buena la ligadera, sí, pero necesitas derechos.
A lo mejor quieres casarte, a lo mejor quieres reproducirte. A lo mejor.
[...] Ser lesbiana es una chinga doble, porque ser mujer es una chinga
y no ser heterosexual es una chinga, ¿me explico?
Ana Francis Mor, Manual de la Buena Lesbiana (2014).

Las tres interlocutoras que conforman este capítulo tienen varias características en común: en primer lugar, responden a la generación más joven que conforma la muestra. Si bien las generaciones no son un eje central en este estudio, para estas participantes se reconoce que esta particularidad las marca en un contexto que difiere del resto, en especial en cuanto al acceso a la información sobre disidencia sexual, así como el uso de las tecnologías de la información y comunicación en el marco de sus relaciones sociales y afectivas. Este acceso, como segundo marcaje, apunta hacia el uso estratégico de la información tanto con fines recreativos, referenciales, y relacionales. En ellas es posible ver también las construcciones subjetivas que realizan sobre su ser mujer, cómo su atracción hacia otras responde a referentes y luchas distintas al resto, y las maneras en las que construyen sus posicionamientos y visibilidad frente a la familia y su grupo de pares, como se verá en cada relato.

Vero nació en Toluca en 1996, su familia se mudó a Guadalajara cuando tenía tres meses de edad. Siendo que sus padres trabajaban y sus dos hermanas le “llevan como 10 años”, señala que tuvo que ser autosuficiente desde pequeña. Le habría gustado estudiar teatro, pero al momento de la entrevista cursaba la licenciatura en administración de empresas en una universidad pública.²²⁰ En su casa “se supone” que son católicos, sólo es su mamá quien “va a misa, y todo”. Ninguno de los otros miembros es aficionado, como ella misma describe. Cassandra nació en Guadalajara el mismo año, tiene una hermana y un hermano, ambos mayores. Comparte que en su casa “sí creen en Dios”, y que sí asistía a la iglesia de niña; pero que conforme pasaron los años su hermana dejó de ir a misa y ella siguió su ejemplo, cuestionándose para qué seguir la tradición. Cree que los integrantes de su familia nuclear “no son muy de golpe de pecho”. Estudió comunicación en una institución católica, y cursa una licenciatura en teatro a la par de trabajar en una compañía internacional de tecnología. La más joven de todas las interlocutoras también es nacida en Guadalajara, en 1998. Eli es la mayor de tres hermanas, de 16 y 13 años en 2017. Cursaba la preparatoria abierta, y estaba decidiendo qué

²²⁰ Unos meses más tarde empezó a laborar como RP (relaciones públicas) de la noche de mujeres de un antro gay. Su responsabilidad consistía en motivar a mujeres a asistir a este espacio los jueves, y a que se consumiera dentro del antro. Para hacerlo, era activa en grupos lésbicos en Facebook. Una vez egresada de la licenciatura, trabaja en una compañía de seguros y asesoría financiera.

licenciatura estudiar. Le interesaba comunicación, pero al momento está inscrita en un programa de diseño industrial.

8.1 ¡Hay una mujer besando a otra en la pantalla!

Las tres se ‘dieron cuenta’ desde niñas, y de alguna forma eso está relacionado al acceso temprano a materiales diversos: para Vero la pornografía en internet, para Cassandra una serie de Netflix. Aún así, para ambas fue difícil aceptar su afinidad y se relacionaron sexoafectivamente con varones durante sus años adolescentes. Eli mantuvo una efímera relación con un hombre de 18 años cuando ella tenía 12, situación problemática e ilegal. A pesar de ello, cree que fue incursión suficiente para alegar que intentó ser heterosexual. Esto bien puede responder a lo que vivía y escuchaba en su contexto educativo religioso.

Vero recuerda que a los cuatro o cinco años solía pasar tiempo con una vecina de la misma edad. Una vez, jugando ‘al papá y a la mamá’, la besó. “Fue como súper inocente, y me gustó”. Vero ubica ahí el inicio de su incipiente interés lésbico, aclarando que para la edad “ni siquiera sabía lo que era una lesbiana y qué era que me gustara otra persona”. Otra memoria que reconstruye es tener dos tazas de juguete de té, una con la cara de la princesa Ariel y la otra con la del príncipe Erik; constantemente elegía la de Ariel y la besaba. Sin estar consciente de lo que era la homosexualidad y/o el lesbianismo, notó lo “raro” que era que a ella le gustaran las mujeres. Unos años más tarde, escuchó a compañeros y amigos hablar de videos y de chavas, y sintió curiosidad.

Entonces yo un día en mi casa, cuando llegamos a tener internet, tenía como, no sé, ocho años, pues yo buscaba videos. Una vez encontré uno de dos chavas besándose y todo eso, entonces ya fue como que empecé a entender, de hecho, ahí decía “lesbianas, sabe qué”. De ahí yo supe que se llamaban lesbianas, que se les decían lesbianas y cosas así. Como que de ahí empecé a agarrar la onda y supe (Vero, 2017).²²¹

De los 13 a los 18 años salió exclusivamente con varones. Se ríe al recordar la cantidad de novios y pretendientes que llevó a su casa: entre cuatro y cinco novios, y aproximadamente 10 chavos que ‘querían con ella’. En el proceso que Vero denomina “no soy, no soy” - parecido al vivido por Lorena-, salía “con uno, andaba con otro”. Comparte que lo difícil no fue ‘salir del clóset’, sino dejar de convencerse de que no era lesbiana.²²² Mantuvo noviazgos heterosexuales con parejas “que ni quería, ni quería andar con ellos, pero los tenía a fuerzas”. No se arrepiente, y aclara que tampoco fue un infierno pasar por ese tramo vital. Lo que sí asegura es que no le

²²¹ Vero fue entrevistada el 25 de mayo de 2017, a los 21 años.

²²² Se puede alegar que la frase puede construirse en positivo (aceptar que era lesbiana), pero me interesa resaltar que había un acercamiento personal de negación y corrección; léase: lesbofobia interiorizada.

gustó estar en esas relaciones porque eso significaba que estaba negando cómo quería ser. El punto de quiebre llegó cuando conoció a una chava que le gustó y dijo “es que ya, ¿para qué me hago tonta?, la verdad”, decidiendo escribirle una carta a dicha joven. Lo inesperado fue que su mamá le encontró una carta que ésta le había enviado como respuesta, y la confrontó al respecto. Vero - aún no estando lista para verbalizar su afinidad por las mujeres - contestó que la niña²²³ estaba loca, enamorada de ella, pero que no era recíproco; buscando así tranquilizar a su mamá.

Cassandra también cree que desde niña percibió una diferencia, pero no se logra articular qué sintió. Reconstruyendo sus atracciones y haciendo consciente que le gustan las mujeres, expresa “ah, no mames, por eso de chiquita salía con las amigas de mi hermana”. Fue hasta el tercer año de secundaria cuando reconoció su antojo por besar a una mujer, señalando que la idea le surgió de ver acercamientos similares en programas de televisión. En 2011, cuando tenía 15 años, se transmitió la primera temporada de *La reina del sur* (2011, 2019).²²⁴ En alguno de los 63 capítulos emitidos ese año, los personajes de Teresa y Patricia se besan. Kate del Castillo interpreta a Teresa, y a Cassandra le parece “una señora muy atractiva”. Admite que de inicio lo sintió como morbo, porque socialmente seguía señalando qué compañeros le gustaban, sobre todo para ‘seguirle la corriente’ a sus amigas.

Era como un juego nada más. Ya en la preparatoria, seguía haciendo lo mismo, seguía estando como pues no sé, ocultándolo, pero siento que lo más difícil fue “yo, aceptarme” porque sí desde chiquita era muy marcado (Cassandra, 2017).²²⁵

Cassandra usa como ejemplo de heteronormatividad el no ver comerciales con personajes gays en televisión, sino familias con “mamá en la cocina, papá en el trabajo”. Siendo niña, el jugar a la mamá no le representaba un problema, y le gustaba hacerlo. En la preparatoria, sin embargo, se esperaba que saliera con hombres. Aclara que los chavos con quienes mantenía citas le caían bien, “pero ya a la hora del meneo de besarlos y así, yo lo hacía mecánico”. Hasta 2018, no había mantenido una relación heterosexual formal,²²⁶ y no había pasado más de dos meses viendo al mismo joven. Su mamá argumentaba que ‘se agarraba’ a “puro patán”, que siguiera buscando

²²³ Así como Bárbara en su relato, Vero se refiere a las mujeres de su edad como niñas.

²²⁴ Basada en la novela del mismo título de Arturo Pérez-Reverte, miembro de la Real Academia Española (RAE) y acérrimo enemigo del lenguaje inclusivo. La primera temporada está disponible en Netflix; la segunda se estrenó en abril de 2019 por Telemundo.

²²⁵ Cassandra fue entrevistada dos veces, el 26 de mayo de 2017 y el 23 de agosto de 2018, a los 20 y 21 años, respectivamente. Como se comentó en el apartado metodológico, en los dos encuentros estuvo acompañada de su entonces pareja, Gina; con quien originalmente se logró el contacto. El relato de vida de Gina se incluye en el capítulo 7 y no se utiliza un pseudónimo cuando se le incluye en éste.

²²⁶ Varias interlocutoras, aún las que se identifican como lesbianas, expresan una cierta apertura a mantener relaciones sexoafectivas con varones en algún momento de la vida; aunque no lo hayan hecho o no lo estén buscando.

uno mejor; así que Cassandra continuó saliendo con varios. Mantuvo esta actividad a la par de su curiosidad en el tema lésbico. Recuerda que en el último año de la preparatoria una compañera suya que había ‘salido del clóset’ empezó a faltar a clases. Preguntando el motivo, a Cassandra le indicaron que la habían enviado a un retiro espiritual “para voltearla, o no sé”. Aclara que esta joven está bien, pero el incidente llamó su atención. Es entre el término de la preparatoria y el inicio de la licenciatura que Cassandra hizo consciente de lleno su afinidad por mujeres, ayudada por una amiga que la acompañó en el proceso de ‘darse cuenta’.

Ya saliendo de la prepa fue cuando me cayó el veinte, la neta me gustaba mi amiga, me llegaron a gustar heteros, me llegaron a gustar lesbianas, pero no lo decía, no lo compartía porque siempre era “ah, me gusta el wey de allá”, pero no en realidad no. Y ya hasta la universidad fue que encontré a esta amiga, que nos empezamos a tirar como indirectas de “ah, te gustó, eh” (risas). Fue así que dije “ay ya, sí me gustan, *it’s not a big deal*”, cuando yo pensaba que iba a ser. Simplemente te gusta otra persona y ya (Cassandra, 2017).

Decidió no decir que le gustaba una “morra porque, no mames, está prohibido”, sintiendo que aún no se aceptaba a sí misma. Esto dio paso a que buscara otros escapes y salidas, reflejado en un mayor consumo de alcohol y socialización en espacios de fiesta. Cuando se volvió cercana a la amiga previamente mencionada - y la primera persona con quien ‘salió del clóset’ - fue que empezó a tratar el tema. Cassandra asocia su aceptación de atracción lésbica con Tinder, porque fue así como conoció a las primeras mujeres tanto que le interesaban como que mostraban interés en Cassandra.

[...] Hice *match*, bueno llegué a salir con dos pero también se me hacía aburrido porque yo estaba en mi mundo de “no, no, no Cassandra, eres hetero, eres hetero, eres hetero” (risas). Hasta después que era muy insistente una chava de “es que neta te quiero bien, es que neta esto, vamos haciéndolo despacito”, blablabla, blablabla, el típico discurso mareador. [...] Pero yo estaba cerrada completamente en mi familia y “no, a mí me gustan los hombres” (risas) (Cassandra, 2017).

Haciendo eco a lo que otras voces han dicho, Eli también cree que “desde pequeña ya lo sabía”. También asegura que “bloqueaba mucho” la idea de sentirse atraída por mujeres. Estudió en colegios religiosos y su “negatividad contraria” continuamente la metía en problemas con la autoridad durante la educación básica. Recuerda que la directora de la primaria “era como el martillo de Dios”, y al ser la encargada de la clase de catecismo, instaba a que se adoptara una posición antagonista ante la homosexualidad. Además de escuchar mensajes homofóbicos, aprendió a asociar ciertos símbolos percibidos como gays con motivos para ser señalada, corregida, y hasta amenazada. La influencia del “estigma super religioso” generaron en Eli una homofobia internalizada: “al no aceptarlo, eso se transformaba en odio, y me burlaba de compañeros que conocía de otros lugares que eran gays, que se les notaba que eran gays, pues,

o hacía chistes súper sangrones”. El ejemplo con el que ilustra esa época escolar es cuánto le encantaba jugar con una compañera específica, de quien no se separaba y hacia quien era “muy melosa”.

Son cosas que no me di cuenta hasta después, y pues como somos niñas, tenemos esto de “ay, las niñas son más cariñosas”, y dices “ay wey, esto es normal, no hay pedo, no es otra cosa”. Pero tal vez así como que yo dije “a ver, me gustan las mujeres”, fue cuando estaba en un campamento Scout, y tenía una compañera, tenía como qué, unos 11-10 años, tenía esta compañera que se la pasaba tirándome la onda, pero todo me pasaba por acá (sobre la cabeza). Era una palomita inocente que no entendía esas cosas del diablo. Y pues, se empezó a quitar la ropa enfrente mío, y yo así de “diablos, esto cómo me puede gustar, esto no se supone que me debe de gustar en el sentido que me está gustando”. Y fue de “¡oh, soy lesbiana! Oh mierda, soy lesbiana”, como ese choque de actitudes (Eli, 2017).²²⁷

Explica que nunca se ha comportado de su edad, y que tampoco ha sido tratada de su edad; y que su círculo de amistades le lleva al menos cinco años. Tiene la idea de que vive a destiempo, que tiene “una especie de dismorfia” con su edad. Relacionado al desfase entre su edad y la de las personas con quienes socializa, cuenta que la única relación heterosexual la tuvo a los 12 años - un par de años después del primer vislumbre de su atracción lésbica - con un varón de 18. La razón principal para noviar con el joven mayor de edad es que Eli perdió una apuesta, y reconoce plenamente que era “una cosa ilegal”.

Ay dios... una vez anduve con uno, pero fue así como que no, esto no me gusta (risas). [...] Era la carrilla, que me echaban mucho con él, era un chavo con el que hacía cosplay, pero nunca me llamó la atención él, se me hacía bastante ñoño. Ñoño en el sentido de que no hacía mucho con su vida, pero pues dije “vamos a darle una oportunidad a este tipo”. Y no, terminaron mal las cosas, de plano a mí no me gustó nada. O sea, nunca llegué tan lejos con él más que agarrarle la mano. [Cuando me quería besar, le decía] “es que tengo caries, no te las quiero contagiar”, “las caries no se contagian”, “las mías sí se contagian”. Ay, como un mes, no funcionó, y fue un mes sufrido, hice lo que pude, no. De que no digan que no le intenté (Eli, 2017).

De los 10 a los 17 años participó en los Scouts, agrupación que dejó por ‘diferencias artísticas’, ya que se sentía atacada por ser “feminista, lesbiana, y vegana, o sea, todo mundo me odia (risas)”. Su recuerdo es que hacían muchos chistes a expensas de ella. A través de este movimiento conoció a mucha gente, y considera que el grupo al que pertenecía “es como el más gay de todo Guadalajara, porque está lleno de closeteros, o sea, todos se tiran la onda pero nadie dice nada”. Ahí conoció a Andy, otra de las interlocutoras y a través de quien se logró el contacto con Eli. Para el momento de la entrevista la consideraba una hermana mayor, pero cuando inicialmente convivió con ella le estaba coqueteando, detalle que Andy no detectó.

²²⁷ Eli fue entrevistada el 15 de junio de 2017, a los 18 años.

8.2 Hacerte visible vía carta, terapeuta, o que se invada tu Facebook.

Ya fuera inmediatamente antes o después de nombrar su afinidad por mujeres, Vero y Cassandra acudieron a terapia; la primera pidió a sus padres que hicieran el esfuerzo económico de apoyarla, la segunda fue forzada a ir. Eli - como Bárbara - no tuvo mucho control sobre cómo vivió su ‘salida del clóset’, ya que su mamá se encargó de ello. La familia de Vero no tiene conflicto con su afinidad, las de Cassandra y Eli lo siguen procesando.

Motivada por el incidente de la correspondencia evidenciada, Vero escribió una carta dirigida a su familia nuclear - mamá, papá, dos hermanas - explicándoles cómo se sentía hacia las mujeres. Se la entregó a su mamá un día que recogió a Vero en la parada del camión, volviendo del trabajo. La leyó en el carro y “medio lloró”, mientras Vero “súper” lloraba; su mamá reaccionó señalando que le molestaba que le “hubiera mentado tanto tiempo” y no lo que era. Admite que su mamá le había dado la confianza para compartirle lo que fuera, y que le cuenta todo. Cuando llegaron a casa, seguía llorando y su papá se asustó al verla. Le compartió la carta, y recuerda que alternaba entre leer y voltearla a ver, concluyendo la lectura expresando “eres mi hija, y yo te voy a amar siempre”.

A su hermana mayor le envió por WhatsApp “oye, creo que me gustan las mujeres”, recibiendo como réplica un “ah, pues está bien”. La hermana mediana reaccionó con “no, es que no has encontrado al indicado, te has llevado muchas decepciones”, e hizo alusión a un estado de confusión. Tiempo después, una madrugada en la que había estado bebiendo, le envió a Vero mensajes por esa misma aplicación, diciéndole que la quería mucho, pidiendo perdón, que no lo había visto venir, y que lo único que quería es que fuera feliz.

Uno de los puntos incluidos en su carta era pedirles apoyo para acudir a psicoterapia, para trabajar su negación y subsecuente aceptación. Lo explica diciendo que lo ocultó mucho tiempo porque quería, ni siquiera por miedo, sino porque quería convencerse de algo que no era; y que la terapia ayudaría a sentirse más tranquila consigo misma. Sus papás aceptaron, pero siendo que no contaban con el presupuesto en ese momento, una de sus hermanas absorbió los costos. Vero asegura que era muy caro y sólo asistió a tres sesiones.

Lo que la detenía a verbalizar su identidad lésbica era la sociedad, y el miedo. Le generaba un conflicto saber que el estereotipo de familia perfecta se destruiría al ‘salir del clóset’, por su culpa. Reconoce y agradece el apoyo de su familia, a quienes les ha presentado tres parejas mujeres. Han llegado a salir al cine sus papás, una de sus hermanas, ella y alguna pareja; “siempre ha sido una relación súper bien con las chavas que he llevado, pero sé que en el fondo mi papá preferiría que no lo fuera porque mi vida sería mucho más fácil”. Ahonda que no es porque su

papá tenga “pedos homofóbicos”, sino porque desearía que su vida fuera mucho más fácil y sencilla. “Por eso que yo siento que mi papá siempre es como de que “ojalá no fueras”, no me lo dice ni nada, pero pues yo lo siento”.

Como otras interlocutoras, Vero ha elegido con qué integrantes de su familia extendida ‘salir del clóset’. Algunas tías saben, pero nunca se habla del tema, aunque la respuesta ha sido positiva. A su abuela, a quien describe como “súper católica”, no le quiere causar un infarto. No tiene ningún problema con que su familia sepa, admitiendo que es feo esconderse; pero “tampoco es como que te vaya a afectar” si no se comparte con todos. Es de la idea que si va a hacer más daño diciéndolo, prefiere reservárselo. Aclara que no le afecta no decirle a su abuela “oye, soy lesbiana” en lo absoluto. Cree que a los 15, 16 años en un momento de rebeldía tal vez se va por la cotidianidad alegando que “no es nada malo”, pero luego se crece, entiende, y madura: “te tocó vivirlo en una época que todavía no lo acepta tanto, pues ni modo ya, relájate un chingo”. Vero dejó que su mamá eligiera a quién contarle de su familia, asegurándole que a ella le daba igual. El lado paterno no lo sabe, ya que no son cercanos a esa rama familiar.

No perdió a amigo alguno en su proceso de ‘salida de clóset’, sino que ganó una comunidad. Su círculo social es mayoritariamente lésbico-gay. Varios de sus amigos empezaron a ‘salir del clóset’ casi al mismo tiempo que ella, coincidencia que le parece muy graciosa. En general, asegura que “todo mundo sabe que soy lesbiana”. Aunque es pronta a aclarar que una relación con un hombre no le repudia o da asco, tampoco es algo que le atraiga. Admite que cuando sale de fiesta sí besa a sus amigos “de que beso de piquito”; pero de ahí a relacionarse románticamente con un hombre no, porque se considera lesbiana. Reflexionando sobre qué habría hecho su ‘salida del clóset’ más sencilla, Vero considera que haber tenido acceso a información de niña, sobre la posibilidad de que le gustaran personas del mismo sexo, que una atracción lésbica es válida, y que “no pasa nada”; y por eso es que “pelea” que se informe a los niños contemporáneos. También, el haber tenido familiares ‘fuera del clóset’, para poder comunicar un mensaje parecido a “mamá, a mí también me gusta una mujer, como a mi tía”.

Yo en mi inocencia, en mi niñez, yo ni siquiera sabía qué era ‘salir del clóset’, ni siquiera sabía lo que era lesbiana, ni siquiera sabía lo que... Nada. Lo que se me hubiera hecho pues más fácil para ‘salir del clóset’, hubiera sido la información, la información de qué era yo, de ¿qué sentía?, ¿por qué lo sentía? Si lo hubiera hecho mucho más fácil, yo creo que, desde chiquita, porque en ese entonces ni siquiera sentía necesidad de decirlo porque no sabía lo que estaba diciendo, o sea, como de que, era lo mismo decir “ay mamá, mira me caí y me raspé”, y no sé, “fue por culpa de Juanito, que me pegó con la pelota”, era lo mismo decir eso que decir “ah mamá, me gustó una niña”, porque para mí era súper equis. Entonces sí me hubieran facilitado la información, para poder llegar y “¿sabes qué, mamá?, en la escuela me explicaron esto y así me siento”, y lo digo desde ahorita, eso es lo que me hubiera facilitado salir del clóset desde chiquita. Yo creo que es lo más sencillo porque cuando estás chiquito ni siquiera piensas en consecuencias, ni siquiera te da miedo (Vero, 2017).

En su proceso de autoaceptación, escribió cartas a quienes consideraba haber herido, para luego quemarlas y sentirse liberada. Ese fue uno de los temas que trató en terapia, donde se le hizo hincapié que ella sólo era responsable de sus acciones, y no de cómo eran emocionalmente recibidas por otros. Sintió haber traicionado la confianza de sus papás al no decirles, pero “la mayor culpa que cargué mucho tiempo fue por haberme lastimado a mí tanto tiempo”.

[...] El hecho de pensar que me escondí tanto tiempo, y que me dañé tanto tiempo, me generó conflicto entonces cuando hacía las cartas la primera persona con la que me disculpaba, que ocupaba mayor parte de la hoja, era conmigo misma, me disculpaba, “perdóname por esconderte tanto tiempo, por obligarte a hacer cosas que no querías hacer, por vivir así tanto tiempo” (Vero, 2017).

Aunque reconoce su interés por las mujeres desde tercero de secundaria, Cassandra cree que su proceso de ‘salir del clóset’ se vio interrumpido por su hermana, quien dejó el hogar familiar durante esa época. Describe que se volvió “super insegura” en la preparatoria, infiero porque ya no contaba con una integrante clave de su red de apoyo y protección. Durante el tiempo que estuvo saliendo y bebiendo más de lo usual,²²⁸ cree que se estaba haciendo mucho daño ella sola. Este periodo de libertad juvenil llamó la atención en casa, motivando a su mamá a enviarla a psicoterapia.

Me dijo “te veo mal” pero bueno, entre el alcohol, entre que no le hablaba, mis calificaciones, me mandó al psicólogo en vez de hablarlo conmigo. Le dijo al psicólogo “oye, veo que sale con...”, porque esa chava con la que salía en ese entonces sí se veía muy gay, físicamente sí se veía más gay que yo, entonces me dice “es lesbiana, ¿verdad?”, y yo, “no sé, es mi amiga” (risas). Le dijo al psicólogo, se metieron a solas, le dijo “creo que Cassandra está saliendo con una chava y no me quiere decir”. Me meto luego yo con el psicólogo, y el psicólogo me dice “oye Cassandra, tu mamá me está cuestionando de Alba”²²⁹, y yo “ok...”. Sentí muy feo que no me lo dijera a mí, que fuera por medio de alguien más, pero ella me dijo “yo estuve esperando a que tú me lo dijeras”, y yo “yo a que tú me lo preguntaras” (risas) (Cassandra, 2017).

Después de ese momento de sinceridad, Cassandra lo amplía aceptando que sí salía con Alba; la respuesta de su mamá fue señalarle que tenía problemas debido a lo mucho que había bebido. Le prohibió verla por “mucho tiempo, como dos meses”, ya que pensó que la “había hecho gay”. Cassandra reconoce que no podía contestarle que le gustaban “desde la secundaria las viejas”, ya que en ese momento no podía enfrentar reconocerse lesbiana frente a su mamá. Pasado ese periodo, Cassandra le comunicó que quería ver a Alba de nuevo; y poco a poco la fue aceptando. Desafortunadamente, la relación “ya estaba muy jodida para rescatarle”. Esa experiencia permitió a Cassandra ‘salir del clóset’ con su familia, quienes reaccionaron opinando

²²⁸ Hay que recordar y aclarar que para ese momento de su ciclo vital, Cassandra recién cumplía la mayoría de edad y estaba iniciando la universidad.

²²⁹ Pseudónimo.

que sólo era una fase. Riendo, expresa que “luego se dieron cuenta que seguía saliendo después, y después, y después, y no hay modo de cambiarme, así nací”.

Para 2017, Cassandra consideraba que su familia nuclear la aceptaba, “*whatever*, ésta soy yo”. Reconoce que no es algo que esperaran, “porque pues sí querían nietos”, y que al principio sí buscaron prohibírselo, pero cree que respondía más al hecho de que no la veían bien. Comparte una anécdota sucedida en la graduación de un primo, cuando su papá la motivaba a bailar con un asistente, y su mamá le señalaba lo guapo que era. Cassandra recuerda que el chavo estaba bebido, pero su papá con tal de ponerla “con un wey, aunque estuviera pedo”, estaba dispuesto a obviar esa parte. Con el tiempo, saben que se relaciona con mujeres, y podía llevar a Gina - su entonces pareja - a casa, “y todo bien”.

Las reacciones en su familia extendida fueron un tanto más agresivas. Una vez que supieron del lesbianismo de Cassandra, varios tíos y primos la eliminaron de Facebook. Además de un tío materno que asume que es gay, Cassandra tiene un primo pequeño que describe como amanerado y ‘chiqueado’. Cuando Diego²³⁰ tenía alrededor de 10 años le contó a Cassandra y a su hermana que su mamá le había dicho “¿sabías que los homosexuales se van al infierno?”. Lo que las hermanas infieren es que la familia inmediata de Diego notaba que “estaba adquiriendo personalidad femenina” y que buscaron ‘corregir’ su comportamiento lo antes posible. En algún momento - después de que empezara a subir fotos con mujeres, con novias - intentó desearle feliz cumpleaños al papá de Diego y el mensaje no le llegaba, dándose cuenta que ya no eran contactos en la red social. Cassandra no está buscando hacer que piense de forma diferente, ni convencerlo de ver las cosas de otra manera, sentenciando que no tiene por qué rendirle cuentas.

Así como Lola y Bárbara, Eli fue ‘sacada del clóset’; la diferencia es que sucedió cuando tenía apenas 13 años y la situación derivó del uso de redes sociales digitales. En Messenger, el mensajero de Facebook, Eli le platicó a una amiga que le gustaba una compañera, a lo que la amiga contestó algo como “pues lígatela”, y otras “tonterías que platicas con los amigos”. La mamá de Eli revisó sus conversaciones y su primera reacción fue ordenar que le dijera a su papá.

[...] Y yo “¡no, no, me gusta Narnia!”.²³¹ Nada más se tocó [el tema] esa noche, pero al día siguiente mi madre se fue de la casa, así toda enojada, “no quiero hablar contigo”, no me habló en un mes. No se habla, o sea, cada que surge el tema se cambia, causa muchísimo conflicto con mis papás. Diría que es el mayor contacto que han tenido ellos con una persona gay (Eli, 2017).

²³⁰ Pseudónimo.

²³¹ Se refiere al clóset por el cual se accede a Narnia, lugar mágico de *Las Crónicas de Narnia*. Dentro del léxico lésbico-gay se usa para describir a alguien que no ha ‘salido del clóset’.

Las reacciones en casa fueron diversas. Su papá se sintió mal porque hacía comentarios que “ofenden a la comunidad” y eran frente a Eli, quien cree que hasta ese momento se dio cuenta que una persona gay podía ser familiar suyo. Sobre el tema lésbico, su papá expresó no entender, pero que si eso la hacía feliz, él no tenía problema. Con su mamá fue un tanto más complicado. Eli considera que su mamá hizo el “mayor berrinche de su vida”, ya que quería cambiar las cosas a cómo las percibía antes de su ‘salida del clóset’. Para cuando sus papás se enteraron, Eli llevaba un año aceptando su afinidad por mujeres, asegurando que era una persona normal, y que no había otra cosa que hubiera cambiado en ella. Asegura que ese año de ventaja suavizó el duro golpe de su madre, mientras infiere que las cosas que su mamá hacía y decía tenían como origen el miedo que le provocaba la situación. Eli reconoce que puede que llame la atención la entereza mostrada para una adolescente de 13 años. Vuelve al punto de actuar más grande que su edad biológica; así explica la madurez que tenía a los 13 para defenderse de su mamá, y cree que lo hizo bien porque sobrevivió.

Con su hermana Renata,²³² de 16 años al momento de la entrevista, Eli no tuvo problema alguno al ‘salir del clóset’. Siendo que tenía 10 años cuando sucedió, “como que no captaba en un principio, pero nunca opinó nada negativo”. Eli recuerda que hacía preguntas acordes a su edad, como ¿cómo sabes que te gustan las niñas y no un niño?, y que si tendría una cuñada y no un cuñado. Ximena,²³³ su hermana menor, estaba muy pequeña como para entender qué pasaba - tenía alrededor de ocho años cuando Eli fue ‘sacada del clóset’.

[...] Pero llegaba mi abuela y le decía “tu hermana sólo quiere llamar la atención”. Mi abuela dice que fue como para protegerme, en ese momento le daba conflicto explicar el tema, llegaba mi hermana “ya sé que lo haces para molestar a mi mamá, ¿sabes qué? Tú no eres lesbiana, yo ya sé tu secreto”, se sentía bien malota, así de “yo ya sé tu secreto”. Yo así de “pinche meca, tú que sabes”. Actualmente esa niña es como el ser más homosexual de la vida, como está descubriendo todo esto, está súper emocionada con el tema, ya se asumió bisexual, y toda la onda. Es como el nuevo conflicto en la familia (Eli, 2017).

Eli dejó de asistir a la preparatoria debido a la incomodidad derivada de ser señalada como lesbiana. Aclara que inició la educación media con “todo el ánimo”, y ‘echándole’ ganas. Se decepcionó cuando percibió que no le enseñaban nada nuevo, detallando que era la misma información que en la secundaria “pero con palabras complejas”. La maestra encargada de la clase de sexualidad que la evidenció frente al grupo escolar es o era - Eli no está segura - integrante de una colectiva lésbica local. A partir de este, su segundo *outing*, cuenta que fue

²³² Pseudónimo.

²³³ Pseudónimo.

acosada y molestada por compañeros, tanto hombres como mujeres, aunque las razones fueron diversas.

Llegaron un montón de compañeros, “¿y te gustaría estar conmigo y con otra tipa? ¿quieres un trío?”, así de que me seguían por la escuela y yo estaba desesperada. Creo que la única vez que respondí fue una tipa que llegaba mucho con esta parte religiosa, no sé si me pasé, pero de todas formas lo hice. “Mira, Cristina,²³⁴ ya me tienes en mi límite. Si me sigues chingando con el tema, te voy a meter la lengua por la boca, y te va a gustar tanto que me vas a pedir más, wey, y no quieres que eso pase, ¿verdad?”. O sea, de que la veía y salía corriendo. Sí estuvo mal lo que hice, pero (risas)... Pero a los que les tenía miedo a mis compañeros, eran unos batos llenos de hormonas, de 2 metros, a esos batos sí les tenía miedo. [...] Me seguían, ¡me seguían!, te juro que me seguían. Una vez me desesperé y les grité en el salón, y llegó una maestra y “tranquila, Eli, es que no te tienes que exaltar”. Y yo, “llevan chingándome todo el día, ¿cómo no quiere que me exalte?”, “no, vas a pararte y pedirle perdón a tus compañeros”, y yo así de no me ayudan, de plano no me están ayudando (Eli, 2017).

8.3 Efusivas en las calles, con grados variantes de miedo.

Vero y Cassandra interactuaron con mujeres que aman mujeres hasta la educación media superior, para Eli la ruta fue la misma “pandilla gay” Scout de la que hablaba Andy en el capítulo 7. Las tres han llegado a usar aplicaciones de ligue, como se indica desde el título de este trenzado de historias. Aunque no lograron relaciones de esos acercamientos, sí hicieron amigas y se vincularon con mujeres que las hicieron sentir normales y acompañadas. Las tres han tenido mínimo una relación lésbica, y ha resultado común para las femeninas Vero y Eli que desde fuera se asuma que ‘interpretan’ un rol femenino al interior de una pareja.

Las primeras lesbianas ‘fuera del clóset’ que Vero conoció estudiaban con ella en la preparatoria, quienes “tenían su novia y todo”. Su primera relación lésbica sucedió cuando estaba por iniciar la licenciatura y su pareja era estudiante del nivel medio superior; la conoció por una amiga en común y tenían 18 y 15 años, respectivamente. La reacción inicial de Vero fue notar lo “súper bonita” que era, y en la conversación, la aún preparatoriana, le preguntó si era bisexual.

Y yo, pues ya sabes súper closetera, entonces yo le dije “ah sí, sí soy” (risas), pero, o sea, nada que ver, y ya me dijo “ah, yo siempre he querido besar a una mujer”, y entonces (trueno los dedos) dije “de aquí soy” y la invité al cine. Nos besamos y a la semana se me declaró, y entonces empezamos a andar. Yo digo que fue la primera vez que me enamoré, siento que nunca me he enamorado, o sea sí lo he dicho “ay, te amo”, y sí he dicho “ay sí, estoy súper enamorada”, la verdad no. Siento que ha sido la primera vez que me he enamorado y desde ahí ya no. Porque pues, yo siento porque fue la primera y fue como de algo nuevo, y que ahora sí en verdad estoy feliz, y en verdad estoy cómoda, y me gusta, y todo (Vero, 2017).

²³⁴ Pseudónimo.

Reconoce que la discriminación que ha sufrido ha sido específicamente del tipo acoso callejero, ya que le han ‘dicho cosas en la calle’ cuando va de la mano de alguna pareja, y que a veces le da miedo. Cuando va al centro, por ejemplo, le da más, “porque la gente está loca”. Si bien le genera aprehensión hacerse visible en pareja, asegura que no se puede vivir con miedo; que uno debe aprender a decir “ay, ya ni modo”. Al principio se cohibía en público, en la actualidad toma de la mano y besa a sus parejas en la calle, considerándolo normal para ella.

Está muy enterada de los casos donde corrieron a parejas lesbianas o gays, incluso mencionó el caso de Mariana y el Café 48. Cuando comparte notas periodísticas en redes sociales, algunas veces recibe comentarios de amigos que no sabe si describir como homofóbicos o no, ya que a ella la quieren y aceptan. En particular un conocido comenta estos *posts* con mensajes que aluden a lo exagerados que son los integrantes de la poblaciónlésbica-gay.

Fíjate nada más qué pendejada, y un amigo me lo dijo en buen pedo, [...] “es que deberían de decirte o pegar un letrero que diga “no se aceptan personas homosexuales por tal motivo’, y ya, no tienen por qué violentarte”. Wey, eso es como que otra forma de violencia, sería un delito (risas). [...] El decirle a un homosexual “no vayas a este lugar porque te van a discriminar o a lo mejor te pueden violentar” es como decirle a una chava “no vayas con escote a ese callejón porque sabes que te van a violar”, o sea, no. Comentarios que son muy pendejos de su parte, pero ellos lo ven como “ay, no mames, ya deja de ir a ese lugar, ¿para qué haces tanto pancho?”, y dices “wey, lo hago para que en un futuro otras generaciones no tengan que sufrir este tipo de conductas, por lo mismo que otras generaciones, otras personas como yo anteriormente lo hicieron para que hoy en día no fuera tema tan tabú”, o sea, no lo entienden y se les hace algo súper exagerado (Vero, 2017).

No considera haber ‘aprendido’ a ser lesbiana, simplemente se siguió portando como cuando salía con varones, apuntando que es “obviamente mucho más real” con mujeres. Cuando está en pareja, se asume que ella es “la niña” de la relación,²³⁵ su respuesta es reírse y reiterar que las dos son niñas. Vero entiende que se le está preguntando más que eso, orientado más hacia quién tiene más “actitudes de hombre”. Contesta que si le están cuestionando quién paga la comida cuando salen, cada quien paga la suya, y que si una no tiene dinero, la otra cubre el costo, y que es recíproco; que si se refieren a quién abre la puerta del carro, “pues que cada quien tiene manos y la abrimos solas”; que si quién camina del lado de la calle, a Vero se le antoja estar de ese lado y a veces del otro. Cuando se le insiste con “ya sabes a qué nos referimos”, Vero responde

²³⁵ La *femme* en la dicotomía *butch-femme*. Algo que continuamente se comenta en los gruposlésbicos es que la estética está ligada a las prácticas sexuales. De una forma muy torpe, se percibe a las *butch* o masculinas como las activas, y a las *femmes* o femeninas como pasivas. Es común escuchar que se pregunte quién es el niño y quién la niña de la relaciónlésbica.

aludiendo a maquillaje, arreglo personal, y vestimenta: “así así son mis respuestas porque de que wey, a qué te refieres con que quién es el hombre, porque nadie es hombre”.

Hablando de cómo es percibida cuando va por la calle en pareja, Cassandra nota miradas de señoras, especialmente de aquellas mayores de 60 años. Rápidamente agrega que no va a dejar de ser afectiva en público, siendo que no está haciendo nada malo. Cuando hay niños presentes, prefiere simplemente alejarse: “le estoy dando la mano, si me la estuviera fajando pues sí no, ¿qué pedo?”. Esto lo relaciona con la Marcha por la Familia, explicando que “gente así” son quienes asisten a esas manifestaciones y se alinean con el pensamiento del Frente Nacional por la Familia. Cassandra asegura que “la neta si me dicen lesbiana, me dicen marimacha, me vale, me vale un coño”.²³⁶

Para cuando se construyó el relato de vida de Eli, había tenido dos parejas mujeres.²³⁷ Explica que con las demás sólo había sido “ay qué linda, me gustas”, ya que hubo mujeres que le gustaron, con quienes quería ‘andar’, pero que no se dio. Las dos relaciones que tuvo sucedieron en el mismo lapso del mismo año, y Eli se sorprende de ‘haberle jugado tanto al vergas’; aclarando fueron “demasiado consecutivas”. Hasta 2017, no había presentado a alguna pareja o ligue ante su familia, el único modo en las que las invitaba era cuando tenía ‘casa sola’. Su madre le aclaró que no quería enterarse “de nada de eso”, y la única vez que intentó contarle a su papá “como que se puso muy arisco”. Lo que percibió fue que él no quería saber, y que al mismo tiempo no quería herirla. Casi cinco años después de ser ‘sacada del clóset’, su mamá insistía que Eli decía y hacía cosas para molestarla, postura que tiene a Eli sin cuidado.

Cuestionada sobre cómo conoce mujeres, responde que dentro de su círculo convive con mucha gente, “muchísimos artistas, doctores, mi grupo de amigas Lolitas”.²³⁸ A ambas parejas las ha conocido a través de esta tribu urbana, como ella misma la describe. Un mes antes de la entrevista, Eli había descargado Tinder y era “súper feliz dándole *unmatch* a un montón de gente”, aunque reconoce es una forma interesante de conocer personas. Es pronta a aceptar que es “súper efusiva, súper intensa”, y que considera que es el arquetipo de la lesbiana intensa.²³⁹ Al no encontrar las palabras precisas para definir a qué se refiere, pone de ejemplo a su más reciente pareja sí se “daba en la calle, sin problemas”.

²³⁶ La relación de Cassandra y Gina se detalla en el apartado 7.3.

²³⁷ Mantuvo una relación lésbica estable, visible, y aceptada por su familia nuclear; con quien su novia convivía. Para noviembre de 2020 está comprometida con otra persona.

²³⁸ Lolita es una subcultura proveniente de Japón, caracterizada por la forma de vestir. Lo que se intenta es emular una vestimenta victoriana, enfatizando las crinolinias, lo femenino, y la infantilización.

²³⁹ No hay una definición exacta de la expresión, pero hace referencia a mujeres que formalizan relaciones muy rápido, que al poco tiempo de conocer a la pareja están haciendo planes a futuro, y que mantienen niveles de drama más altos que el promedio.

O sea, yo no tengo problema con que me vean, “wey, estamos en la calle”, y yo así de “¿a mí, que?”. O sea, la agarraba de la mano, y la besaba, y... soy muy expresiva, y muy cariñosa con las personas, y cuando me corresponden pues [qué felicidad]. [...] Soy efusiva con toda la gente, cuando quiero a alguien lo abrazo, lo demuestro, si me deja la beso. Para mí, es normal besar a mis amigas, no por este lado romántico, sino porque las quiero, para demostrarlo. [...] O de que me pongo a gritar en la calle, me pongo a cantar, les agarro la mano. Eso hago con mis amigas normalmente, es mi forma de decirles que las quiero, busco demostrarlo lo más que puedo. Creo que por eso fue una complicación mi relación con la primera chava, porque era así de “no digas nada, que estamos andando así, es más, si puedes caminar tantito lejitos de mí, mejor” (Eli, 2017).

Según los cálculos de Eli, su primera relación duró cinco meses, mientras su ex pareja niega que alguna vez hayan salido. En la versión de Eli, conoció a Esperanza²⁴⁰ en una reunión de Lolitas, quien llegó caracterizada de dandy, un estilo masculino. Siendo que era nueva, la invitó a sentarse a su lado y rápidamente notó que “se metió mucho en su papel de bato caballero”. Eli infirió que Esperanza tenía “problemas con su sexualidad” y reclama que no le compartiera ese detalle desde el inicio de la relación. Otra pista fue que al momento de tomar fotos, pidió que no las compartieran en redes; incitando a Eli a bromear sobre su deseo de ‘permanecer en el clóset’. La primera cita tuvo que ser muy ‘por debajo del agua’, porque Esperanza tenía miedo: su hermano mayor es un “pinche informático hacker”, y su mamá “patrocina la Marcha por la Familia”. Se pusieron de acuerdo con través de la cuenta de Facebook de un amigo mutuo, y siempre estaban “como amigas”.

Nos vimos en un lugar, tuvo que llevarse a un amigo por si marcaban, decir que estaba con ese amigo. Y fue de “nada más no me toques en público, no me abrases, no nada...”. Fue divertido, pero recuerdo que siempre estaba mandando mensajes, así de “oye bato, ¿todo bien?, ¿mi mamá no ha ido, o algo así?”, “no, todo bien”, “ah, está bien”. Y así eran nuestras citas, muy por debajo del agua (Eli, 2017).

Las dos entendían que sólo podrían verse cuando y donde Esperanza pudiera. La comunicación se dificultó al iniciar ésta sus estudios de especialidad médica. Al saberla cargada de trabajo y estresada, a Eli le pareció buena idea pasar por la institución donde trabajaba - cerca de su casa - y dejarle una botana; acción que fue muy mal tomada por la médica residente, quien le dijo que no quería volver a saber de ella, que no se acercara al hospital, y que no le volviera a hablar.

A la semana, me acordé que ella tiene un libro mío. A ver si lo ubicas, *Blue is the Warmest Color*, ah pues tenía el cómic, me lo regaló una amiga. Y es como mi cómic favorito de toda la vida y se lo presté, y le dije “oye, quiero mi libro”, “ah sí, pero es cuando yo pueda, ¿sabes?, porque estoy muy ocupada”, “ah bueno, quiero mi libro”. Cuando la vi, para esto yo me fui a quejar con una amiga, porque me eliminó de Facebook, de todas las redes, así a la verga. Y voy con una amiga, “¡wey, me eliminó de Facebook!, ¿qué chingados?”, y me dice “ya viste por qué, ¿verdad?”, y yo “¿por que tiene mi libro chingón?”, esa era mi lógica, es mi lógica. Me dice “no wey”, manda una captura de pantalla y era ella con un bato, así de “un mes juntos”. Por tus

²⁴⁰ Pseudónimo.

huevos, cabrona, o sea, no quería que me enterara. Se me hace chistoso, porque la ves y es, buscas la palabra lesbiana en el diccionario y sale ella. Es súper jota, no me puedes negar, no hay forma que ella me pueda negar que es lesbiana (Eli, 2017).

La siguiente relación fue algo más físico que emocional, según Eli. Se conocieron en una reunión nacional de Lolitas, se llamaron la atención y se empezaron a “decir cosas muy cariñosas por Facebook. Eli fue a visitarla a la ciudad michoacana donde vive, “y toda la onda”. Al poco tiempo le envió un mensaje a Eli para comunicarle que intentaría volver con su ex novia.

8.4 Se socializa con lo LGBTQ, con medida.

Una vez más, son notorias las similitudes de postura y opinión de Vero y Cassandra. Las dos no habían asistido a una Marcha Lésbica, del Orgullo o *Pride* para cuando las vi, pero sí hicieron el esfuerzo de participar en la respuesta a la marcha del Frente Nacional por la Familia (FNF) en septiembre de 2016. La más entusiasmada por los ejercicios de la diversidad sexual es Eli, aunque no tanto de las actividades lésbicas de la ciudad. Ninguna cree que exista una comunidad lésbica como tal, además a Vero y a Cassandra les llegan a molestar los grupos exclusivamente lésbicos.

Las amistades de Eli en su mayoría tienen algo de LGBT, “ya sea que sean queer, bisexuales, o trans”.²⁴¹ Dice que unos van incluyendo a otros, como una especie de cadena de amigos presentando a los demás amigos, y así es que va conociendo diferentes grupos. No ha participado en un colectivo organizado de la disidencia sexual, indicando que no está muy convencida de cómo hace activismo el grupo lésbico visible más cercano a su edad.²⁴² Eli se identifica con el activismo de la colectividad vegana donde milita, asegurando que “éstos son activistas, chingado”, señalando lo que ella percibe como errores en el modo de actuar del grupo lésbico. Dice no ver resultados derivados de los esfuerzos de esta célula del movimiento de la disidencia sexual. El ejemplo que utiliza es una puesta en escena de esta colectiva, ejercicio que analiza tanto en contenido como en organización; esto después de asegurar que ha hecho teatro 15 años de su vida.

[...] A los 5 minutos estaban encueradas las dos. No digo que haya un problema con el desnudo, pero estaban demostrando una relación de poder. El desnudo en el teatro tiene como todo este simbolismo, hay una ley que dice que a menos de que sea necesario el desnudo, úsalo; si lo puedes evitar, evítalo. [...] Yo no tengo ningún problema con los desnudos en el teatro, con que muestres el sexo en el teatro, pero siento que las obras de teatro de [omitido] van muchísimo a lo sexual, como que se enfocan muchísimo al sexo lésbico. Yo así de “oye, ser lesbiana no es simplemente tener siete orgasmos con otra morra”, es todo lo demás, es todas las historias que

²⁴¹ Eli es la única participante que comparte material queer y de feminismo trans-incluyente en sus redes sociales.

²⁴² Sólo una interlocutora me pidió tener cuidado con la información respecto a los movimientos organizados locales. Para nivelar el campo de juego, he decidido omitir el nombre de todo grupo contemporáneo mencionado.

tienes, todas tus experiencias de vida, y de todo lo que tú abarcas, sólomente abarcas eso (Eli, 2017).²⁴³

Desde 2015 asiste a las marchas del orgullo - no especifica a cuál, aunque sabe que existe una división.²⁴⁴ A Eli estos ejercicios le parecen geniales, porque celebra la diversidad, y el “reconocimiento de que ya hay derechos”. No considera que sea una fiesta en vano, sino una fiesta que “celebra lo que somos”. Reconoce que mucha gente opina que estas marchas son un carnaval, y que no es la manera en la que se exige respeto. Recientemente había discutido con una amiga suya, quien expresaba “la gente que llega tiene que respetarse, hay reglas sociales”, y que se tenía que encajar con lo respetable si se deseaba de ser discriminada. Eli disiente de esa postura, cree que estos argumentos buscan crear la imagen del homosexual que no incomode al heterosexual. El que se organicen dos marchas le parece feo, ya que “la misma comunidad se divide” y eso le parece hace eco al adagio ‘divide y vencerás’. Al final, es como si el grupo se atacara a sí mismo, dice. Para Eli, el día de la marcha es la oportunidad de celebrar y expresarse como no se hace diario.

“No, yo no soy como ese puto que viene en calzones”, o sea “¿alguien quiere pensar en los niños?”, yo “wey, no está haciendo nada malo, no se está masturbando en público, no está acosando sexualmente a nadie, simplemente va en tanga y ya”. Nadie te obliga a verlo, no está haciendo absolutamente nada, no trae un símbolo nazi en el pecho, no está promoviendo nada malo, y es una forma como de bloquear toda la diversidad que hay siendo que el gay Pride es como este día, es como una olla de presión, cuando una persona se reprime tanto, y llega el día de “¿sabes qué”, este día puedo salir en tanga, pezoneras, y puedo vestirme de *drag*, ponerme unos tacones de puta, y puedo ser Madonna”, pues claro que lo vas a hacer súper *over the top*, quiere vivir el momento. Pero si por ejemplo, todos los días se acostumbraba a vestirse así de tacones, pelucas, se pusiera sus pezoneras, siento que llegaría un momento en el que normalizaríamos el que una persona haga eso, y para mí está bien. Es la diversidad, y pienso que la belleza de una cultura es la cantidad de diversidad que tiene, y entre nosotros mismos nos estamos bloqueando esa diversidad (Eli, 2017).

Como ya dije, Vero sólo había asistido a una marcha. Aunque no le gustan las manifestaciones porque se engenta, asolea, y quema, decidió asistir a la marcha de #TodosSomosFamilia porque no la consideró un ejercicio “de la comunidad”, ni de celebración, sino más encaminada al reclamo de derechos: “el derecho a casarse quien quiera hacerlo, el derecho a adoptar quien quiera hacerlo, que básicamente era lo que se estaba manejando ahí”. Su acercamiento a las ya mencionadas Marcha del Orgullo y *Pride* es diferente.

De que “ay, ¿por qué es la marcha?”, “ay, de que estamos celebrando que somos una comunidad homosexual”, no. O sea, en sí no sé mucho de si sí es por eso que se marcha, o sea el sentido de la marcha en sí no lo sé, nunca he preguntado y nunca me he informado. A lo que yo sé es eso, pues que celebras el orgullo de ser quien eres, de ‘salir del clóset’ y que no te da vergüenza

²⁴³ Si esto suena familiar es porque Victoria tenía un rol en la escena, antes de negarse a actuarlo.

²⁴⁴ En la versión de 2017 vi a Eli en *Pride*, y estaba muy contenta de participar.

ser quien eres. Para mí está bien, si tú lo quieres hacer, pues adelante, no tiene nada de malo puedes marchar por lo que tú quieras, pero no es algo que yo haría, porque pues no, para mí no es necesario celebrarlo, ni aplaudirlo, ni nada (Vero, 2017).

No cree que exista una comunidad lésbica, ya que lo único que se tiene en común es la atracción hacia otras mujeres. Tampoco es aficionada a los grupos lésbicos en redes sociales, específicamente los organizados en Facebook. Considera que quienes los abren es “gente que no tiene nada qué hacer”. Se mantiene dentro de uno en específico “porque ahí publican mucho como que cosas culturales, como de obras de teatro y a mí me gusta eso mucho, entonces por eso estoy ahí”. Cree que el trip²⁴⁵ detrás de estos esfuerzos es crear un sentido de comunidad, pero a ella le parece ridículo; añadiendo es “muy como mamoncita”. También le llama la atención cómo es que te invitan o agregan a dichos grupos, “como que las huelen”. Una vez dentro de estos círculos, “quieras o no conoces gente”. Una vez que comenzó a trabajar para el antro gay Open, su relación con los grupos lésbicos virtuales cambió. Durante los meses que se desempeñó como parte del equipo de relaciones públicas de la noche de mujeres de ese lugar, utilizó la plataforma cibernética para ofrecer los servicios del antro, y socializar las convocatorias, eventos, y promociones del establecimiento.

En el centro universitario donde estudia existe un grupo llamado Convergente, y “defienden los derechos de los homosexuales”.²⁴⁶ Intentó integrarse, pero las actividades del colectivo estaban agendadas al mismo tiempo que su horario de trabajo, entonces no tenía el tiempo para ello. Además, Vero señala que los participantes pasan la mayor parte del tiempo en la universidad, así que tienen más disponibilidad. Indica que intenta ayudar en lo que pueda, y que está dispuesta a colaborar con esfuerzos lésbico-gays. Pone como ejemplo la invitación a ser entrevistada para este proyecto de tesis, misma que vio en el grupo “Imperio Les”. Vio la imagen, tomó el correo, y enseguida me envió un mensaje.

Hablando de terapias de conversión,²⁴⁷ Vero cree que la homosexualidad “no se cura, más bien la mente es muy cabrona y gente que es vulnerable, es muy manipulable”. Es decir, que así como puede asistir alguien a este tipo de prácticas y asegurar “este wey no me hizo ni cosquillas, a alguien vulnerable fácilmente le meterían cosas en la cabeza”. Concluye que no es verdad que los homosexuales se curen, sino que sean confundidos.

²⁴⁵ Entendido aquí como motivación.

²⁴⁶ Unos años antes, Mariana estudió en el mismo campus y en sus entrevistas señaló que no había activismo LGBT significativo en su tiempo.

²⁴⁷ Algunas producciones *hollywoodenses* al respecto son *But I'm a Cheerleader, Saved!* (2004), *The Miseducation of Cameron Post*, y *Boy Erased* (ambas del 2018).

Hasta 2018, Cassandra no había asistido a marcha alguna relacionada a la disidencia sexual, no por falta de interés, sino porque la Marcha del Orgullo y *Pride* le parecen muy comerciales; y que puede mostrar su apoyo de otras maneras. Le interesó la marcha reactiva a la del FNF - a la que se refiere como “de la familia no tradicional” -, ya que la primera generó olas dentro de sus contactos en Facebook.

[...] Me peleé en Facebook porque sí hubo amigos, bueno no amigos, conocidos, compañeros de la prepa que, fue una publicación muy estúpida, te lo juro, pero muy estúpida. Ahí sí me prendí mucho y me empecé a pelear como con tres, y eran comentarios ridículos de “es que es anormal, no es natural, por eso existe esperma”, y yo “bueno sí, pero entonces no por algo los niños... cómo te explicas tantos orfanatorios, ¿tú los vas a adoptar a todos o cómo?, explícame”. Me enojé mucho y después me hablaron de la [institución donde estudia] para un programa de televisión y también... los propios de la [institución donde estudia] iban a la Marcha por la Familia. Total, no pudimos terminar el debate que fue como “es que señor, no tiene coherencia lo que está diciendo” (risas) (Cassandra, 2017).

Una de las molestias de Cassandra es que se quieran usar argumentos del tipo “es que están enfermos, son pederastas, y van a violar a sus hijos”, mientras aclara que hay padres heterosexuales que violan a sus hijas; entonces no es cosa de homosexualidad. “Ni los heterosexuales pueden ser papás perfectos, ni los homosexuales pueden serlo, o sea no mamen. Somos humanos”, asegura. Además, agrega, si las familias heteros sólo crían heteros, ¿cómo ‘se hizo’ ella homosexual?

Indica que le gusta una socialización “como mezclada, y que no sólo sea el tema gay, gay, gay”. Básicamente reconoce que le ‘da hueva’ que todo sea gay, y que es *too much* que alguien insista que le gustan las morras, “sí, sí, sabemos que te gustan”. Señala que sí formó un grupo de amigas lesbianas cuando empezó a usar Tinder, riendo al comentar que no sabe cómo hicieron *match* entre todas. La intención era salir para conocerse y no necesariamente para ligar, y que en su momento la ayudaron bastante las conversaciones que podía tener con las diferentes chavas. Cassandra dice que estaba abierta a ‘cotorrear’ con las mujeres con quienes coincidía en Tinder, ya que buscaba desahogarse, preguntándole a otras si ciertas cosas también les pasaban a ellas, sobre todo cuestiones relacionadas a no estar tan segura de sus atracciones y afectos. De momento no las frecuenta, pero agradece que la *app* la ayudó a encontrar a su tribu, y con quiénes compartir. Dentro de las experiencias de estas amigas hubo varios casos donde las corrieron de casa, y a una de ellas su mamá le expresó hubiera preferido que ‘saliera embarazada’.

8.5 Crecer con internet en casa.

Siendo que ‘las de Tinder’ son las más jóvenes, son quienes a edades tempranas pudieron acceder a materiales diversos, más allá de lo LGBT sino en diferentes idiomas y a través de

plataformas varias. El proceso de reconocer su afinidad hacia las mujeres - que no es lo mismo que dudar de su heterosexualidad - se benefició por una exposición a series, buscadores, y al internet en general. También, refieren notar la oferta de productos arcoiris, aunque más allá de un posible consumo no asocian con un avance en derechos o mejora en el bienestar de la diversidad.

Mientras crecía, el entorno de Cassandra se refería a hombres gays al hablar de homosexualidad. Cuando escuchaba críticas, eran a gays, así que entendía a la homosexualidad como algo masculino. Cuando vio a mujeres besarse en series de televisión, se le ocurrió investigar por qué es que eso pasa. Usando Google, se enteró de artistas que habían mantenido relaciones con mujeres, leyendo lo más posible sobre sus experiencias.²⁴⁸ Convivió con lesbianas de carne y hueso hasta la preparatoria. Aunque no vio *The L Word*, conoce lo suficiente para entender los memes y los chistes. “Shane estuvo con todas”²⁴⁹ comenta, señalando que este comportamiento no es algo que disfrute. Volviendo al material estelarizado por Kate del Castillo y de la discusión que generó en términos de visibilidad lésbica, la escena del beso motivó al papá de Cassandra a comentar que eso sólo era para llamar la atención. Cassandra cree que del Castillo “tiene algo de gay”, más tomando en cuenta que es amiga cercana de Monserrat Oliver y Yolanda Andrade, y de los rumores generados alrededor de ese grupo de mujeres.²⁵⁰ Recuerda que su papá criticaba mucho a ese conjunto de amigas y les tenía “cierta homofobia”, pero que ya no puede porque tiene una hija lesbiana.

Parecidas a las prácticas de Andy y Gina, Cassandra prefiere buscar videos en YouTube que contengan “partecitas” de lo que más le llama la atención de tramas de películas y series, no necesariamente sólo las historias lésbico-gays. Agrega a la lista de materiales que revisó *Las Aparicio* - que no terminó de ver pero que califica como “buenísima”, y que las actrices participantes le gustan mucho - y *Capadocia*, serie que veía con su mamá, quien expresaba su asco cuando se mostraban escenas lésbicas. En la preparatoria, en la etapa que llama “sí me gusta, pero no”, una amiga suya veía *Pretty Little Liars*; serie que a Cassandra le parece *cool* por la

²⁴⁸ Andy hizo lo mismo, bromeando que leyó todas las entradas de “Wikipedia gay”. En la primera entrevista, mientras Gina contaba que un día volvió de la primaria y le preguntó a su mamá qué significaba gay - porque esa era su posibilidad de búsqueda de información -, Cassandra movió los dedos como si teclara. Le compartí que no todas tuvimos acceso al internet en la infancia, y se sorprendió por partida doble: por olvidar que era algo reciente, y que hubiera notado su reflejo muscular.

²⁴⁹ Uno de los personajes centrales de la serie. Shane McCutcheon presentaba una estética andrógina y mantuvo el mayor número de parejas sexuales, comparándola con otras lesbianas del grupo.

²⁵⁰ Esta tesis pudo volverse el *TVNotas* lésbico, y la intención no es ésa. Oliver y Andrade están ‘fuera del clóset’, y se asume que fueron pareja en algún momento. Como se puede notar en el contenido de los relatos de vida, se les menciona de manera regular, en parte porque se puede argumentar que son las lesbianas contemporáneas con mayor visibilidad en la farándula mexicana. Uno de los efectos secundarios de dicha visibilidad es que cualquier ‘celebridad’ femenina vinculada con estas figuras vea su heterosexualidad cuestionada.

inclusión de un personaje gay y que sea una producción dirigida a adolescentes, aunque “la historia está muy mala”.

Posterior a la separación con su primer pareja mujer, alguien le recomendó a Vero que usara Tinder, y comenta que así conoció a muchas personas. Después empezó a frecuentar bares gays como Open, Envy, y Babel y amplió su círculo lésbico-gay. De éstos, describe a Envy como “súper fresa” y uno de los antros gays más caros de Guadalajara. Se siente más cómoda en establecimientos más accesibles, ya que “entre más corriente, más ambiente” para ella. En producciones lésbico-gays, Vero ha disfrutado de *Orange is the New Black*, y *Vis a Vis*, notando que ambas series son sobre mujeres encarceladas y que hay “muchísimas lesbianas”. Cuando se entera que un producto cultural tiene una trama o personaje lésbico-gay, le “atrae más por el simple hecho de que apoyo”. Cree que si se consume más material diverso, la desinformación y violencia podrían disminuir, y que algún día dejarán de ser tan tabú.

Identifica una mayor oferta de productos de consumo - Coca Cola, Colgate, Campbell's - que provienen de empresas que se presentan como ‘progres’. Vero cree que esto se debe a que las marcas saben que los *millennials* son más abiertos, cultos, leídos, e informados, y que cada vez hay más ‘salidas de clóset’; saben a quién venderle y quiénes compran sus productos. Ha notado más apertura, mayor aceptación, y de alguna manera cree que los medios de comunicación masiva están involucrados. No siente que ahora haya más lesbianas y gays, sino que ahora sí se habla sobre la disidencia sexual; además el consumidor elige informarse. Es decir, “como que siempre estuvo, pero ahora ya es como más abierto”.

Eli habla de películas, y muchos libros. Trata de recordar el título de uno que era “un Romeo y Julieta, pero entre lesbianas”, y *Taxi a París* (1996). Andy y ella se recomiendan películas, sobre todo si “la morra está buenísima”. Rentan películas en internet, pagando cada una la mitad, y a las dos les gusta mucho *shippear*.²⁵¹ También menciona haber adquirido juguetes sexuales, bromeando que al comprar un arnés y un dildo ya era una “lesbiana oficial”, y tener su título colgado en la pared. Teniendo en cuenta que su mamá la ‘sacó del clóset’ revisando sus conversaciones de Facebook, le pregunté sobre cómo esconde estos artículos. Admite entre risas que cuando estás acostumbrada a que alguien revise tus cosas, te vuelves muy ingeniosa para guardarlas. Consideró hacer estas compras por internet, pero reconoció que sería incómodo que un paquete llegara a su hogar, y que entonces sí definitivamente la echarían de casa.

²⁵¹ Término en inglés que origina de *relationship*, que trata de desear que dos personajes sean pareja en una producción cultural, sea ésta visual o escrita. Se expresa normalmente a través de redes sociales, videos de YouTube, *fan fiction* (ficción de fans), o *fan art* (arte de fans).

8.6 Casarse está muy, muy lejos.

Atravesadas por su juventud, las tres interlocutoras fueron retratadas en momentos que tal vez no corresponden a lo que ahora piensan y sienten. A sus 18 y 21 años el tema de esposas y descendencia no les parece prioritario, y es perfectamente comprensible que su atención esté en otras inquietudes y discusiones. De cualquier forma, las tres aceptarían legalizar su relación con alguien, pero sólo Vero quiere tener hijos biológicos. Eli ni siquiera se lo imagina, añadiendo que su perrita es su hija.²⁵²

Vero confiesa entre risas, que si se casa “sería más bien por la fiesta”. Explica que le atrae la idea de “hacer cositas”, invitar gente, darles un ‘recuerdito’, elegir un vestido de novia, arreglarse, bailar, y disfrutar de la reunión. Vero reflexiona que, aunque ha tenido “muchas parejas”, tanto hombres como mujeres, no se imagina viviendo con alguien. Amplía que no se ve compartiendo su tiempo con alguien, pero sí con un bebito, alegando que no le urge un hijo, pero sí quiere uno. Si para los 27 años no se enamora o nadie la ‘flecha’, se inseminará “o algo así”. La opción de adoptar le parece “todo un rollo”; “ahorita a una lesbiana soltera ni de pedo le sueltan un bebé”.

Reconociendo que falta mucho tiempo para planear una boda, Cassandra se dice abierta a considerar casarse con una mujer, aclarando que el interés en el matrimonio responde a prevenir situaciones, específicamente las que pueden evadirse si se tiene protección legal. Para 2017, año de la primera entrevista, estaba por terminar la licenciatura y consideraba que era muy pronto para hablar de matrimonio. Sobre la posibilidad de ser madre - biológicamente o acompañar una crianza - Cassandra quisiera estar económicamente estable para que “el escuincle pueda vivir bien dentro de todo”, buscando tener suficientes recursos para darle una buena vida. Le gusta la idea de adoptar, aunque reconoce que es difícil, considerando incluso gestionar el proceso en otro lugar.

²⁵² Actualmente vende comida vegana ciertos días de la semana, y al proyecto lo nombró igual que a uno de sus gatos.

CAPÍTULO 9. CÓMO SE CONSTRUYE LA EXPERIENCIA LÉSBICA.

En este capítulo desarrollo dos elementos centrales de la tesis, mismos que la validan como un trabajo doctoral que busca no sólo insertarse en la conversación continua sobre la disidencia sexual femenina, sino contribuir. Primero, presento una definición sociocultural de la experiencia lésbica, seguido de un modelo multidimensional y no-lineal de la experiencia lésbica, ampliando los trabajos de Rust, Morris, y Rothblum. Este es el resultado de años de lecturas, análisis, y recopilación de historias; pero es también la construcción de una propuesta analítica sobre la experiencia de las mujeres disidentes. En este apartado se citan sólo plumas femeninas, volviendo al punto de enfatizar trabajos de mujeres que hayan estudiado a mujeres. Tal vez puede interpretarse desde una visión rígida y misándrica, yo prefiero un acercamiento más desde la acción afirmativa.

Originalmente creí que los años de nacimiento eran el acercamiento natural a la configuración de la experiencia lésbica, pero después de mucha consideración y de la propia narrativa de las historias, creo que la aceptación de la afinidad por otras mujeres y la comunicación de ésta es lo que en primera instancia permite que la experiencia se dé, para luego ser la principal mediación. El peso del momento histórico en el que se nace es innegable, pero igual que Card (1995) y Vicinus (2004), creo que se puede hablar de tipos de experiencia y que ésta no se ancla de manera forzosa a los tiempos en los que se vive. Es decir, resulta más importante cómo se desarrolla la concientización lésbica y qué conlleva ese crecimiento y aceptación que cuándo se realizó; aunque habrá variación de ciertos elementos, por ejemplo, dependiendo del clima político-religioso y del acceso a la tecnología. El proceso configurativo, aunque influenciado por el contexto histórico macro, no determina la experiencia - de serlo se restaría agencia a las mujeres y a sus particularidades. La visibilidad lésbica ha sido un camino “complejo en el marco de una sociedad que había profundamente naturalizado la invisibilidad cultural del lesbianismo y universalmente aceptado la discriminación, al punto de no reconocerla como tal” (Hinojosa, 2001, p. 177). El tránsito de la invisibilidad a la visibilidad de la disidencia sexual femenina facilita la normalización y variedad de las vivencias, pero interseccionalmente hablando, factores como presentación de género, poder adquisitivo, acceso a la educación, color de piel, y tipo de cuerpo también se ven involucrados. En términos generales a la lesbiana la rodea un “efecto fantasma”, quien nunca parece ser tan accesible como su hermano gemelo, el cautivante hombre gay. ¿Quién la escondió? En parte la cultura misma la invisibilizó, porque le representa una afrenta.

*It would be putting it mildly to say the lesbian represents a threat to patriarchal protocol: Western civilization has for centuries been haunted by a fear of "women without men" - of women indifferent or resistant to male desire/Sería hasta amable decir que la lesbiana representa una amenaza al protocolo patriarcal: la civilización Occidental ha sido perseguida durante siglos por el miedo a las "mujeres sin hombres" - a las mujeres indiferentes o resistentes al deseo masculino (Castle, 1993, p. 5).*²⁵³

Castle - como muchas otras - vuelve sobre las palabras de Wittig: no sólo se rechaza el rol de mujer, sino el poder económico, ideológico y político del varón. Entonces, la lesbiana misma se estableció un nicho único, apartándose y creándose la imagen de proscrita y alborotadora. Algo que me parece fundamental enfatizar es que la mujer que ama mujer *no es una tontería*, como lo escribe la autora (las itálicas son suyas). Algunas teóricas cuestionan si el significador o identificador ha perdido valor o si se ha desdibujado, básicamente si ya es anticuado usarlo y si se debe reemplazar por algo más alineado y acorde a la fluidez moderna. Tranquilamente expresa que ser lesbiana puede seguir siendo leído como ella misma se describe "*I a woman whose primary emotional and erotic allegiance is to my own sex*/soy una mujer cuya alianza primordial tanto emocional como erótica es con mi propio sexo" (p. 15). En estos tiempos, una afirmación de ese tipo y tamaño puede resultar más polémica en ciertos círculos feministas, queer, y dentro de la misma academia. Mi intención no es dinamitar o enemistarme con cosmovisión alguna, sólo seguir habitando el espacio que las lesbianas feministas ocuparon desde los años setenta. Tal vez parezca un interés por no disrumpir identidades, definiciones, y suposiciones esencialistas, pero honestamente me parece una discusión para otros ejercicios; en este trabajé con mujeres que sienten atracción principalmente por cuerpos como los propios, y dentro de un rango de expresiones de género identificables como femeninas. A ninguna le causó ruido ni confusión la categoría, y yo sigo la misma línea. La lesbiana - así como el resto de las identidades representadas en el espectro de la disidencia/diversidad - tiene el mismo derecho de existencia y nombramiento, a pesar de aproximaciones como las de Shawna Hawkings en *Tales of the City* (2019).²⁵⁴ Asociarla con una época pasada y presionarla de alguna manera para que transicione a lo queer/pansexual y se cuestione sus deseos me parece hasta agresivo, como si no tuviera capacidad de agencia o sus afectos no fueran igual de válidos.

²⁵³ El ejercicio de mantener el texto en original acompañado de una traducción propia es modificar lo menos posible el lenguaje utilizado por las colectivas u autoras. Muchas veces se pierde claridad al transitar entre idiomas. Además, no es como que estos textos hayan sido traducidos al español.

²⁵⁴ En la escena, Margot se resiste a ser leída como pareja heterosexual después de que su novio trans *passa* como varón. Aunque le ama, extraña formar parte de una unión lésbica. Shawna cariñosamente se burla de su 'postura noventera', como si ser lesbiana fuera algo anticuado o resistente al cambio; doblemente irónico ya que la actriz que enuncia las líneas se identifica como lesbiana en la 'vida real'.



Ilustración 26. ¿Te nombras lesbiana? Qué *vintage*. Fuente: *Tales of the City* (2019).

De las historias de vida que compiló a mediados de los años noventa - muestra variada en términos raciales y generacionales - Elder concluye que “la geografía, fechas, edades y circunstancias parecen tener de poca a ninguna consecuencia en los eventos que tuvieron lugar en las vidas de las contribuyentes”; reconociendo que el común denominador al momento de construir sus relatos era el agradecimiento que éstas sentían al poder contar sus historias, revivir memorias, y “profundamente expresar su *gayness*/ser gay” (1996, p. viii). Mis colaboradoras también compartieron el sentimiento derivado del ejercicio de hurgar en sus archivos personales, algunas no habían tenido oportunidad de procesar ciertos episodios de sus vidas con alguien quien no las conociera previamente, o de compartir sus experiencias personales sintiendo que eran parte de una conversación más amplia con miras a visibilizar y normalizar a otras mujeres como ellas.

Volviendo a los dos momentos mencionados - el aceptar la atracción por mujeres y el *coming out* -, éstos no están ligados en todas las historias de vida, pero sí determinan el tipo de visibilidad que se decide utilizar y una potencial politización de la identificación. De ahí mi propuesta de que en este proceso se echa mano de una visibilidad estratégica. Cada vez que se manifiesta o vocaliza la afinidad, identificación, o relación sexoafectiva con mujeres se toman en cuenta los potenciales riesgos o beneficios de hacerlo, y sólo si ‘vale la pena’ es que las interlocutoras se muestran - o se han mostrado - como mujeres que aman mujeres. Para algunas, el espacio laboral es uno separado de la vida personal, se prefiere no tocar el tema con la familia extendida, o evitan compartir fotografías en redes sociales. Para otras mostrarse como mujer que ama mujeres puede ampliar sus posibilidades de empleo y proyectos económicamente rentables, sobre todo pensando en la creación de contenido para plataformas digitales o empresas que mercantilizan la diversidad sexual.

Por buena parte de la investigación, entendí el *coming out* como la ‘salida del clóset’, pero el planteamiento va más allá que sólo una enunciación, y conversaciones con allegados con

diferentes grados de éxito. Para Phelan es simplemente la aceptación de la identidad lésbica (1997, p. 79), pero volvemos a la obligatoriedad de una identificación específica. Prefiero la postura de Van Gelder y Brandt, quienes desde su contribución no académica explican que cuando las lesbianas hablan de un *coming out* público (enfatan esto último) usualmente se refieren a un “proceso de empoderamiento, de aprender a confiar en sus propios instintos en lugar de las opiniones del mundo. [...] Nuestro orgullo está en sobrevivir un ambiente hostil - y nuestra manera de garantizar que la próxima generación de niños gays se sientan menos solos” (1997, p. 109).

Tomando en cuenta los relatos y vivencias de las interlocutoras - aún las de ‘salidas de clóset’ forzadas - es el proceso interno de reconocimiento de la atracción lésbica lo que les habilita a decidir si desean explorar las avenidas eróticas y emocionales que ahora hacen consciente que tienen enfrente. En una sociedad patriarcal, afirma Card, es más probable que las lesbianas hayan decidido convertirse lesbianas si se les compara con mujeres heterosexuales y sus elecciones (1995, p. 48).²⁵⁵ Es fácil interpretar este punto como que la orientación sexoafectiva es una opción, una supuesta preferencia, lo que rechazo categóricamente. Como ya comenté, esto hace entender que se elige hacia quien o quienes se siente atracción, y de ahí derivan malentendidos conservadores, religiosos, y de supuestos especialistas en salud mental. Habiendo dicho eso, considero que sí existe una elección en qué hacer con la atracción que se experimenta. Una mujer puede darse el tiempo de analizar sus afectos y deseos lésbicos y detenerse de actuar sobre ellos. Toda esta tesis gira en torno a una experiencia lésbica elegida (como lo debería ser la maternidad). La mayoría de las interlocutoras interpretan en la reconstrucción de sus relatos haber sentido destellos de *crushes* y enamoramientos dirigidos hacia otras niñas, adolescentes, y mujeres. En su momento - ya fuera por desconocimiento, distracción, desinterés, o protección - no actuaron sobre dichas emociones.

Siendo así, una vez aceptada la atracción lésbica podemos afirmar que se toma la decisión de explorar esa opción sexoafectiva, en últimas fechas más desde un lectura naturalizada y asumida como compartida por otras mujeres (y no una de estar maldita o estar enferma, al estilo de Radclyffe Hall en *The Well of Loneliness*). Algunas interlocutoras iniciaron esta aceptación/tomaron esta decisión a edades (relativamente) tardías, comparándolas con el resto y escuchando como ellas mismas argumentan sus vivencias; asumiéndose (hubieran sexuado con mujeres antes o no) después de los 26 años. No parece haber correspondencia con la edad, sino con sus circunstancias, ambiente, y experiencia (religión, negación, falta de

²⁵⁵ En el inglés original el centro de la frase es “*exercised choice*”, con énfasis en el ejercicio para denotar una acción.

estímulo) que lo posibilitan. Pense las identificaría como lesbianas optativas, ya que concientizaron su atracción pasada la adolescencia y juventud.

Una vez autoreconocidas y autoaceptadas como mujeres con intereses lésbicos, ¿qué sucede? Les hace replantearse quiénes son, y qué herramientas - en algunos casos hasta lingüísticas - tienen para redefinirse, y para replantear sus afectos pasados, si así lo desean: “*I may choose to be lesbian, but how much do I choose about what that means?*/es posible que haya elegido ser lesbiana, pero ¿qué tanto elijo qué *significa?*” (Card, 1995, p. 55, énfasis de la autora). En su influyente compendio de testimonios de la ‘salida del clóset’, Penelope y Wolfe apuntan que el reconocimiento de los sentimientos hacia otras mujeres obliga a reevaluar y reinterpretar el pasado, ya que “*acceptance of our Lesbianism, at whatever level, with whatever term is at hand, significantly alters our understanding of events in our lives up to that moment. Many of us lacked words to describe our experiences*/la aceptación de nuestro Lesbianismo, al nivel que sea, con cualquier término que se tenga a la mano, significa alterar nuestro entendimiento de eventos en nuestras vidas hasta ese momento. Muchas de nosotras carecíamos las palabras para describir nuestras experiencias” (1989, p. 9). Esta (re) escritura de la historia personal, siempre contextualizada, es lo que Pense llama la trayectoria, y yo planteo que funciona para dar sentido a lo vivido mientras se compara con lo que otras han experimentado. Una vez hecha consciente y trabajada la atracción, para algunas en procesos terapéuticos, es que se toma otra decisión, esta vez relacionada a si y cómo se comparte esa ‘nueva’ información con las demás personas.

9.1 Una definición sociocultural de experiencia lésbica.

Si experiencia es la construcción social de la subjetividad, históricamente situada, y un continuo que cubre todo el ciclo vital, entonces experiencia lésbica es la vivencia subjetiva ubicada dentro de un contexto específico que refiere una mujer que siente afinidad en términos emotivos y eróticos a través del armado de su relato de vida. La utilizo para aludir a las vivencias de mujeres que aman mujeres, independiente de un nombramiento bajo un identificador concreto o contactos sexuales con otra mujer. La apuesta principal de mi trabajo es proponer que ésta se construye socialmente con los elementos, vocabulario, y referencias disponibles para la época en la que se vive, pero no es históricamente determinada. Conlleva un componente sexoerótico, reconociendo que el contacto sexual con otra mujer no es necesario para hacer consciente su atracción o consolidar una identificación, aunque sí es una cercanía buscada y esperada. Al responder al contexto, es un proceso cambiante, dinámico, e historiado, pero no está determinado por las estructuras sociales de la época en cuestión. Así mismo, la experiencia es

multidimensional, variada, altamente emotiva, y deriva de la decisión de actuar sobre los intereses sexoafectivos que pueden presentarse en cualquier momento del ciclo vital de las mujeres; decisión que involucra la priorización de las mujeres al momento de buscar pareja. Se ve atravesada por la visibilidad de la disidencia sexual femenina, desde la arena de la política pública y el reclamo de derechos LGBT hasta la representación diversa en productos culturales. La militancia en grupos organizados disidentes y feministas no es obligatoria.

El armado retrospectivo del relato de vida responde a dos variantes principales: la afinidad por las mujeres se interpreta como una esencia que siempre ha estado presente o como un descubrimiento conforme pasó el tiempo. Las relaciones heterosexuales previas - desde casuales hasta matrimoniales - no diluyen los intereses lésbicos actuales, ni la identificación (si la hay). Algo que apareció poco en las lecturas consultadas pero fue evidente en la recolección de relatos de vida fue el lugar preponderante que tiene la personalidad y el estilo de vida de las mujeres sobre sus circunstancias y potenciales dificultades sociales. Las informantes mostraron diversas vías de resistencias, resiliencia, confrontación, mediación, y hacer frente a la adversidad (muchas veces a través del humor), particularidades difíciles de dar cuenta en la teoría. El reconocerse como mujeres que aman mujeres no las exime de las exigencias genéricas que encarnan, viven, y matizan según las oportunidades que tienen para hacerlo, y de acuerdo con las creencias, expectativas, y resistencias de lo que creen que es ser mujer. Así mismo, no vincularse sexoafectivamente con varones tampoco las libera de la potencial misoginia internalizada que cargan consigo, ni de conscientemente contribuir a que las estructuras patriarcales sigan en pie. Ni la afinidad lésbica ni el feminismo transforma a las mujeres en seres más evolucionados, ni representan la panacea por excelencia.

Sostengo que existe un margen para decidir cómo se resiste a la heterosexualidad, a las expectativas sociales, a los mismos estereotipos lésbicos. La mayoría controla la narrativa de cómo (y si) se ‘sale del clóset’, con quién se socializa, si se busca pareja, si se forma parte de una comunidad de mujeres más amplia. La intención de colocar el foco de atención sobre sus vivencias lésbicas no demerita o borra sus potenciales afinidades hacia hombres y otras expresiones de género (de sentirlas), pero se reconoce que su principal interés sexoafectivo está dirigido hacia la población con identificación y cuerpo sexuado femenino. Es decir, es fundamental que se reconozca que la experiencia lésbica deriva de renunciar a los privilegios de la heterosexualidad, más allá de sus deseos y apetitos sexuales y de la profundidad de su ‘clóset’. Como dicen Van Gelder y Brandt, “*it’s about guts, not pussy*”/se trata de agallas, no de vaginas” (1997, p. 96).

Identifico siete elementos teóricos principales, que funcionan como nodos - contruidos a partir de definiciones y acercamientos de 30 años de producción académica lésbico-feminista.²⁵⁶ El argumento va dirigido a hablar del camino usualmente recorrido, sin que se asegure que todas las mujeres que reconocen su afinidad lésbica tengan la misma experiencia. La búsqueda de los tránsitos compartidos también es reconocer las rutas alternas, las pausas, las reversas, y los brincos; después de todo el recorrido aspira a dar cuenta de la integración, de encontrar quién es, de saberse parte, “*not a ‘coming out’, but a ‘coming together’ of oneself*”/no una ‘salida del clóset’, sino una ‘unión’ de sí misma” (Penelope y Wolfe, 1989, p. 9)

1. El primero es bastante obvio, la resistencia a la heterosexualidad obligatoria en términos de un rechazo al rol tradicional de la mujer. Una mujer que rechaza su rol social - priorizando a otras mujeres, es de modales y estética masculinizada, se resiste al matrimonio, busca oportunidades laborales y académicas, y/o evita roles de cuidado - está amenazando el orden ‘natural’ de las cosas, en específico el poder autoasignado de los hombres según las Radicalesbians (1970). La existencia hipotética de relaciones sexuales entre mujeres ni siquiera es parte de la ecuación. El utilizar el identificador lesbiana es una manera de hacer frente a dicho rol esperado, aunque no necesariamente sea la propia mujer quien se identifique de dicha manera.²⁵⁷ Al escuchar ser referidas o identificadas como lesbianas, las mujeres saben que están transgrediendo lo que se esperaba de ellas, sin que necesariamente estén interesadas sexoafectivamente en otras.

Lesbian is a word, the label, the condition that holds women in line. When a woman hears this word tossed her way, she knows she’s stepping out of line. She knows that she has crossed the terrible boundary of her sex role. [...] Lesbian is a label invented by the Man to throw at any woman who dares to be his equal /Lesbiana es una palabra, una etiqueta, una condición que mantiene a las mujeres a raya. Cuando una mujer escucha esta palabra lanzada hacia su dirección, sabe que se está saliendo de la línea. Sabe que ha cruzado el límite terrible de su rol sexual. [...] Lesbiana es una etiqueta inventada por el Hombre para aventar a cualquier mujer que se atreva a ser su igual (p. 2).

A partir de ahí, entonces, una mujer que reconoce su afinidad e interés lésbico no sólo está rechazando lo que culturalmente se espera de ella, sino que está reescribiendo lo que las mujeres

²⁵⁶ Sin planearlo, estas voces se volvieron mi consejo de ancestras, un segundo grupo de interlocutoras. Acceder a sus materiales fue una mezcla de azar, determinación, capturas de pantalla de Google Books, y préstamos continuos del [Internet Archive](#).

²⁵⁷ Queda la pregunta de cuál sería el rol esperado de una mujer lesbiana/que ama mujeres. Algo recurrente en los relatos de vida fue el deseo de seguir siendo percibidas como buenas hijas posterior a la ‘salida del clóset’, lo que indica que se mantiene una adherencia al guion social esperado, con ciertas variaciones. Socialmente, me parece que las expectativas sobre dichas mujeres caben en un abanico que va desde ser señaladas como corruptoras de menores y “señoritas” por un lado, hasta la imposición de una secrecía que intenta que la mujer disidente aparente ser heterosexual más allá de su recámara, pasando por la confusión pornográfica de hombres interesados en las relaciones sexuales grupales.

también pueden aspirar a ser. Las Radicalesbians señalan que la acción sobre un deseo natural de vivirse con otras mujeres es político, aunque no sea esa la intención detrás o siquiera se piense en ello, ya que en términos wittigianos la lesbiana es una traidora al sistema (hetero)patriarcal. Al mismo tiempo, al apropiarse del término y de la vivencia que lo acompaña, se amplían las posibilidades del rol femenino.

She may not be fully conscious of the political implications of what began for her as a personal necessity, but on some level she has not been able to accept the limitations and oppressions laid on her by the most basic role of her society -- the female role / Es posible que ella no esté completamente consciente de las implicaciones políticas de lo que para ella empezó como una necesidad personal, pero en algún nivel no le ha sido posible aceptar las limitaciones y opresiones impuestas sobre ella por el rol más básico de su sociedad -- el rol femenino (p. 1).

Para Rich, que las mujeres se identifiquen con mujeres es una fuente de poder femenino, potencialidad mermada y limitada por la heterosexualidad como institución. Le parece que se niega a la realidad y se invisibiliza la pasión que sienten/pueden sentir por otras mujeres, y la posibilidad de elegirse entre ellas como aliadas, compañeras de vida, y comunidad (1980, p. 34). Entonces, ¿por qué algunas deciden ser heterosexuales? Rich no se anda con rodeos, y llanamente llama a la heterosexualidad una “preferencia” (las comillas son suyas) que ha sido impuesta sobre las mujeres. Debo aclarar que no las rechaza, ningunea, o señala de feministas menos desarrolladas, tampoco las insta a sexuar con mujeres indiscriminadamente. Si las motiva a algo, es a resistir a la tiranía masculina a través del rechazo de la heterosexualidad más allá de con quién se decide formar pareja, vida, y relación sexual, sino en cómo se viven y moldean los estereotipos sexogénicos. Algo así como el alesbiánate que oímos en las marchas lésbicas.

2. El segundo nodo abreva de y al mismo tiempo confronta un polémico planteamiento del lesbianismo feminista: la experiencia lésbica es emotiva. La piedra fundacional del evangelio de lo que llamo el lesbianismo cultural/feminismo utópico es la idea de que una vida centrada en las mujeres es primordialmente emocional, avanzada por teóricas y colectivas desde la década de 1970. Las Radicalesbians sugieren que el ideal feminista es el epítome de la sororidad, fundamento de la revolución necesaria para reestructurar el sistema; es decir, pasar de uno basado en la opresión de las mujeres hacia uno donde se prioriza el bienestar femenino - desaprendiendo la supuesta competencia intrínseca entre mujeres y, de paso, erradicando la heterosexualidad obligatoria. Este acercamiento me parece un tanto esencialista y romántico, aunque entiendo que su apuesta desexualizada responde a la lectura sobresexualizada del lesbianismo desde la producción cultural y la misma academia. Si la imagen dominante de la lesbiana común era una mujer cuyo comportamiento sexual alimentaba la fantasía y la mirada masculina (*the male gaze*), es comprensible que se intentara romper el estereotipo y se describiera

en términos propios, aunque me parece que sobre-corrigieron.²⁵⁸ El enfatizar la conexión emocional sobre la física también busca ampliar la definición de la lesbiana, de que se puede serlo sin necesidad de compartir su cuerpo y sus orgasmos con otras. Y claro, esta lectura desgenitalizada resulta problemática para quienes abogaban que la raíz de la resistencia lésbica está en dos mujeres sexualmente plenas sin la intervención masculina. Autoras como Thompson alegan que la intención era efectivamente redefinir desde dentro y sin injerencia masculina qué era el lesbianismo, y que al decir que no sólo era sexo genital no se estaba asegurando que el sexo no estaba involucrado en absoluto (1992, p. 389).

Our energies must flow towards our sisters, not backward towards our oppressors. [...] It is the primacy of women relating to women, of women creating a new consciousness of and with each other, which is at the heart of women's liberation and the basis for the cultural revolution /Nuestras energías deben fluir hacia nuestras hermanas, no hacia atrás hacia nuestros opresores. [...] Es la primacía de mujeres que se relacionan con mujeres, de mujeres creando una nueva conciencia de y con otras, lo que está en el corazón de la liberación femenina y en la base de la revolución cultural (Radicalesbians, 1970, p. 4).

Faderman se unió a la misma corriente de pensamiento, centrando la vivencia lésbica en las emociones más significativas y regentes de las mujeres que las encaminaban hacia las otras, sin querer dejando espacio para una subcorriente afectiva para los otros, de así presentarla. Mencioné al inicio del texto cuánto me funciona al resultar abarcante y desmarcada de la cuestión identitaria, al mismo tiempo que coincido con sus críticas que apuntan a que su versión resulta dessexualizada y posiblemente hable de una emotividad exagerada.

[...] Women's love relationships have seldom been limited to that one area of expression, that love between women has been primarily a sexual phenomenon only in male fantasy literature. "Lesbian" describes a relationship in which two women's strongest emotions and affections are directed toward each other. Sexual contact may be a part of the relationship to a greater or lesser degree, or it may be entirely absent /[...] Las relaciones amorosas femeninas rara vez se han limitado a esa única área de expresión, que el amor entre mujeres ha sido primordialmente un fenómeno sexual sólo en literatura fantástica masculina. "Lesbiana" describe una relación en la que las emociones y afectos más fuertes de dos mujeres están dirigidas una hacia la otra. El contacto sexual puede ser parte de la relación en mayor o menor grado, o puede estar completamente ausente (1981, p. 18).

Tal vez influenciada por su visión histórica, Faderman no se aleja mucho de su propuesta de amistad romántica, un descriptor de relaciones entre mujeres previo a la definición moderna de lo lésbico; asegurando que *"these romantic friendships were love relationships in every sense except perhaps the genital, since women in centuries other than ours often internalized the view of females as having little sexual passion/*estas amistades románticas eran relaciones amorosas en todos los sentidos excepto

²⁵⁸ Me parece que la motivación parcial detrás de enunciar que el interés en las otras es emotivo también funciona para marcar distancia del estereotipo del hombre gay, a quien se le adjudica una voracidad sexual desligada del compromiso e intimidad.

quizás el genital, ya que las mujeres en siglos distintos al nuestro con frecuencia internalizaban la opinión de que las mujeres tenían poca pasión sexual” (p. 16), lo que nos hablaría de una desexualización introyectada y no que las limitantes les resultaran naturales o emanaran de sí mismas. De cualquier forma, reconozco y acepto que el hablar de una experiencia lésbica emocional suma a sus posibles manifestaciones y no le resta. Al redirigir la atención hacia la emotividad, se pueda incluir a las vivencias de mujeres que aún no han sexuado, son célibes, y/o presentan otros comportamientos sexuales, y reconocer su validez.

3. El tercero es que es una experiencia centrada en la mujer. Este elemento tiene correspondencia en el continuo lésbico de Rich, que es la prolongación de la vivencia mujer-céntrica. Imaginémosla como una versión femenina de la escala Kinsey. A lo largo del ciclo vital de las mujeres, éstas están en contacto con mundos femeninos de cuidado y atención, acompañamiento, amistad, y posiblemente relaciones románticas; la propuesta de Rich es que este continuo no está anclado en el deseo genital hacia otra mujer, ya que va desde lo heterosexual hasta lo lésbico. Lo que Rich intenta es afirmar que las energías redireccionadas de las que hablan las Radicalesbians y Faderman alimentan una fuente vitalicia de acciones encaminadas hacia las mujeres. Entiende lo lésbico como todo lo relacionado a la vida de mujeres con mujeres, haya o no relaciones sexoafectivas de por medio.

Lesbian existence suggests both the fact of the historical presence of lesbians and our continuing creation of the meaning of that existence. I mean the term lesbian continuum to include a range - through each woman's life and throughout history - of women-identified experience, not simply the fact that a woman has had or consciously desired genital sexual experience with another woman/Existencia lésbica sugiere tanto el hecho de la presencia histórica de lesbianas y nuestra continua creación del significado de dicha existencia. Mi intención es que el término continuo lésbico incluya un rango - a lo largo de la vida de cada mujer y a través de la historia - de experiencias mujer-identificadas, y no simplemente el hecho de que una mujer ha tenido o ha conscientemente deseado tener experiencia genital sexual con otra mujer (1980, p. 27).²⁵⁹

Visto de otra forma, para Rich todas somos lesbianas, como quien dice. Esto puede resultar confuso, pero considero que para la liberación femenina era - y sigue siendo - imperativo que los afectos y atenciones de unas se volcaran sobre las otras, y que se dejara de lado la obligación heterosexual de priorizar a los varones; y ya de paso que el feminismo represente crecimiento y oportunidades para todas las mujeres, no necesariamente una igualdad con los varones dentro de los parámetros de las variaciones patriarcales (después de todo, los hombres no son el marcador universal). Al igual que otras autoras, Rich reconoce que la “existencia lésbica comprende tanto la ruptura de un tabú como el rechazo de un estilo de vida obligatorio” (p.

²⁵⁹ Ponce llama a las mujeres con afinidad lésbica *women-related women* (mujer mujer-relacionada).

27); al negarse a cumplir el rol tradicional, la mujer lesbiana se arriesga a ser señalada como traidora al sistema, pero su recompensa es un mayor espacio de maniobra al poder vivir sin (tantas) restricciones sociales. Si las mujeres deciden poner a otras mujeres al centro y no a los varones, ¿qué posibilidades se abren y cuáles se cierran?

Raymond ubica al centro de su trabajo la premisa de que la atracción original y primaria de mujeres por mujeres está enterrada profundamente en el pasado, presente, y futuro de la existencia femenina. Contrastando con la famosa propuesta de Wittig, para Raymond la mujer que pone a otras al centro de sus existencias - más allá de lo erótico-emocional - es la *mujer original* (2001, p. 5, énfasis suyo); a quien describe como una que busca y reclama sus relaciones originales con su Self vital y con otras mujeres vitales, lo que me suena más a un círculo espiritual de mujeres. Alega que esa mujer no es creación de los hombres, ya que “no procede de su presunción”. No es relativa a, ni ha sido “engendrada” para pensarse siempre en relaciones sexuales con varones. “*She is an original woman, who belongs to her Self,²⁶⁰ who is neither copied, reproduced, nor translated from a man’s image of her. She is, in the now obsolete meaning of original, a rare woman/Es una mujer original, que se pertenece a sí misma, que no es copiada, reproducida, o traducida de una imagen que un hombre tiene de ella. Es, en el ahora sentido obsoleto de original, una mujer rara*” (ibíd.), aunque *rare* también podría entenderse como excepcional.

Otra de sus contribuciones es la que llama *Gyn/affection*, definida como “atracción, influencia, y movimiento de mujeres-por-mujeres” (p. 7); cercano a lo que yo llamo afinidad, pero más abarcante que sólo el interés sexoafectivo. La autora explica que, aunque parece que habla sólo de amistad femenina, se refiere a la pasión que las mujeres sienten por mujeres. Igual que con los ideales sáficos del lesbianismo cultural (esto de aspirar a la cúspide lésbica de la estructura feminista), Raymond tiene un ideal de relaciones femeninas, donde se invierta en mujeres con poder personal y socioeconómico. Básicamente sugiere que las mujeres se motiven mutuamente a su “poder completo” (p. 9, utiliza la palabra *arouse*, que también incluye connotaciones eróticas). La cercanía femenina, la sororidad, y las “relaciones intensas” entre mujeres son muchas veces percibidas como lésbicas: “la mayor amenaza para el hombre generada de cualquier acto de intimidad femenina es la amenaza del lesbianismo. De hecho, muchos hombres perciben cualquier acto de autoridad femenina como lésbico” (p. 15), contrastando lo que una supuesta mujer ideal aceptaría como su lugar y sumisión natural.

El acercamiento de Van Gelder y Brandt es igual de sentimental, asegurando que “*your lover is of the gender that mothered you, that best-friended you, whose skin you’ve lived inside all your life. There’s*

²⁶⁰ Raymond gusta de separar simbólicamente *herself* en *her Self*.

no abyss to reach across/tu amante es del género que te engendró, que fue tu mejor amiga, en cuya piel has vivido toda tu vida. No hay un abismo que cruzar” (1997, p. 103). La mujer que reconoce su afinidad por otras no recibe un carné feminista sólo por darse cuenta de ello. Si no está obligada a llamarse lesbiana, mucho menos feminista. Mi adaptación de la experiencia mujer-céntrica está en el reconocimiento que esa afinidad surge de priorizar ese afecto - que para algunas se siente una naturalidad al ser del mismo género, y que para otras es un descubrimiento - sobre otros. Gimeno dice que “el lesbianismo no es una esencia, es un lugar” (2005, p. 34), y yo lo imagino como un círculo, nunca como una pirámide escalonada. Es una experiencia que ubica a la mujer al centro, y ésta a su vez asigna prioridad a otras. Ahora, tanto énfasis sobre el elemento emotivo puede resultar en una lectura desexualizada de la experiencia lésbica, así como una sobre-romantizada, inalcanzable, e idealizada. En su versión más inocua, es una invitación al alesbianamiento político y cultural, permitiendo la elección de un tránsito social donde se gravite hacia las mujeres y no forzosamente hacia los varones.

4. Y llegamos al elemento que modifica, y de alguna manera actualiza lo que he plasmado hasta aquí en términos teóricos - la experiencia lésbica es erótica. En el trabajo sobre visibilidad lésbica de Castle (1993), la autora enfatiza que la lesbiana no es asexual, hablando en términos generales. Para muchos sigue siendo complicado reconocer que las mujeres pueden y tienen relaciones sexuales unas con otras. Por ejemplo, cuando se publicaron los diarios de Anne Lister se desconfió de su veracidad, bajo el supuesto de que una mujer que vivió de 1761 a 1840 no escribiría con tanta franqueza sobre sus encuentros sexuales.²⁶¹ Así como se asumía que una mujer de ese tiempo no disfrutaba su vida sexual de esa forma, parece que se piensa que las contemporáneas tampoco. Vicinus sugiere que, si se busca preservar la idea de un continuo de los comportamientos sexuales femeninos, se hable de uno donde las “conductas lésbicas o como-lésbicas puedan ser parte, además del matrimonio normativo heterosexual y la maternidad” (1994, p. 58). Reconociendo que esto puede sonar parecido al planteamiento de Rich, Vicinus no se anda con rodeos y declara que el continuo de la ‘experiencia mujer-identificada’ le parece igual de reduccionista que las “divisiones forjadas por la heterosexualidad obligatoria” (ibíd.). La historiadora busca entender su versión del continuo como uno que también contiene un “sentido irreducible de la peligrosa diferencia implícita en la

²⁶¹ Para más sobre el tema, recomiendo *Revealing Anne Lister* (BBC, 2010) y *Gentleman Jack* (BBC One/HBO, 2019-), la primera es un acercamiento histórico realizado por la comedianta lesbiana Anne Perkins, la segunda una dramatización de su relación con Ann Walker. En contraste, las Damas de Llangollen no evidenciaron en sus cartas un posible contacto genital y presuntamente se ofendieron cuando se insinuó que mantenían una relación sexual entre ellas.

homosexualidad”. Lo que resalta es que la lesbiana está al centro y no en la periferia, lo que yo imagino como una escala inclusiva donde se representan todas las formas de vivir y relacionarse entre mujeres, independientemente de quién sea el objeto de deseo, o si lo hay. Sobre eso, igual que mi postura, Vicinus considera hasta irónico que al hablar de lesbianismo se siga dependiendo de una supuesta evidencia de contacto sexogenital, mientras que a la heterosexualidad se le confirma a través de diversas figuras sociales. Además, que esta insistencia ha privilegiado una historia lésbica basada en los modelos identitarios, y no en los comportamentales. Es común encontrar en revisiones históricas parejas de mujeres a quienes se les lee como amigas muy cercanas, aunque hubieran dejado legado de haberse vivido como pareja con comportamientos sexoafectivos lésbicos. Se es heterosexual simplemente por existir, pero para alcanzar el nombramiento de lesbiana debe haber certidumbre tangible de una relación genital con una mujer, exigencia inviable que peca de interés pornográfico falocentrista, al creer que “ningún encuentro sexual es significativo sin la penetración masculina” (Butler, 1997, p. 17). Vicinus buscó establecer una “identidad personal basada en una relación sexualizada, o al menos *reconociblemente erotizada*, con otra mujer” (2006, p. xix, énfasis propio); evadiendo así una lectura lésbica de vidas que no podrían haber accedido a ese identificador, ya fuera por desconocimiento o inexistencia. Lo que yo pregunto es si esa construcción individualizada puede también funcionar para las vidas contemporáneas, y no necesariamente una única definición de lo lésbico.

Volviendo al punto de ‘todas las mujeres que resisten son lesbianas ante los ojos de la Diosa’, Raymond expone una idea que me ha perseguido toda la tesis. ¿Es que hay dos versiones de lesbianas, entonces? La autora distingue entre la Lesbiana eróticamente atraída por otras mujeres y la lesbiana que hace frente a las expectativas de género que se tienen de ella. La razón detrás de la distinción entre lo lésbico y lo Lésbico es que la vivencia de la segunda se extiende más allá de lo mal llamado “preferencia sexual” (encomillada por Raymond, le causa la misma desazón teórica que a mí), trascendiendo de categoría sexual a un estado de existencia social y política; y que contrario al imaginario social y “teorías pseudo-biológicas”, las mujeres no nacen Lesbianas sino que se vuelven por opción, se elige politizar la vivencia. Para Raymond, las mujeres mujer-identificadas que no son Lesbianas, aunque muestran determinación y valentía tomando riesgos dentro de una sociedad misógina y mujer-odiante - así la describe - no han tomado el riesgo específico de “*choosing and acknowledging Lesbian Be-ing*/elegir y aceptar su Ser Lesbiana” (2001, p. 18). De ahí se puede concluir que el *Lesbian Be-ing* no se define desde el reduccionismo del contacto sexual/genital entre mujeres, aunque para “la mayoría” de

Lesbianas sí incluye relaciones e interés sexual. En pocas palabras, las mujeres Lesbianas “*must have a history of perceiving their Selves as such and must have the will to assume responsibility for Lesbian acts, erotic and political*” deben tener una historia de percibirse como tales y deben tener la voluntad de asumir responsabilidad por actos Lésbicos, eróticos y políticos” (ibíd.).

“La existencia Lésbica puede proveer ciertos patrones que pueden ser usados por otras mujeres para romper el dominio de las heterorelaciones” (p. 14), de lo que interpreto que el alesbiánate no señala una vivencia forzosa del amor sexual por otra mujer, sino en resistirse a esquemas binarios y estáticos de género. Al mismo tiempo, me parece que le asigna una calificación muy alta e incluso idealizada de lo que es una lesbiana libre, ya que una mujer heterosexual también podría resistirse al heteropatriarcado desde su trinchera lésbica en minúscula. Pero Raymond sabe que estoy dudando de lo que dice, al aseverar que no desea romantizar el poder de la existencia Lésbica. Contradiciéndose, y una vez más desestimando la postura menos radical de a quiénes cataloga como lesbianas por sólo “cometer” actos sexuales lésbicos, asegura que las dinámicas heterorelacionales pueden funcionar al interior de parejas de mujeres que hacen del lesbianismo un estilo de vida (ibíd.). Siendo así, no sólo basta con que se sexúe con mujeres, sino que se busque la iluminación de la Lesbiana Verdadera politizando la actividad sexual. Aunque no concuerdo por completo, adapto y adopto el componente de lo erótico, de diferenciar las vivencias y de acordar que la experiencia lésbica de la que hablo va encaminada hacia relaciones tanto emocionales como eróticas con otras mujeres, y que dichas relaciones son prioritarias a las que se podrían mantener con otras identidades y cuerpos.

Es la misma disyuntiva frente a la que se ubica Ginzberg. Desde una postura crítica del lesbianismo feminista, admite que éste las desexualiza, compartiendo mi temor al escribir que “la identidad lésbica corre el riesgo de verse reducida a un tipo de espiritualidad mística” (1994, p. 87). Advierte y discute lo alto y lo problemático que es el estándar con el que se mide a las mujeres que aman mujeres. Si se mantiene una actitud y comportamientos “falocráticos” y se actúa desde una “cosmovisión patriarcal”, entonces bajo los parámetros del lesbianismo feminista no se es una lesbiana, aunque se ame a una mujer y se le desee. En el otro extremo está una mujer que logró escapar del androcentrismo pero que no tiene interés en mantener una relación sexoafectiva con una mujer, pero por virtud de sus alianzas sí lo es. Y lo peor es que creo que para el ‘sistema lésbico-feminista’ esta segunda tendría más valor al tener más desarrollada su conciencia feminista, mientras que la primera sería muy posiblemente señalada por su misoginia interiorizada. Y aquí nadie quiere señalar a la otra de menos desarrollada. En la definición de experiencia lésbica que he trabajado no distingo entre la mujer que desea a otra

desde la deconstrucción y rechazo del amor romántico, mi rol no es uno de vigilancia de comportamientos sexuales y alianzas políticas, sino en facilitar la inclusión de mujeres que prefieren - aludiendo al lugar de la agencia y de una toma de decisión - estar con mujeres, sentimental y sexualmente. Si evito un sistema jerárquico a partir de la identificación, menos aspiro implementar uno desde la politización del deseo.

5. La experiencia lésbica se ve influenciada por la cuestión identitaria. Aún si no se utilizan personalmente descriptores concretos para nombrar la afinidad, actividad sexual, o prioridad emocional, ciertos comportamientos y marcadores facilitarían que otras y otros les asignen una identidad social. Estas marcas visibles varían según el tiempo y lugar, pero algunas resistencias, como ya enlisté antes - son leídas por la sociedad como una afirmación de que se es lesbiana al preferir a las mujeres o simplemente evitar la heteronormatividad en la versión que le haya correspondido transitar. Propongo, como otras antes que yo, que se analicen los comportamientos con miras a designar perímetros que permitan clasificar acciones y sentimientos, y no personas. Podrá sonar conductista incluso (al optar por priorizar lo visible al momento, y no lo referido en modo retrospectivo), pero así se evita asignar identificadores a personas quienes no busquen establecerse en un lugar dijo del continuo que habiten, o reconozcan que su proceso continúa en movimiento.

Ponse señala que gay, homosexual, y lesbiana son comúnmente percibidos - dentro y fuera de la disidencia/diversidad - como identidades esenciales y no como meros descriptores de comportamientos. Encontró que - para el momento de su investigación - era común que las mayores de 40 años usaran homosexual o gay, que el identificador lesbiana estaba teniendo un renacimiento (igual que en los últimos dos años de la escritura de esta tesis, sobre todo en redes sociales digitales), y que la connotación política de lo lésbico describe “un estilo de vida y solidaridad con la comunidad de mujeres” (1978, p. 111). Las interlocutoras de su trabajo que se nombraban lesbianas señalaron que era una declaración que afirmaba su alianza con las mujeres, mientras que consideraban que homosexual y gay eran términos masculinos. La autora explica que el único criterio para autoasignarse una “identidad homosexual” es el comportamiento sexual; pero que más importante que el comportamiento son los sentimientos de atracción emocional y sexual hacia el mismo sexo, *se haya actuado sobre éstos o no* (p. 124, énfasis de la autora, pero se lo robo). Me parece que éste es el puente ausente entre el continuo lésbico desexualizado y la validación desde fuera una vez que se sexúa con una mujer. Una vez más: no se logra la identificación manteniendo relaciones sexuales, ni la mera vivencia afectiva hacia otras

mujeres, sino a través del reconocimiento de un deseo sin la necesidad de comprobar que se ha tenido contacto con genitales femeninos ajenos.

El ejercicio de definir a la lesbiana y al lesbianismo responde a la agenda política de cada quien, dice Vicinus; Card admite que el debate ha sido menos en torno a *quién* es lesbiana y más de qué *significa* decir que alguien lo es (las itálicas son suyas). Al incorporar una dimensión social a la experiencia lésbica se trasciende de sólo lo erótico, ya que resulta preocupante la estrechez de un presente limitado a la lesbiana visible y autoidentificada, figura que reduce el entendimiento de la vida lésbica multidireccional. Vicinus advierte que algunos historiadores parecen determinados a erradicar a la lesbiana como sujeto, y que otros la definen de forma tan reducida que corre el riesgo de desaparecer. La autora propone que se debiera de pensar en identificaciones complejas, arraigadas en relaciones de clase, de nacionalidad, y raciales (2006, p. xxiii), aunque advierte que las categorías y definiciones siempre son provisionales y cambian constantemente. Además, agrega Golden, para las mujeres la sexualidad puede ser un aspecto identitario fluido y dinámico, y no uno fijo y sin variación (1987, p. 19), conclusión a la que arribó después de entrevistar a universitarias que exploraban su sexualidad. Un número elevado de ellas se autodefinían lesbianas, aunque sus relaciones sexuales habían sido y seguían siendo heterosexuales.

Es difícil establecer qué define a una lesbiana, ya que no existe consenso en un concepto sexual, erótico, cultural, o político; si es una decisión, una identificación, o qué se ‘tiene’ que haber hecho con otra mujer para acceder al título. Ferguson (1981) define a la mujer lesbiana cubriendo las bases que considero necesarias y pertinentes; además de que no busca desexualizar a nadie mientras insiste que, si la identificación no es intrínseca, no tiene caso intentar asignar una. Para la autora la lesbiana es una mujer que mantiene lazos sexuales, eróticos y emocionales primordialmente con otras mujeres, y que se autoidentifica como lesbiana, aunque abre la puerta para ser más inclusiva.

Lesbian is a woman who has sexual and erotic-emotional ties primarily with women or who sees herself as centrally involved with a community of self-identified lesbians whose sexual and erotic-emotional ties are primarily with women; and who is herself a self-identified lesbian/Lesbiana es una mujer que tiene lazos sexuales y erótico-emocionales primordialmente con mujeres o quien se ve a sí misma centralmente involucrada con una comunidad de lesbianas auto-identificadas cuyos lazos sexuales y erótico-emocionales primordialmente con mujeres; y quien es una lesbiana auto-identificada (p. 166).

La adecuación de nombrar un rango de prácticas bajo el término sombrilla *lesbian-like* o como-lésbicas permite expandir las posibilidades lésbicas más allá de un foco estrecho e impráctico sobre mujeres que se involucraron en contacto sexual certificado - Bennett bromea que dicha certificación es difícil de lograr incluso para mujeres contemporáneas - para incorporar a mujeres

que quienes más allá de sus placeres sexuales vivieron de formas que ofrecen afinidades con lesbianas modernas (2006, p. 117) y buscando similitudes y no identificaciones, subrayo. Así, se podrían incluir a mujeres sin distinción de sus placeres sexuales; mujeres como “rebeldes sexuales, rebeldes de género, resistentes al matrimonio, travestis, y solteras” (2000, p. 14). Y porque una vez más parece que lo como-lésbico se vuelve todo y nada, recordemos que volver a las mujeres la prioridad absoluta fue desde un inicio la meta máxima del feminismo. Aunque bien puede ser el caso, una vez más remarco que la experiencia lésbica que yo planteo sí incluye un componente de atracción sexual y romántica, se haya actuado sobre este deseo o no.

Aunque abiertamente rechaza la categoría de experiencia mujer-céntrica de Rich, también sostiene que las posturas como-lésbicas abarcan más allá del interés sexoafectivo por otras mujeres y que incluyen resistencias generales a roles de género restrictivos. Incluso rescata el lenguaje de Faderman, al hablar de la dirección de emociones primarias femeninas. Así mismo, enfatiza que se siente mucho más cómoda aplicando el como-lésbico a prácticas, y no a personas (p.16), como se ejemplifica en la siguiente cita.

If women had genital sex with other women, regardless of their marital or religious status, let us consider that their behavior was lesbian-like. If women's primary emotions were directed toward other women, regardless of their own sexual practices, perhaps their affection was lesbian-like. If women lived in single-sex communities, their life circumstances might be usefully conceptualized as lesbian-like. If women resisted marriage or, indeed, just did not marry, whatever the reason, their singleness can be seen as lesbian-like. If women dressed as men, whether in response to saintly voices, in order to study, in pursuit of certain careers, or just to travel with male lovers, their cross-dressing was arguably lesbian-like. And if women worked as prostitutes or otherwise flouted norms of sexual propriety, we might see their deviance as lesbian-like/Si una mujer tuvo sexo genital con otra mujer, independientemente de su estatus marital o religioso, consideremos que ese comportamiento es como-lésbico. Si las emociones primarias de una mujer están dirigidas hacia otra mujer, independientemente de sus prácticas sexuales, tal vez su afecto es como-lésbico. Si una mujer vivía en una comunidad separatista, sus circunstancias de vida pueden ser útiles al conceptualizar lo como-lésbico. Si una mujer resistió al matrimonio o, de hecho, simplemente no se quería casar, cualquiera que fuera el motivo, su soltería podría ser vista como-lésbica. Si una mujer se vistió como hombre, ya fuera en respuesta a voces sagradas, para poder estudiar, para ejercer ciertas profesiones, o sólo para viajar con amantes varones, su travestismo fue posiblemente como lésbico. Y si una mujer trabajó como prostituta o de otra forma burló normas de propiedad sexual, podríamos ver su desviación como como-lésbica (p.15).

6. La experiencia lésbica social puede incluir el establecimiento de continuos particulares, que a su vez deriven en comunidades con intereses específicos, que visibilicen diversas maneras de vivir la afinidad. Una adaptación a la propuesta y maquetación del continuo es imaginarlo en gradientes y variantes, que resultan en experiencias lésbicas diferenciadas. Si no hay una única manera de experimentar la afinidad entre mujeres, ¿por qué habría una única versión de la experiencia lésbica? Se podrían construir avenidas de tránsito bajo cualquier criterio, ya fuera estética, de comportamiento, a qué edad se reconoció la atracción, o la ya estereotipada

clasificación por rol sexual. Lo que Card rescata del continuo es la apertura a la diversidad, aunque cree que no es lo suficientemente flexible. Afirmo que no existe una característica lésbica universal, y plantea que en la historia occidental existen tres familias interconectadas de “lesbianas”, cada una con su propio continuo: la amazona, las amistades apasionadas, y la sáfica; basándose en trabajos de Faderman y Marilyn Frye (las comillas son suyas). Sintetizando, las amazonas - diestras en habilidades ecuestres, armamento/defensa, y asiduas usuarias de pantalones - son las ancestras de las “*present-day dykes*/machorras contemporáneas” (1995, p. 33), quienes reemplazaron los caballos por vehículos motorizados, tienden a usar pantalones, y son de apariencia atlética.²⁶² Las amistades apasionadas tienen como modelo antiguo la historia bíblica de Ruth y Noemí. Como con las amazonas, las habilidades físicas y el apego emocional son evidentes, pero la actividad sexual no. Las sáficas tienen su foco en las pasiones eróticas (Card insiste que esto no significa que no estuvieran presentes en las otras dos variantes). Claro está que no se espera que las mujeres se adhieran a un tipo específico, y nombra a varias lesbianas notables que hicieron su propia combinación a lo largo de su ciclo vital.

Card ve estas categorías como construcciones sociales, maneras en las que se institucionalizan las prácticas de las mujeres que aman mujeres, tomando el cuidado de aclarar no es que estas mujeres encuentren a los varones necesariamente repulsivos, sino que prefieran la compañía de mujeres. Resume su propuesta diciendo que las conexiones lésbicas son una parte ordinaria de la experiencia femenina, mientras que son pocas las mujeres que vuelven dichas conexiones un nodo central de sus vidas. Según la autora, la autoidentificación lésbica no proviene sólo de una cantidad significativa de experiencias lésbicas, sino de organizar la vida alrededor de la existencia lésbica y las posibilidades de centralidad femenina. Es decir, el establecimiento de comunidades de mujeres disidentes con algún interés en común o que comparten un elemento en su vivencia de ser mujer que ama a otras.

Me tomó tiempo dimensionar que el uso estratégico del identificador lesbiana podría resultar atractivo en ciertos momentos a mujeres contemporáneas que saben que sus afectos no sólo se dirigen hacia mujeres, o no están interesadas en llevar su afinidad a un plano erótico, pero igualmente buscan resistir en manada. La propuesta de Ferguson es sociopolítica,

²⁶² Que un ejemplo de la amazona sea Medusa dice más de lo que parece. Medusa, después de haber sido violada por Poseidón/Neptuno en el templo de Atenea/Minerva, es transformada en un monstruo que convierte a sus atacantes hombres (no por selección sexogenérica sino porque eran los únicos que lo intentaban), repeliéndolos. Card considera que esa verdad detrás del mito de que las lesbianas son *repulsivas* (sus itálicas) y detrás de esa inversión patriarcal que las lesbianas encuentran repulsivos a los hombres (p. 32). Me hizo pensar en Van Gelder y Brandt cuando expresan que, en su experiencia, las mujeres que verdaderamente odian a los hombres suelen ser las que viven con uno, pero son las lesbianas las que terminan con la culpa asignada (1997, p. 21).

incluyendo así una conexión a la cultura lésbica, a la comunidad. El abrir la puerta de acceso por la vía de la colectividad permitiría a las mujeres, que no se nombren lesbianas, ser parte de un grupo lésbico sin distinción. Imagina a estas “comunidades subculturales” como espacios donde muchas miembros se oponen (o resisten) a definirse a sí mismas como dependientes de o subordinadas a un hombre, independientemente de sus deseos y afectos. Esto permitiría la inclusión tanto de mujeres bisexuales como de mujeres célibes que tengan una identificación primaria con una comunidad de lesbianas que se autonombran así. Golden se muestra ambivalente ante esto, alegando que las comunidades lésbicas muestran mayor apertura de inclusión ante una mujer sin o con poca experiencia sexual, y mayor rechazo ante una bisexual. Entonces, la ‘validez’ no vendría de haber estado con una mujer, sino de dejar de estar con hombres.

Le parece que hasta la emergencia de la segunda ola del feminismo y el movimiento lésbico-feminista es que fue políticamente viable incluir a las mujeres bisexuales autoidentificadas lesbianas a la colectividad lésbica; consciente de que muchas lesbo-feministas pueden discrepar de dicha inclusión, a mí me funciona personal y académicamente. Siendo que Ferguson escribía en 1981, era clara y vehemente al argumentar que citar el precedente que las lesbianas bisexuales “daban su energía al hombre” para excluirlas resultaba ofensivo. Aunque estoy de acuerdo en que no se desplieguen ejercicios de vigilancia y que no se vilipendien relaciones afectivas con hombres, también temo que se malinterprete que estas energías cuidadoras alimenten el rol esperado de mujeres que atienden las necesidades de los que les rodean.

After all, a strong women's community does not have to operate on a scarcity theory of nurturant energy! On feminist principles the criterion for membership in the community should be a woman's commitment to giving positive erotic-emotional energy to women. Whether women who give such energy to women can also give energy to individual men (friends, fathers, sons, lovers) is not the community's concern/ Después de todo, ¿una comunidad fuerte de mujeres no tiene por qué operar bajo una teoría de la escasez de energía nutritiva! Según los principios feministas, el criterio para ser miembro de la comunidad debe ser el compromiso femenino de dar energía erótica-emocional a las otras. Si las mujeres que dan esa energía a las mujeres también pueden hacerlo hacia los hombres *individuales* (amigos, padres, hijos, amantes) no es asunto de la comunidad (p. 167, énfasis de la autora).

Pero, ¿qué pasa cuando la comunidad designa si eres lo suficientemente subversiva para ingresar a sus filas? Al final de cuentas, la colectividad también marca pautas de nombramiento, visibilidad, consumo, y prácticas. Zita le pone nombre a un fenómeno que cada dos, tres días aparece en algún *tweet*: el lesbonómetro. Partiendo de subrayar la facilidad con la que el lenguaje y su significado pueden derivar en formas jerárquicas, elitismo, y apropiación, plantea que las mujeres (interesadas, aclararía yo) ingresan a las Olimpiadas Lésbicas; parecido a la broma de

Mariana sobre las *gold star lesbians* (en el capítulo 6) y a la ambivalencia de Golden ante la inclusión de mujeres bisexuales. Ahí, las competidoras son “clasificadas, categorizadas, aceptadas y rechazadas” (1981, p. 173) según los variantes criterios de clasificación, y procede a enlistar algunos centrados en la movilidad social y la raza, otros de tipos de vivencia (postura ante la monogamia, cercanía con los hombres), y finalmente espolvorea unos cuantos estereotipos con plena conciencia y sarcasmo (número de gatos, carreras anotadas - porque Juegos Olímpicos -, y calidad de incursiones sexuales exóticas). Todo esto para verificar la supuesta autenticidad del lesbianismo practicado y vivido, coronando a las ganadoras como “verdaderas lesbianas”, relegando al resto a “lesbianas menores”: inmorales, poco auténticas, políticamente corruptas. Como Ferguson, asigna mucha de la responsabilidad, agencia, y poder a la comunidad, quien Zita asegura es quien decide cómo se utiliza el término de la “única manera correcta”.

7. Por último, está la construcción de las trayectorias, en específico a través de la elaboración de los relatos de vida y como un proceso vitalicio. Entre el recuerdo, algunas veces idealizado, y a modo retrospectivo, las mujeres diversas narran momentos de la infancia que según ellas delataban su interés por las mujeres, ya fueran de su edad o proyectando hacia el futuro. Usualmente hacen referencia a un rechazo o desinterés por la vestimenta femenina, la predilección por juegos y juguetes tradicionalmente masculinos, o incluso la inclinación por personajes y productos culturales interpretados por o dirigidos a varones. Una vez que reconocen su afinidad, existe una tendencia a homologar sus trayectorias narrativas, aludiendo a una supuesta esencia que siempre estuvo ahí, que sólo había que descubrir. Además, se llega a desestimar las relaciones o contactos heterosexuales mantenidos, viéndolos como incómodos, transitorios, o inmaduros. Así mismo, se asume que las mujeres que aman mujeres experimentarán acontecimientos similares en la vida, como la ‘salida del clóset’, la primera experiencia sexual lésbica, o la conformación de un grupo de amigas diversas. Al final lo único que busco de la trayectoria es organizar la vivencia narrada, no una segunda jerarquización de los afectos, ahora basada en ‘si naciste’ o ‘te hiciste’.

La idea la tomé de Ponse, quien afirma que la trayectoria y el *coming out* constituyen “las imágenes subyacentes básicas de la construcción social dentro del mundo lésbico” (1978, p. 124). Escogió llamarlo trayectoria porque considera que así funciona el desarrollo identitario, yo agregaría que es un tránsito continuo y no un destino fijo; aunque ella específicamente busca la consolidación de una identificación, y yo evado ese requisito crítico. La identidad (ella habla de homosexuales y lesbianas, acoté sus ideas) se construye en relación con una serie de cinco elementos atemporales, en pocas palabras, un modelo de desarrollo de la identidad lésbica, sin

orden definido. Se da cuenta de su diferencia y reconoce que deriva de su atracción hacia el mismo sexo; se entiende la significancia lésbica; se aceptan esos sentimientos y su implicación identitaria (se ‘sale del clóset’ o se acepta una identidad lésbica); busca a una comunidad de pares; y se involucra en una relación sexo-emocional con una mujer. Ponse afirma que en el mundo lésbico se asume que si se presenta uno de los elementos, en algún momento llegarán los demás (p. 125).

Desde hace años me he preguntado si existe distinción entre las vivencias de mujeres que aman mujeres que consideran ‘así nacieron’ y las que lo ‘descubrieron’; categorías que también encontré en los procesos de concientización de las interlocutoras. Ponse las llama primarias y optativas. La lesbiana primaria se definió como lesbiana, gay, u homosexual desde la niñez temprana o durante la pubertad, y se auto-adhiere a las “normas biográficas” de la comunidad lésbica (p. 160). Para muchas dentro de esta categoría, los recuerdos de atracción o emoción sexual por otras mujeres precede a la pubertad, aunque esto de ninguna manera significa que ‘las primarias’ no viven el proceso de ‘salir del clóset’. Usualmente este tipo de lesbiana experimenta una “orientación completa” hacia las mujeres y reporta nula o escasas experiencias heterosexuales. Para algunas, las relaciones sexuales con hombres - de haber existido - representaban al momento de su desarrollo un experimento, una prueba de su “verdadera naturaleza”, o un ejercicio de comprobación. No es de sorprenderse que en la reconstrucción biográfica de las lesbianas primarias se distinga una consistencia continua. En su exploración testimonial, Golden encontró los dos mismos tipos de acercamientos al ‘origen’ de la atracción lésbica. Algunas jóvenes habían experimentado una afinidad por otras mujeres desde la infancia o adolescencia, y se concebían diferentes de las demás. No tenían necesariamente un nombre para sus sentimientos y era independiente a experiencias sexuales. Es decir, podían haberse relacionado con varones o mujeres, pero se asumían distintas por tener intereses lésbicos.

This was experienced either at the time, or in retrospect, as something beyond their control; these women had not chosen to be attracted to women, they just were. Some of these women offered comments to the effect that they were “born” lesbians and would spontaneously contrast themselves with women who described their lesbianism as resulting from a conscious decision/Esto era experimentado en ese momento o de forma retrospectiva como algo fuera de su control; estas mujeres no habían elegido sentirse atraídas por mujeres, simplemente lo eran. Algunas de estas mujeres comentaban que habían “nacido” lesbianas y de forma espontánea se comparaban con mujeres que describen su lesbianismo como una decisión consciente (1987, p. 25).

En cambio, la optativa generalmente se autoidentifica como lesbiana mucho más tarde en la vida, desde los veintes, treintas, cuarentas, o incluso cincuentas (Ponse, 1978, p. 161). Sus

experiencias heterosexuales son con frecuencia extensivas, y suele haberse identificado como hetero o bisexual con anterioridad. Las características de la reconstrucción biográfica son una historia de relaciones sexo-emocionales discontinua o mixta, y una imposición de continuidad de significado a través de reinterpretación retrospectiva al darse cuenta de dicha historia sexual. Es decir, la lesbiana optativa resignifica eventos pasados para acercar su biografía a la “trayectoria gay”, incluso presentando evidencia para argumentar una continua pero no reconocida naturaleza lésbica. Ven su lesbianismo como una elección consciente; fluctuando entre ser una postura política adoptada y una atracción erótica ‘descubierta’. En la reconstrucción de sus infancias y adolescencias, no hay una lectura de sentirse o saberse diferentes. Y como en la primera categoría, su identidad o afinidad al momento no estaba relacionada con su historial sexual. Por ejemplo, haber tenido contactos sexuales con otras menores durante los años formativos pero no considerar que esas “*lesbian-like experiences*/experiencias como-lésbicas” (Golden, 1987, p. 26, como también las llama Bennett) las constituyera distintas, no haber nombrado esos comportamientos, ni haber pensado que otra persona los creyera “desviados”.

Dentro de este segundo grupo, Golden considera que hay dos sub-patrones distintivos. Están las que consideraban su atracción hacia las mujeres como un aspecto “central, básico, e inmutable” (ibíd.). No estaba relacionado solamente a una vivencia política, sino a un “sentimiento subjetivo fuertemente experimentado sobre sus naturalezas esenciales”. Siendo así, su pasado heterosexual era interpretado como algo irreal, apuntando a una incapacidad para aceptar la aparente discontinuidad en su historia - muchas veces desde la supresión o negación. Algunas aseguraban que sus relaciones sexuales heterosexuales insatisfactorias y sus amistades cercanas/pasionales con mujeres habían sido sugerencias de su ‘verdadero’ lesbianismo. Las que no ubicaban a su afinidad por mujeres como eje central de su identidad no intentaban reinterpretar su historia. Algo así como ‘antes era hetero, ahora soy lesbiana’ sin disonancias ni pasados contradictorios.

Por último, y representando a las que no caben en las dos delimitaciones previas, están las identidades idiosincráticas (1968, p. 163). Estas mujeres no ven en su lesbianismo una identidad esencial ni experimentan su identificación como una conversión o un cambio. A Ponce parece sorprenderle que algunas se resistieran a identificarse lesbianas - nombrándose heterosexuales o bisexuales - aún cuando estaban comprometidas en lo que describían como relaciones lésbicas significativas y estaban afiliadas a la subcultura lésbica; mientras que Golden culpabiliza a la definición tan estrecha del lesbianismo, y las categorías que restringen la

diversidad de las mujeres que subjetivamente se autodefinen como lesbianas, en lugar de permitir una libre expresión (1987, p. 29). “No sólo son un grupo estigmatizado y oprimido, lo que resulta en que muchas internalicen imágenes negativas de sí mismas, sino que también son un grupo cuya característica central es debatible y no del todo invariante” (p. 32), aunque ambas se detienen antes de nombrar a otros dos sospechosos: la lesbofobia internalizada y la falta de referentes culturales lésbicos que facilitarían el reconocimiento de la diversidad de experiencias lésbicas posibles, y no sólo las enraizadas en el estereotipo.

Quien me ayudó a señalar las inconsistencias de asumirse lesbiana de cuna o por elección fue Ginzberg, planteando como una inevitabilidad a la identidad lésbica asignada al nacer o al menos una que se desarrolla inconscientemente, es decir ‘descubrirse’ lesbiana. Este sencillo planteamiento (*no puedo evitarlo*) funciona ante ciertos embates porque si no se elige serlo, no es algo que pueda cambiarse, modificarse, o mucho menos apagarse. Es pronta a aclarar que no busca despojar de su autoidentificación a las mujeres que caminan esta ruta, ya que las mujeres se conocen mejor que las que teorizan sobre ellas (evadiendo así una de las facetas más negativas de la “teorización patriarcal”, léase la identificación desde fuera (1994, p. 85)). Otro elemento que rescata de esta vía es que las organizaciones homofílicas (como se les llamó al principio) fueron convocadas por personas que se sentían la otredad desde pequeños. Entonces, los derechos civiles LGBT devienen de cierta forma de esta identificación. Ahora, lo problemático es que al implicar que el lesbianismo no es elegido pudiera entenderse como que una lo evitaría de poder hacerlo. El ‘oh, si tan sólo tuviera una opción’ le resta, según Ginzberg, agencia y responsabilidad a quienes quieren proclamar que efectivamente fue una elección.

Desde la enunciación *lo elegí*, la idea es que ser lesbiana no sólo es, ni siquiera centralmente, cuestión de quién frota genitales con quién, sino más bien que constituye una manera enteramente diferente de ver el mundo (p. 86). Representa un camino elegido conscientemente, la mayor parte del tiempo con motivaciones políticas; yo agregaría que también se ‘elige’ cuándo se conoce a una mujer con quien por primera vez se tiene interés de intimar. Si la validación viene de elegir, ¿entonces las que viven su lesbianismo como una inevitabilidad conforman una segunda categoría, una inferior?

Presentadas todas las piezas, es cuestión de explicar cómo embonan. Para facilitar tanto mi exposición como su entendimiento, anexo un sencillo diagrama. La experiencia lésbica en términos macro es una vivencia historiada, contextual, multidimensional, y dinámica. Reconocí a la resistencia a la heterosexualidad obligatoria, ya sea por rechazo a las relaciones con varones o al rol social esperado, como el punto de partida. De ahí se trifurca en la centralidad y

priorización de la mujer, el reconocimiento de una atracción e interés erótico, y la identificación de un comportamiento lésbico. Esos mismos tres elementos se conectan con lo emotivo de la experiencia, reiterando que el elemento erótico tiene mayor protagonismo. De la identificación de intereses, nombramientos, prácticas, y/o dinámicas de pareja es que derivan los continuos, que a su vez generan comunidad, y una visibilidad según sea el grupo. También de la identificación (recordemos que es un acercamiento desde el comportamiento) surge la trayectoria, o cómo se cuenta la historia de una supuesta transición hacia la afinidad lésbica; misma que puede categorizarse en primaria y optativa, principalmente.

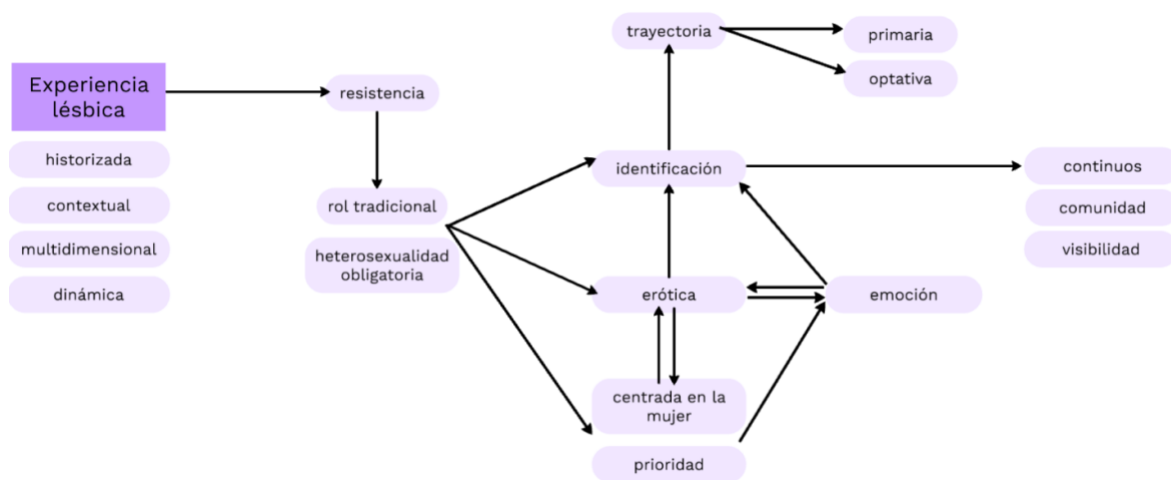


Diagrama 3. La construcción sociocultural de la experiencia lésbica. Elaboración propia.

Esta tesis puede resumirse en una sola línea de Faderman: *the possibility of a life as a lesbian had to be socially constructed in order for women to be able to choose such a life*/la posibilidad de una vida como lesbiana tuvo que ser socialmente construida para que las mujeres pudieran elegir dicha vida (1992, p. 9). Propone que dependiendo de los momentos sociohistóricos es que se pueden diferenciar los tipos de vivencias y relaciones más comunes y visibles, considero que también podrían ser interpretados como estereotipos. Un punto medio sería relacionar los casos promedio distinguibles con las posibilidades que la cambiante sociedad provee y permite. Algo evidente es que los identificadores - la nomenclatura, pues - tanto auto-asignados como impuestos desde fuera han evolucionado con el tiempo, y que al menos para las clases medias lo que antes era catalogado como amistad romántica ahora se lee bajo el lente del lesbianismo; una vez que los sexólogos “formularon el concepto”, los factores económicos hicieron posible que más mujeres vivieran de forma independiente de los hombres, y la movilidad social permitió

que más mujeres se trasladaran a espacios urbanos (y permisivos) donde habría más probabilidad de conocer a otras que aceptaran la etiqueta lesbiana (p. 303).

Como ejemplo de dicha transformación tenemos la disminución del número de mujeres que aman mujeres que se ven a sí mismas como un hombre atrapado en un cuerpo de mujer; aunque décadas atrás esa explicación era perfectamente aceptable para una mujer sin interés en transitar las oportunidades y designaciones sociales disponibles para una mujer de su época. Si ese fuera el caso ahora, se leería desde la disforia de género más cercana a lo transgénero/transsexual y no como un ‘alma masculina’ que desea a otras. Cuando leí que “no hay constantes en cuanto al lesbianismo, no en lo que significa el amor entre mujeres ni en la vida social y política creada a través de ello” (p. 305), en sus conclusiones, entendí a lo que se refiere: no existe una única manera de analizar a las mujeres que aman mujeres porque no existe una única manera, ni una única experiencia.

“Lives, and especially personal sexual feelings, are always more complicated than any historical model/las vidas, y especialmente los sentimientos sexuales personales, son siempre más complicadas que cualquier modelo histórico” escribe Vicinus (2006, p. 229). Y eso es algo que yo, historiadora aficionada por mero accidente, tengo muy claro. Las mujeres con experiencia lésbica pueden anclar ciertas facilidades y retos a un momento específico de su línea del tiempo, y que ésta es abarcada por un tiempo/espacio en términos macro. Esto no significa que las fechas - y sus correspondientes contextos sociohistóricos - determinen las potencialidades, limitantes, y existencias, aunque se acepte en términos generales que se acepte con mayor facilidad que una mujer ame a otra (o como dice Dan Savage, *it gets better*). Por ejemplo, con confianza puedo enunciar que las personalidades y estilos de visibilidad tienen el mismo peso en su ser y relacionarse con otras mujeres que aman mujeres que el tiempo en que viven esos afectos. También señala que las mujeres que amaron mujeres no inventaron un nuevo lenguaje del amor, sino que adaptaron los tropos heterosexuales existentes para sus propios propósitos (p. 232), haciendo eco del planteamiento de Rust sobre los cambiantes constructos sociales y adaptaciones culturales.

Recuperando el comentario al inicio del capítulo sobre lo interseccional, la multidimensionalidad de la experiencia lésbica alude a las posibilidades asociadas a la presentación de género, el acceso a la educación, el tipo de cuerpo, peso, color de piel, contactos sociales, poder adquisitivo, presencia en redes sociales y sinfín de descriptores. La realidad social y material también configura el tipo de vivencias que se harán disponibles, sean de beneficio o que aumenten los potenciales riesgos. En cuanto a que es dinámica, lo hago desde defender la

plasticidad, el flujo de la vivencia y la identificación, enfatizando que es todo menos estática. De acuerdo con Careaga, “la identidad sexual es una cuestión de autodefinición, y cada persona tiene la capacidad para definir y comprender su propia sexualidad, incluyendo los cambios de definición en el transcurso del tiempo” (2004b, p. 174). Es asignar espacio para la posible transformación, recordando que no hay avances o retrocesos, ya que la experiencia no es lineal ni existen estadios de crecimiento.

9.2. Las piezas del modelo.

Quien inició el tránsito hacia el modelo que propongo, al menos de forma directa, fue Paula Rust (1993). Destaca que lo que no funciona de los modelos identitarios convencionales es, para empezar, la linealidad. “La formación de la identidad homosexual no es ordenada ni predecible”, ya que se pueden presentar individuos que omiten ciertos pasos, regresan momentáneamente a etapas previas, o incluso llegan a abortarlo por completo “retornando a una identidad heterosexual” (p. 51). También advierte que se ha desatendido a la bisexualidad, considerándola como un estadio intermedio, algo así como un escalón en el camino, y no como un fin en sí mismo.

Al trabajar sobre un modelo dinámico - por llamarlo de alguna manera que aluda a movimiento constante y no a un paso unidireccional -, Rust se distancia de entender una acción en dirección distinta como una regresión. Aún así, admito que ubicar a la adopción y aceptación de la atracción lésbica como meta de un recorrido, efectivamente privilegiando esta identificación, es una de las pocas lecturas positivas que he leído al respecto en términos psicológicos. En otras palabras, “el proceso del *coming out* es uno de descubrimiento en el que la persona se deshace de una falsa identidad heterosexual y llega a correctamente identificarse y nombrarse por su *esencia propia y verdadera*” (p. 53, énfasis propio).

Rust trabajó - a través de una encuesta postal - con una muestra de 406 mujeres estadounidenses, de edades entre 16 y 78 años, y de acuerdo con su autoadscripción se formaron tres grupos; 346 lesbianas, 60 bisexuales, y 21 ‘sexualmente no definidas’, con las integrantes del segundo grupo constantemente cambiando cómo se referían a sí mismas. Sólo el 4% eran afroamericanas, y el 2% eran latinas/hispanas o de origen árabe, asiático, indio, o nativo americano, entonces extrapolar de una población 94% anglosajona representa un reto cuando se habla de diversidad de experiencias; volviendo a mi punto sobre la multidimensionalidad de la experiencia. La mayoría había tenido acceso a la educación superior, pero sus salarios las ubicaban en un estrato de clase media baja o baja.

Uno de los aportes principales de Rust es que da cuenta del proceso de la mujer bisexual: los hitos llegan más tarde que en las vidas de mujeres lesbianas.²⁶³ No encontró evidencia de una identificación bisexual como previa a la lésbica, aunque sí queda claro que dicha duda o cuestionamiento existe; igual que en las mujeres con las que trabajé. Lo que Rust defiende es la plasticidad de la identificación, que no es estática, al mismo tiempo que muestra que las bisexuales tienen mayor probabilidad de cambiar su identificador, lo que sugiere la existencia de identificaciones menos estables (p. 67). Volvemos al “estamos lesbianas” de Patlatonalli, no se puede aseverar que la afinidad y la atracción se mantendrán sólo en el campo femenino, pero idealmente se mantendrá la intención de que las energías fluyan hacia las mujeres, en términos richianos.

Aunque algunas mujeres 'avanzan' de hacer consciente el deseo lésbico a cuestionarse su identidad heterosexual, para luego asumir dicha identificación, este patrón no es universal, dice Rust. Al existir tantas variaciones de la ruta esperada, es difícil afirmar que exista un modelo abarcante de toda experiencia; pero es suficiente argumento para promover un modelo desde el construccionismo social en lugar de uno que alegue el desarrollo de una identidad esencial y uniforme, enfatizando lo usual que es la variación y el cambio durante el desarrollo y vivencia de la sexualidad. Algo que me parece no ha recibido atención suficiente es que aún cuando exista el ambiente sociopolítico propicio - o al menos que lo permita - el actuar sobre los deseos e intereses lésbicos involucra que se decida hacerlo. El que no se haya actuado sobre una atracción hacia mujeres durante cierto tiempo del ciclo vital bien podría modificar la autoidentificación en algún momento previo a hacerlo, así como no sentir impulso lésbico alguno hasta que se conoce a una potencial pareja en específico. La preferencia no deviene de hacia quién se experimenta la atracción, sino qué se hace al respecto y si ese interés repercute en el ser y nombrarse en el mundo.

Rust concluye que los individuos no experimentan sus identidades sexuales como resultado de una construcción social y descripciones variables según sus ubicaciones sociales; sino como un componente estable y esencial de sí mismos. Además, retrospectivamente perciben cambios en sus identidades sexuales como parte de un proceso de descubrimiento orientado hacia una meta - la consolidación identitaria - y la consiguiente aceptación de su ‘verdadera esencia’. Y como casi siempre ese proceso se desarrolla en sociedades donde sólo se presentan las opciones heterosexual y homosexual, los individuos eligen una pensando que no

²⁶³ Sin afán de minimizar sus afectos o invalidar su identificación, me hace pensar en las lesbianas optativas de Ponse; quienes reconocieron sus intereses lésbicos pasada la adolescencia. Lo interpreto como la misma presión de la heterosexualidad obligatoria, con diferentes resultados.

hay más variantes. Ahora, esto podría ser cierto a finales de los años 90, o incluso en ambientes conservadores o faltos de información sobre la diversidad y disidencia sexual. Yo mantengo que el uso y adopción de un identificador concreto responde no sólo a quién se cree que es, sino a quién se es en relación con la otra, de las otras. Si no me funciona o no me resulta necesaria una etiqueta, ¿para qué buscarla? Me parece más simbólico y sugerente el uso o el rechazo de lo lésbico como descriptor social, más allá de con quién se mantenga relación socioafectiva. Tal vez volvimos al momento histórico donde se enfatizaba que lo personal es político. Tal vez nunca nos alejamos de ahí.

Pensando en el trayecto a la meta desde lo individual - y no desde lo teórico - Rust considera que el proceso del *coming out* es básicamente un descubrimiento de la ‘verdadera esencia’ hetero u homosexual. Aquí subrayo que dicha determinación es referida por sus informantes y por mis interlocutoras a través de sus pensamientos, sentimientos y comportamientos sexuales, quienes buscan evidencia de la influencia y reflejo de dicha esencia. Lo que tanto la autora como yo encontramos es que no existen vidas consistentemente homosexuales/lésbicas; al final de cuentas las mujeres con experiencias sexuales variadas intentan acomodarse y dar sentido a sus historias dentro de un modelo dicotómico de la sexualidad. Y para la población lésbica que estudió, resultó más sencillo nombrarse lesbiana al elegir entre dos opciones, optando por la que les representaba sólo relacionarse con mujeres independientemente si habían estado con varones con anterioridad. Rust defiende la existencia y pertinencia del cambio identitario, apelando a que se deje de considerarlo una señal de inmadurez y que en su lugar se entienda como el resultado natural de un proceso dinámico; uno que implica cambios sociopolíticos y personales (p. 74).

Lo cual me lleva al modelo multidimensional de ‘salida del clóset’ lésbico propuesto por Jessica Morris (1997). Lo primero que Morris argumenta es que el *coming out* es el evento más significativo en la vida de las mujeres lesbianas, y las caracteriza como una minoría ‘invisible’ ya que no poseen un identificador visible que las reconozca como tal. Considera que comunicar a la familia de origen que se siente atracción por otras mujeres es un ejercicio que muchas veces se evita, a diferencia de otras comunidades oprimidas (¿se ‘sale del clóset’ de la opresión?). La autora afirma que esto genera un estrés particular para las mujeres lesbianas, que no existe analogía comparable en las experiencias de mujeres heterosexuales, y que continúa siendo un error estudiar a las mujeres lesbianas a la par de los hombres gays.

Al mismo tiempo, Morris reconoce que en algunos casos es más difícil ocultar quien se es que ‘salir del clóset’. Parte de aclarar que la identidad lésbica se desarrolla durante el ciclo vital

y debe ser vista como un proceso, aunque involuntariamente ubica como final de dicho tramo del recorrido la “compleja experiencia” de nombrarse y vivirse como lesbiana. Como otras investigadoras, intenta ampliar la definición de lo lésbico más allá de sólo mujeres manteniendo relaciones sexuales e incorpora a la expresión sexual como un componente del *coming out*. La toma de conciencia lésbica se refiere a la interacción de las mujeres que aman mujeres con el ambiente social y su participación en actividades sociales o políticas LGBT, así como una identificación con el feminismo.

La propuesta de la autora se compone de cuatro dimensiones. La primera, la consolidación de la identidad sexual; que, si bien responde a un contexto sociohistórico concreto, debe ser examinada dentro de un tiempo y espacio específico, dice Morris. Siendo que vivimos en una sociedad donde la heterosexualidad se considera la norma y donde cuyos miembros son criados como heterosexuales, entonces la identidad lésbica se desarrolla. Un sub-elemento incluido en este primer bloque es el darse cuenta de la atracción lésbica, re-interpretado en mi trabajo como el proceso de hacer consciente, aceptar, y vivir la atracción, y de ahí es que se puede transitar a otros momentos de la experiencia lésbica. Me parece fundamental dicho momento, ya que es la encrucijada donde se decide qué hacer con esas emociones, y cómo (si) se actuará sobre ellas.

La segunda dimensión la nombra *outness or being out: disclosure to others*, sencillamente, decirles a otras y otros que es lesbiana. Existe diferencia entre vivirse ‘fuera del clóset’ a comunicárselo a otros: aunque el comportamiento hable por sí solo, enunciarse frente a alguien ya sea por identidad o afinidad requiere de un valor específico y control de riesgos particular. Lo que Morris alega es que las lesbianas son una minoría invisible y que al menos que “anuncien su orientación” serán leídas socialmente como heterosexuales (p. 12). Sumándose a la conversación de la literatura especializada consultada, la autora cree que una de las motivaciones principales para ‘estar fuera’ es el entablar relaciones sexoafectivas, y que hay mayor probabilidad de “revelar su identidad” a allegadas y allegados que también se consideren LGBT (p. 13).

La tercera es expresión y comportamiento sexual, considerando como posibles “marcadores importantes” en el proceso la primera experiencia sexual lésbica y la primera relación lésbica (p. 14), y que para modelos lineales serían indicadores de una consolidación identitaria. Lejos de querer alimentar un acercamiento y un estereotipo desexualizado de la existencia lésbica - como ya se vio es común en el lesbianismo feminista -, se debe reconocer que “si bien no todas las lesbianas conceden a los sentimientos o enamoramiento un papel tan esencial en la construcción de una identidad lesbiana, para la mayoría de las participantes no son

las prácticas sexuales sino las emociones lo que acaba por decantar o definir lo que son” (Viñuales, 2006, p. 84). En el trabajo etnográfico que realicé me di cuenta que los contactos sexuales no resultaban importantes para todas las interlocutoras, algunas estaban más interesadas o a la espera de una relación afectiva significativa y menos en sexuar con mujeres. Ninguna de las catorce se considera asexual, y sólo una ha llegado a poner más peso en la actividad sexual que en mantener una pareja estable. Morris recalca la misma posibilidad, retomando de paso a Golden, y aclara que existen mujeres que se autodenominan lesbianas aunque no hayan sexuado con otra mujer, por postura política, o “ideología feminista” (p. 15).

Finalmente se ubica la toma o desarrollo de conciencia lésbica, explicado por la autora como el componente del *coming out* referente a la “relación de una lesbiana con las comunidades lésbicas y gays, la política lésbica-gay, y el feminismo” (ibíd.). Volviendo sobre las ideas de Rich, Morris señala que en múltiples ocasiones la lesbiana es leída como feminista, sea esa su intención o no; tomando en cuenta que cuánto se ha teorizado en torno al lesbianismo como la resistencia suprema y el máximo desafío al patriarcado. La concientización lésbica es una dimensión menos esencial del proceso, pero destaca la importancia de la socialización y establecimiento de comunidades lésbicas, o lésbico-gays.

Partiendo de reconocer que su investigación es descriptiva y cuantitativa, Morris no hizo trabajo de campo; su aporte es meramente teórico, aunque mucho más aterrizado y práctico que otros materiales. Utilizó la recopilación de material de Rust, quien envió cuestionarios por correo y nunca tuvo contacto directo con las participantes. Ahí una de las diferencias con mi trabajo: aunque Rust tuvo acceso a 406 mujeres que aman mujeres desde la distancia - y yo solo a catorce, más amigas, compañeras de colectivas y espacios virtuales -, era una muestra exploratoria que se pierde de la profundidad de la construcción de relatos de vida desde la cercanía. Además, al trabajar con una población mayormente anglosajona, muy posiblemente sus resultados reflejaron diversos privilegios sin que existiera la intención.

La última pieza la ubico en el trabajo de Rothblum y Morris, quienes en 1999 analizaron las 2393 respuestas que mujeres enviaron al *Lesbian Wellness Survey*/Encuesta de Bienestar Lésbico, herramienta que cubría específicamente cinco dimensiones: orientación sexual, años identificándose como lesbiana/gay/bisexual, qué tan ‘fuera del clóset’ se estaba, experiencia sexual con mujeres, y participación en actividades lésbicas comunitarias. El argumento para recabar datos por vía anónima y postal era que a las potenciales participantes les parecía menos riesgoso, aún cuando las mismas investigadoras califican a las lesbianas como “todo menos reacias” a colaborar con proyectos de investigación y “educadas consumidoras de datos

publicados” (p. 538). Honestamente lo que más me interesó de su abordaje no fueron sus resultados, sino la articulación de los aspectos a evaluar. Toman como referencia principal la propuesta de Golden simplificada como identidad sexual (soy lesbiana), comportamiento sexual (tengo sexo con mujeres), y participación comunitaria (soy miembro de la comunidad lésbica), apuntando que pueden existir incongruencias en dicha triada - usan de ejemplo a una mujer célibe o que no ha tenido relaciones sexuales con otra mujer, pero autoidentificada lesbiana, o una mujer bisexual que forma parte de la comunidad lésbica. El punto es que reconocen que no existe cláusula que obligue a la identificación y al comportamiento sexual/afinidad a ir en una sola dirección o definición concreta. A estas tres dimensiones agregan dos más, del trabajo de Morris de 1997: “alcance de la divulgación de la orientación sexual” y tiempo que se ha autoidentificado como lesbiana (ibíd.).

9.3 Un modelo analítico no-lineal y multidimensional de la experiencia lésbica.

La idea de establecer un modelo analítico se fue formando durante el trabajo de campo. La experiencia lésbica contiene elementos teóricos que le dan forma y figura, pero los relatos personales coinciden en grandes dimensiones. Algunas mujeres pusieron énfasis y dedicaron largo rato a hablar sobre sus relaciones sexoafectiva con otras mujeres, algunas sobre sus opiniones respecto al activismo LGBT. Aunque las historias y las vivencias son distintas, de forma natural se condensaron seis islas temáticas: cómo se dieron cuenta que les gustaban otras mujeres, cómo le comunicaron a otras y otros esa atracción, cómo buscan pareja y establecen relaciones romántico-sexuales, cómo se acercan a o alejan de grupos organizados lésbicos, gays, o lésbico-gays, qué reacciones les provoca la representación de la disidencia sexual en productos culturales, y qué planes tienen respecto a casarse con otra mujer, ser madre, o acompañar una crianza. No se espera que todas las narraciones cubran las seis dimensiones, que se les conceda la misma importancia, ni que se transite en la misma dirección y velocidad. Así como mi definición de experiencia lésbica, el presente modelo no está dirigido hacia la consolidación identitaria ni parte de la adopción de un identificador concreto. Es lo suficientemente amplio para incluir a mujeres que no han sexuado con mujeres, que no han tenido una relación con una mujer, que han estado en relaciones heterosexuales, pero que están conscientes que éstas les atraen y desean estar con ellas. Este modelo refleja la realidad de mujeres con experiencia lésbica que viven en Guadalajara, y tienen entre 18 y 61 años; tal vez de haber trabajado con edades o coordenadas distintas las coyunturas vivenciales serían otras, incluso alguna de las seis no figuraría.

Reconocimiento de la atracción lésbica. El único elemento obligatorio para que la experiencia lésbica se dé es el darse cuenta y admitir que se desea relacionarse sexoafectivamente con otra mujer (previo a decidir qué hacer con esa información sensorial); a diferencia del lesbianismo político o la priorización de las mujeres por posicionamiento feminista, que no tiene como punto de partida la atracción. En algunos casos el reconocimiento se da en la niñez, aunque no se tiene aún el vocabulario para nombrar el interés que le causan las demás niñas - se llega a pensar que es algo pasajero y que en el futuro ese interés será redirigido hacia los niños de forma natural. La manera en la que suele expresarse a esa edad es a través de la admiración hacia alguna compañera o la búsqueda de cercanía y establecimiento de una amistad más estrecha que con el resto de las niñas.

La mayoría de las mujeres interlocutoras admite haberse dado cuenta de su posible interés en las mujeres durante la adolescencia, aunque en ese momento no hayan actuado sobre ésta; aún así muchas de ellas intentaron mantener relaciones con varones de su edad ya fuera por presión o por curiosidad. A varias les sucedió a la inversa, ellas fueron el ‘despertar lésbico’ de otra, al ser el objeto de afecto de una compañera de escuela que si bien no les atraía, les hizo cuestionar su sexualidad y conocer de primera mano a una mujer que sintiera afinidad por las mujeres. Los estereotipos lésbicos de la época en la que fueron adolescentes de alguna manera influenciaron sus reacciones al darse cuenta de su atracción, incluso logrando sembrar duda de dichos sentimientos. Las que sólo contaban con referentes vilificados y descritos en tonalidades negativas fueron desincentivadas hasta cierto punto de explorar sus intereses lésbicos, aunado a temer las represalias de mostrarse disidente en sus espacios íntimos, familiares, y escolares.

Rara vez el cuestionamiento se da en abstracto, usualmente el reconocimiento surge del interés específico sobre una mujer en particular. El primer impulso es creer que sólo se siente afinidad por esa persona, y ya se decidirá de ahí si ese era el caso. En la construcción retrospectiva del relato están presentes los nombres y descripciones de esas mujeres, a quienes recuerdan con cariño y añoranza, ya que por restricciones sociales o contextuales, no pudieron entablar las relaciones como les habrían gustado o tuvieron separaciones dolorosas. Las mayores recuerdan relaciones adolescentes en secreto, temerosas de ser descubiertas, y sin poder expresar aún entre la joven pareja qué estaba sucediendo o incluso si estaban juntas de forma romántica. Estas experiencias suelen ir de la mano del desconocimiento de la existencia de lesbianas y homosexuales, y de vivencias enmarcadas en periodos de poco o difícil acceso a la información.

Quienes arriban a la concientización de la afinidad en los años universitarios no tuvieron mucho problema en aceptarlo y aceptarse, y fue más fácil encontrar a una comunidad LGBT

que les incluyera. Aún con esa relativa libertad, el encontrar pareja estaba ligado a qué tan visibles eran en sus espacios laborales o educativos, y dependiendo de la época si tenían acceso a redes sociodigitales. El darse cuenta también puede ser a través de los productos culturales: para las más jóvenes el advenimiento del acceso al internet desde casa y la televisión por cable permitió que algunas descubrieran pornografía por estos medios, y así vieran en sus pantallas escenas de sexo lésbico que les ayudó a comprender que dos mujeres podían ser pareja.

Las que reconocen su afinidad lésbica más tarde en la vida experimentan una especie de segunda adolescencia o adolescencia prolongada, ya que de alguna manera deben reaprender códigos de socialización que les faciliten identificar pares y posibles parejas, y tienen la oportunidad de explorar estilos y consumos. Además, está la conciliación personal y social de sus relaciones previas, ya que si se mantuvieron contactos heterosexuales en el pasado se duda de la legitimidad de un (supuesto) interés recién descubierto. Algo que celebro es que, sin importar el momento del ciclo vital en que lo hicieron consciente, la mayoría reporta haberse sentido normal deseando a otras, incluso llegando a agradecer la priorización femenina de sus afectos.

La ‘salida del clóset’. El hacerse visible puede ser a través de una identificación específica, de una atracción en general, o de una relación lésbica en particular. El ejercicio de ‘salir del clóset’ es interminable, y al mismo tiempo diferenciado - depende de cuánto se quiera compartir de sí misma en las diversas esferas que transite y habite. La preocupación principal al comunicar la afinidad es la reacción de la familia, sobre todo la de las madres y abuelas; la posible pérdida de amistades y oportunidades laborales son las que le siguen.

Inicialmente esperé que parte de la motivación fuera que la familia no se enterara por terceros, pero no parece ser así. Se suele hablar con la familia una vez que hay algo concreto que comunicar, como la aceptación plena del lesbianismo, una relación que progresó de lo casual, o la alegría desbordada del enamoramiento. Tampoco hay una correspondencia con alguna creencia o práctica religiosa que les haga sentir culpa por mostrarse como mujeres que amen mujeres, excepto en casos específicos que logran auto-perdonarse con el tiempo.

No todas deciden cuándo visibilizarse ante sus núcleos familiares, algunas son ‘sacadas del clóset’, mayormente por sus mamás. Para confirmar o desestimar la duda materna, éstas suelen infringir la privacidad de las hijas, accediendo a sus perfiles en redes sociodigitales o leyendo sus escritos íntimos. También se puede reconocer la afinidad o una relación sin planearlo, a veces por un descuido en el uso de los pronombres del ser amado o como

provocación derivada de una discusión. Las que tuvieron un control más amplio de la narrativa esperaron a egresar de la licenciatura, haber dejado la casa materna, o estar lista para enfrentar la vida independiente por si la reacción familiar resultaba adversa.

Hay quienes recurren a procesos terapéuticos, si el presupuesto lo permite. Los motivos son variados, desde saber cuál es la mejor manera de 'salir del clóset' con una mamá conservadora y religiosa, hasta ser obligada a acudir en un afán familiar de corregir la atracción. Resulta preocupante que existan especialistas de la salud que se presten a semejante desinformación y estafa, así como la insistencia con la que algunos padres de familia interfieren en las vidas y decisiones de sus hijas. El papel de intermediario o intermediaria (usualmente entre mamá e hija) puede recaer en quien acompaña la psicoterapia, o en algún miembro de la familia; este rol incluye interceder en el proceso comunicativo, plantear cuestionamientos incómodos (pero necesarios), y en general contribuir a la buena convivencia.

Existe una selección cuidadosa de a quién se le cuenta primero, y la respuesta es sencilla: a las amigas y amigos, algunas veces a la mujer con quien se tiene interés en intimar (en parte porque al hacerlo se 'tantea el terreno' de la posible relación). Una vez que la familia lo sabe, ésta se adapta, algo así como la 'nueva normalidad' de la que escuchamos tanto. Tal vez no hay un retorno a la vivencia previa a la 'salida de clóset' y tal vez toma tiempo, pero los núcleos familiares (total o parcialmente) aceptan la afinidad lésbica de sus miembros. Varias percibieron que esa aceptación era implícita o de forma no verbal, buscando incluir a la pareja sentimental si y cuando se llega a tener.

Otra particularidad es la manera en la que se 'sale'. La primera opción no es cara a cara, previendo una reacción complicada. Si se opta por esta vía, se aprovecha un momento de camaradería con mamá, incluso algún comentario que la misma mamá propone para iniciar la plática. Es común hacer aclaraciones una vez que se cuestiona sobre identificaciones, parejas, emociones, o planes. Es una puesta en común, donde no se presenta un monólogo, se construye grupalmente. Otras eligen tecnologías y plataformas varias para hacerlo. Lo que propongo es que la intervención tecnológica permite disminuir tanto el riesgo como la posible incomodidad causada por el pronunciamiento de una afinidad hacia las mujeres. Claramente estas aproximaciones no son de alguna forma definitivas, ya que después de las llamadas telefónicas, los mensajes, y los *posts* en redes sociales, se continúan las conversaciones en vivo. En general, se utiliza como herramienta de mediación y comunicación, aprovechando la separación física y la capacidad de apagar el teléfono o no contestarlo, evasión poco probable si se está frente al otro.

La visibilidad estratégica - elegir cómo y dónde se muestra - abarca tanto los riesgos como los beneficios. Posiblemente más que en cualquier otro momento histórico, la ‘salida del clóset’ puede derivar en una visibilidad positiva, sobre todo en la economía del *like*. Cada vez son más comunes las mujeres y parejas que deciden mostrarse abiertamente como mujeres que aman mujeres en plataformas digitales, algunas con miras a monetizar esa visibilidad. La creación de contenido lésbico o bisexual es poca comparada con la gay o elegebetera sin distinción, y ante la falta de representación femenina es fácil deducir por qué las cuentas ahora disponibles han sido tan bien acogidas por la población de mujeres disidentes.

Estrategias de ligue y relaciones de pareja. Así como se acepta el sentirse atraída por mujeres, también se desea compartir ese gozo, específicamente en pareja. Las solteras expresaron interés de vivirse en pareja, con la preocupación principal de cómo conocer a mujeres con el mismo deseo o cómo evidenciar su afinidad a la población femenina. En general, sin obviar las vicisitudes que han vivido para llegar hasta donde están, se muestra una tranquilidad y un disfrute de ser mujer que ama a mujer, sensación de bienestar que desean experimentar en pareja.

A las más femeninas les llega a preocupar el ser leídas como mujeres heterosexuales, incluso bromeando que si fuese más fácil hacer amigas y ligar si se sale a la calle con un anuncio que diga “soy lesbiana y busco novia”. La discusión sobre cómo se logra identificar a otra mujer con intereses lésbicos tiene respuestas difusas, alegando simplemente que “se les nota”; ya sea porque se presentan con más confianza que otras mujeres o portan ciertos accesorios usualmente masculinos. El polémico *gaydar* (sólo se le refirió así, no en español, ni en versión lésbica) parece tener como norte magnético la masculinización como marca, y en segunda instancia el consumo cultural.

Volviendo al punto de la segunda adolescencia o adolescencia prolongada, algunas mujeres sólo habían experimentado un rol pasivo al momento de coquetear o ligar, así que eliminar la figura masculina a quien socialmente se le adjudica mayor iniciativa en esos trámites de conquista resultó en un aprendizaje que puede resultar frustrante. Además de cuestionar cómo se le señala a la otra que hay un interés más que amistoso, está la adaptación a un ritual de cortejo que no siempre responde a las pautas y orden a las que estaban acostumbradas. Quienes no se relacionaron con varones antes de concientizar su afinidad son percibidas en algunas ocasiones como *gold star lesbians* haciendo referencia a que sólo han estado con mujeres; detalle que no modifica la autopercepción ni la experiencia en general. Me parece que - aludiendo

al armado retrospectivo de la trayectoria - se podría distinguir una categoría intermedia que dé cuenta de las mujeres que sí tuvieron contactos emotivo-eróticos con varones, pero que no formaron relaciones que consideren significativas.

Los espacios exclusivos de mujeres - como las escuelas religiosas, los equipos deportivos, los grupos militantes lésbicos o feministas - han facilitado la socialización con miras a relacionarse sexoafectivamente. Se creería que esta búsqueda migraría a las aplicaciones de ligue, pero sólo son mayormente utilizadas por las más jóvenes; las mayores cuestionan si conocer gente de ese modo las pone en riesgo, así que la vinculación personal sigue siendo preferida sobre la virtual. Una tanto excepción como combinación serían los grupos lésbicos en Facebook, que permiten interactuar sólo con mujeres (o en algunos casos con hombres trans) sin que la motivación principal sea el encontrar pareja. De igual forma en estos espacios se utilizan descriptores estéticos (tomboy, femenina, machorra) y de comportamiento sexual (activa, pasiva, inter) para identificarse.

Cuando una mujer con experiencia lésbica escucha la pregunta “¿quién es el hombre de la relación?” sabe que se le está cuestionando quién domina/penetra en la relación sexual. Son cada vez más las que cuestionan “por qué alguien *quisiera* un asiento asignado en la relación [si] parte del atractivo del lesbianismo es la libertad de las expectativas sociales de quién hace qué” (Van Gelder y Brandt, 1997, p. 164, énfasis de las autoras), argumentando que los roles pueden variar dependiendo del presupuesto y disponibilidad de tiempo de la pareja. La preferencia estética y de comportamiento sexual no se relacionan con las responsabilidades que se asumen al interior de la pareja o de casa, si cohabitan juntas. Se hace alusión al juego de roles, señalando que no se tiene interés en establecer relaciones sexoafectivas con mujeres que actúan como varones; aclarando que lo que causa rechazo es el comportamiento y no la estética masculinizada. La dicotomía *butch/femme* sigue siendo cuestionada, aunque me parece que se le acepta más que en otros años - antes eran más comunes los ataques a esa dinámica, acusándola de ser una copia un tanto perversa de la heterosexualidad y se instaba a las mujeres disidentes a que se evitara su repetición e interiorización hasta donde fuera posible.

La visibilidad en pareja muchas veces se ve atravesada por el doble riesgo de ser mujer que ama mujer en el contexto de violencia de género que atraviesa México. Acciones que parecen sencillas - como tomarse de la mano mientras se camina por la calle - pueden resultar en agresiones al ser interpretadas como una afrenta. La mayoría modula las muestras de afecto en público, ya que en al menos un caso esto ocasionó ser invitadas a abandonar un lugar. La resistencia y provocación (como besarse afuera de un templo católico) depende de la

personalidad de cada quien, así como de saberse respaldada y cobijada por su resiliencia y diversos privilegios.

Interacción con la colectividad LGBT. En los modelos de corte psicológico armados alrededor de la experiencia homosexual moderna - es decir, después de Stonewall (1969) y de las primeras acciones callejeras del MLH (1979) - se asignó un lugar preponderante a la militancia en esfuerzos LGBT, incluso Morris habla del desarrollo de una conciencia lésbica que funcione en la creación de comunidad. Los espacios exclusivos y los grupos organizados proveían seguridad, pares, y parejas a las mujeres (y hombres) de la disidencia en momentos históricos que dificultaban se encontraran de otra forma. Mi contrapropuesta es que la visibilización lésbica-gay ha hecho más fácil el encontrar pares y socializar sin acudir a recursos activistas, aunado a la creencia de que los derechos civiles de la diversidad/disidencia ya han sido conquistados - cuando aún falta que la legislación se empareje con las demandas. La cobertura y acceso al internet también han modificado este supuesto acercamiento obligatorio donde culmina el desarrollo e integración de la identidad LGBT, ya que ahora desde la comodidad del teclado y la pantalla personal se puede apoyar causas de la diversidad sin tomar acción física alguna (fuera de presionar botones y superficies).

Siendo que en Guadalajara las expresiones LGBT más visibles son *Pride* y la Marcha del Orgullo, mucha de la conversación giró en torno a esos ejercicios. No existe consenso entre asistir o no, quienes sí lo hacen disfrutan de la convivencia y el color, y quienes no prefieren mantenerse al margen de lo que consideran una cooptación mercantilizada de la lucha diversa. No hay un acercamiento concreto, sino múltiples opiniones. Se cuestiona si es necesario reclamar derechos y espacios, salir de fiesta, si sólo se busca exhibirse, si las luchas no se benefician del carnaval, que los beneficios legales ya fueron adquiridos y para qué seguir manifestándose. La mayoría no ubica a la Marcha Lésbica o no le atrae asistir, ese aparente rechazo o desinterés abarca también al lesbianismo organizado, al menos el disponible para las informantes. No se ven representadas por las colectivas lésbicas (mucho menos por las organizaciones LGBT mixtas). La percepción de los grupos lésbicos organizados fluctúa entre ser consideradas como extremistas o estar mal organizadas, y la militancia no resulta atractiva para quienes ven su afinidad lésbica desde una postura despolitizada; aún quienes la llegan a politizar exploran otras opciones de colectividad antes de la exclusivamente lésbica. Es más probable que se sientan atraídas por el feminismo al ser esfuerzos naturalmente separatistas - sólo se incluye a mujeres, y dependiendo de la postura teórica de la que abrevan también a

personas con presentación de género femenino y personas no binarias -, siempre que exista correspondencia entre dicha postura y la propia (radical, liberal, transincluyente).

No existen bares o antros exclusivamente femeninos o lésbicos en la ciudad, así que si se busca entretenimiento nocturno se acude a lugares de la diversidad, aunque históricamente dichos establecimientos no siempre han aceptado clientas mujeres. Estos negocios se encuentran mayormente en el centro del municipio de Guadalajara, lo que llega a dificultar se les visite considerando los riesgos del traslado y el horario nocturno. Así mismo, se anhela la existencia de espacios de la diversidad y de la disidencia femenina donde la convivencia no esté centrada en el consumo del alcohol, y donde el volumen de la música permita mantener una conversación. Como cualquier otra persona, se hacen amigas y comunidad dependiendo de los intereses personales, pasatiempos, y profesiones; pero se desea un grupo de amigas con afinidades lésbicas en al menos un momento de la trayectoria, ya sea cuando se considera ‘salir del clóset’ o simplemente hablar con mujeres que cuenten con conocimiento de relaciones lésbicas de primera mano.

Otro detalle importante del reconocerse y visibilizarse como mujer disidente fue el ambiguo ‘estilo de vida lésbico’, que coloquialmente se asocia con un nivel de drama personal superior al promedio. Más allá de cuestionar si existe una comunidad lésbica (señalando que hay intereses divergentes - normalmente atravesados por una mirada crítica al lesbianismo mismo, la situación de clase, el feminismo, y la edad), llega a existir un cierto rechazo - incluso temor - a ser percibidas como de “esas” lesbianas: intensas, que mantienen relaciones sexuales con su grupo de amigas, y que presentan conductas masculinizadas. Algo que también se marcó relacionado al tema es que los hombres gays mantienen prácticas y consumos que no tiene comparación con lo lésbico. Los hombres - independientemente de su orientación sexual - ganan más que las mujeres, dejando mayor margen presupuestal. Además, la percepción es que los varones tienden a asumir menos compromisos familiares (ya sea con la familia de origen o hijos biológicos), y que esto facilita el mantener el estilo de vida que algunas caracterizan como hedonista.

Consumo de producción cultural lésbico-gay. El acercarse a multimedia como-lésbica (incluso feminista) sirve múltiples propósitos: reconocerse en los personajes o la trama, utilizar la referencia para ligar, y normalizar la existencia lésbica. Concretamente, facilita los procesos de reconocimiento, nombramiento, y el encontrar pares. Resulta evidente la diferencia abismal entre la disponibilidad de productos culturales lésbico-gays si se comparan las juventudes de

mujeres nacidas antes y después de 1995, o una vez introducido el servicio de internet en espacios domésticos. Mientras las mayores tenían acceso a tres películas de temática homosexual, para las más jóvenes herramientas como Wikipedia les facilitan leer sobre vidas y trayectorias diversas y disidentes. El internet aceleró la distribución de los materiales (no siempre de formas legales), la publicación sin intermediarios, y la comunicación horizontal.

Ahora, la existencia de dichas producciones - del tipo que sean - no asegura que las mujeres se acercarán a ellas. Algunas veces responde a gustos personales, a desinterés en las historias, o a una búsqueda de diversificación de consumo y ampliar la visión hacia más allá de lo LGBT. No sorprende que la representación, los ejemplos de lesbianas en la televisión, el cine, y la literatura aportan a la configuración del imaginario social, hasta cierto grado. Y esto repercute directamente en lo que las niñas, adolescentes, y mujeres entienden por lo lésbico al momento de darse cuenta de que les atraen otras mujeres. Ver a las lesbianas como las ‘malas’ de la película, las que terminan solas, las que se suicidan, las que sólo tenían que conocer a un hombre para ‘curarse’, o las que sólo estaban confundidas no brindan mucho consuelo, esperanza, o modelo comportamental a emular.²⁶⁴ A las bisexuales no les va mucho mejor, ya que un tropo común es que ‘se deciden’ por un varón al término de la historia y son reconocidas como ‘heterosexuales’, cuando ningún acta de matrimonio designa que se deja de sentir deseo por otras personas. Los productos gays, en cambio, resultan menos atractivos y útiles, infiero que se debe a que hay menos puntos en común en la trayectoria narrativa, aún en términos de la homosexualidad en su definición más amplia. Se buscan y se consumen, mientras se reconoce que los varones gays enfrentan problemáticas distintas dentro de un sistema que - aunque desigual - los beneficia.

Sobre qué producción literaria y audiovisual elegetera se prefiere consumir, las respuestas son sobre todo de origen anglosajón. Series de *Netflix* estadounidenses, música canadiense, películas con protagonistas blancas, actrices con cuerpos y habilidades convencionales; realidades sociales y materiales lejanas a sus experiencias, por más privilegios que incluyan sus vidas de clase media. Se expresa descontento ante la falta de representación en español, sobre todo pensando en las mujeres que no dominan un segundo o tercer idioma.

²⁶⁴ La lesbiana que pervierte a menores (*Carmilla* (1872), o la presunción de la culpa de Dolores Vázquez en el asesinato de Rocío Wanninkhof), la que detesta a los hombres/es señalada como misándrica (ya sea por abuso o “envidia”), y la que existe para el goce masculino (“no pareces lesbiana”, “sólo estás confundida, yo te lo quito”). Sobre el caso Wanninkhof, sugiero el libro de Beatriz Gimeno acertadamente llamado *La construcción de la lesbiana perversa* (2008).

Estos productos culturales son particularmente útiles a la hora de buscar pareja. El preguntar ¿has visto?, ¿te gusta?, ¿has oído?, puede facilitar el reconocimiento de otras mujeres con afinidad lésbica, que aún si no resulta en una identificación infalible, mínimo señala si la cuestionada está familiarizada con productos culturales sáficos. Esta estrategia responde a la época en que se habita, aunque hay ciertos títulos (como *The L Word*) que resisten la prueba del tiempo y siguen siendo un referente lésbico. Las más jóvenes tienen más producción de dónde elegir, lo que incluso facilita el encontrar pares y posibles parejas que se alineen más de cerca a su visión y postura de lo que es ser mujer, relacionarse con otras, las corrientes del feminismo, o lo que sea que se discuta en la película o serie seleccionada.

Matrimonio igualitario y lesbomaternidad. Una gran cantidad del material académico consultado menciona a madres lesbianas - ya fuera a través relaciones heterosexuales previas o inseminaciones caseras -, sus experiencias y sus retos en la crianza, pero la discusión del matrimonio igualitario se hizo presente hasta que se vislumbró como una posibilidad legal durante las últimas dos décadas. No creo que las lesbianas feministas setenteras imaginaran una sociedad futura donde el recurso legal fuera accesible, y mucho menos una donde las mujeres quisieran alinearse con los poderes gubernamentales que tanto las invisibiliza.

Las mujeres con afinidad lésbica han encontrado maneras de permanecer juntas, debajo del radar de la sospecha, preservando su ‘buen nombre’ y la respetabilidad que se le confiere a su familia de origen, mucho más que los hombres gays, por ejemplo. Estudiantes compartiendo cuarto, mujeres jóvenes que se mudan a la ciudad en búsqueda de mejores oportunidades acompañadas por otras, madres que crían hijas e hijos en conjunto, mujeres maduras que se mantienen ‘solteras’ viviendo con su mejor amiga, viudas que se hacen acompañar de una relación cercana, han sido múltiples las versiones de la vida lésbica sin la necesidad del reconocimiento del Estado.

En general, las mujeres con experiencia lésbica responden a la misma tendencia generalizada de rechazar al matrimonio y dejar de verlo como una inevitabilidad, sobre todo si se analiza desde una óptica generacional. En términos muy amplios, menos personas parecen interesarse en legalizar sus uniones - heterosexuales o lésbico-gays -, sin que la responsabilidad por la supuesta destrucción de la familia recaiga sobre el grupo diverso. La secularización y desromantización del matrimonio es hacia donde podríamos redireccionarla, de insistir en la asignación de culpas.

El que el recurso legal se haya hecho disponible en la Ciudad de México inicialmente permitió que la población interesada y con los medios económicos para realizar el viaje se beneficiaran de acceder a él. Conforme se fue regularizando en algunos otros estados - mayormente a través de un amparo y de mucha faena legal - más parejas consideraron casarse. Me parece que la visibilidad asociada a dicha acción desmotiva a personas que, aunque interesadas en ejercer sus derechos civiles y ser reconocidas legalmente como matrimonio, aún temen las potenciales represalias de ser un foco de atención mediática. En mi opinión, un número significativo de matrimonios han respondido más a una defensa del recurso legal, a una postura politizada, y a un uso estratégico de protección y unión de bienes económicos. Sostengo que el interés de que el matrimonio igualitario sea una realidad en todo el territorio nacional no responde a un deseo generalizado de legalizar las uniones de forma masiva, sino de asegurar que la población lésbica-gay sea reconocida como sujeta de derecho; presionando para que se faciliten los procesos de registro de hijas e hijos con dos madres o dos padres, expeditando así otros trámites que derivan de éste. También está la consideración del efecto que tendría un ejercicio matrimonial en el contexto y entorno inmediato, sobre todo cuando existen familias que preferirían mantenerse 'dentro del clóset' más allá del núcleo familiar inmediato.

Parte de la resistencia a la heterosexualidad obligatoria incluye el decidir si se desea ser madre, a diferencia de otros momentos históricos donde el significado y validez de la mujer estaba ligado más de cerca a la capacidad reproductiva femenina. Para las mujeres que se relacionan sexoafectivamente con mujeres la disyuntiva no proviene del cómo embarazarse, sino de las reacciones que causaría una familia lesbomaternal, así como las afectaciones sociales y emocionales que experimentaría la hija o hijo en cuestión; además de la preocupación económica de mantener y brindar las mejores oportunidades de vida bajo el sueldo de dos mujeres, quienes suelen tener menos movilidad laboral que los varones.

Igual que la incidencia de la identificación sobre la experiencia lésbica aún si no se echa mano de ella, el acceso al matrimonio igualitario y la decisión sobre la lesbomaternalidad - ya sea individual o acompañada - también marca el tipo de experiencia que se desarrolla. Si se decide ser madre, la mediación de sus intereses personales será distinta, desde la disponibilidad de tiempo para una hipotética participación activista hasta las estrategias de búsqueda de pareja. Las mujeres cercanas a la descripción de la lesbiana optativa que deciden actuar sobre sus afinidades lésbicas posterior a relaciones o matrimonios heterosexuales, incluso después de ser madres, refieren tener mayor dificultad para encontrar grupos de pares, dudas relacionadas al ligue, y en algunos casos mayor resistencia a visibilizarse. La existencia de hijas e hijos resulta

determinante al momento de comunicar su afinidad o una relación, siendo que se prioriza sincerarse con la generación más joven que con la familia de origen. Así mismo, estas hijas e hijos tendrán mayor facilidad de explorar sus potenciales disidencias sexuales al contar con madres que normalizan y aceptan vivencias diversas.

Si se opta por no casarse o ser madre, se corre el riesgo de vivir en un estado permanente de infantilización socialmente asignada, donde se puede ser percibida como una mujer sin compromisos o familia propia al no recurrir a las convenciones sociales esperadas. Esto parece tener sin cuidado a las mujeres con las que trabajé, quienes ven en el matrimonio una simple opción que cumple un propósito: que la ley las reconozca como pareja, les permita adquirir bienes en común, tomar decisiones sobre la salud de la otra, y obligue a las familias de origen a respetar esas y otras decisiones del tipo. El acercamiento al recurso es mayormente utilitario, y aún las que están en pareja estable con planes a mediano plazo de acceder a él no pretenden perpetuar la romantización de su figura. Eso sí, se anhela la fiesta que la oportunidad permite, pensando en rodearse de amistades que acepten la unión, y menos considerando a las familias extendidas como comúnmente se ve en los festejos heterosexuales.

CONCLUSIONES. RUMBO A LA VISIBILIDAD LÉSBICA INCLUYENTE.

We are all women you assure me? Then I may tell you that the very next words I read were these— ‘Chloe liked Olivia...’.
Do not start. Do not blush. Let us admit in the privacy of our own society that these things sometimes happen. Sometimes women do like women. ‘Chloe liked Olivia,’ I read. And then it struck me how immense a change was there.
Virginia Woolf, *A room of one’s own* (1929, p. 34).

La pregunta central que busqué contestar en este manuscrito y en los años del trabajo doctoral fue ¿cómo se construye la experiencia lésbica en Guadalajara? Para hacerlo, tomé dos rutas distintas: una teórica y una vivencial, que se complementan entre sí. Aunque “no hay una única identidad lesbiana, no existe la lesbiana auténtica ni esencial” (Gimeno, 2005, p. 35) ya que “*no existe una única manera de experimentar el hecho homosexual*” (Viñuales, 2006, p. 53, énfasis de la autora), la propuesta ensamblada responde a los elementos socioculturales comunes. Partiendo del lesbianismo feminista, planteo que la experiencia lésbica surge de resistirse al rol tradicional de la mujer, designado por la heterosexualidad obligatoria. Aunque con el tiempo las estructuras sociales pueden variar, esta resistencia suele manifestarse en un rechazo al matrimonio heterosexual, la búsqueda de vida económica independiente, o una presentación de género masculinizada. Se prioriza a las mujeres, tanto emocional como eróticamente, que se reconoce en comportamientos como-lésbicos. Estos comportamientos facilitan la creación de continuos, entendiéndolos como categorías amplias que facilitan el reconocimiento de pares y la creación de comunidad; que a su vez puede derivar en una mayor visibilidad del ejemplo más reconocible del continuo (por ejemplo, si habláramos de mujeres con experiencia lésbica por profesiones, se podría pensar en el arquetipo de la activista, la política, la académica, la deportista, la policía, y tantas más). Al reconstruir sus trayectorias personales, es común que identifiquen sus afectos como primarios (nacieron amando mujeres) u optativas (descubrieron que aman mujeres).

Al interior, propongo que la experiencia puede componerse de hasta de seis dimensiones: reconocimiento de la atracción lésbica, la ‘salida del clóset’, estrategias de ligue y relaciones de pareja, interacción con la colectividad LGBT, consumo de producción lésbico-gay, y matrimonio igualitario y lesbomaternidad. Al ser un modelo analítico no-lineal, no se espera que las mujeres que actúan sobre su afinidad por otras mujeres transiten todas las dimensiones o lo hagan en una dirección determinada, no existen estadios o esquemas jerárquicos. Lo que se defiende es una vivencia no forzosamente encaminada hacia la identificación, así como la defensa de una existencia sin identificador concreto. En tesis y trabajos académicos en ciencias sociales se llega a abusar - me incluyo - del término

desmitificar, sobre todo si se toma en cuenta que al usar conceptos sin tradición antropológica ha propiciado una patologización de muchas de las prácticas culturales asociadas a la categoría (List Reyes, 2004). Sobre las mujeres que aman mujeres se han creado muchos mitos a lo largo de la historia. Mi postura es la misma que la de Seif: claramente, el centro del lesbianismo es el amor por las mujeres (1999), y como ya aclaré, ese amor contiene algún grado de interés erótico-romántico. Es cierto que algunas manifiestan diversos grados de animosidad hacia los varones pero, como dicen Van Gelder y Brandt, al final no se trata de ellos, sino de amarlas a ellas (1997). Es decir, no se utiliza el interés por otras mujeres como respuesta a un deseo de no estar con varones, sino que su afinidad por ellas simplemente es prioritaria. Al final de cuentas la mayoría acepta que “el hombre no es el enemigo, sino las estructuras sociales” (Patlatonalli, 1990).

A través de los relatos y vivencias de las interlocutoras y del abordaje aquí realizado, un elemento clave en la experiencia lésbica es el hecho de que las mujeres que aman mujeres se muestran cómodas con quienes son, y con cómo y a quiénes aman; ya que no buscan cambiar sus afectos, ser heterosexuales, encarnar un antagonismo natural hacia el hombre, o ver en el amor lésbico una vía de escape a decepciones amorosas y/o relaciones heterosexuales violentas. A diferencia de los textos lésbicos de corte histórico que tienen como común denominador la tragedia y la patologización de la experiencia lésbica, la de estas mujeres apunta hacia la aceptación de su deseo y a la vivencia plena, cuestión que me parece ya un avance significativo en términos de bienestar; ya que amar a una mujer no es asociado con alguna especie de castigo, ya sea religioso, kármico, o cósmico. Por otro lado, no parece haber evidencia que soporte la acusación de que se busca ‘voltar’ a otras mujeres para hacer que éstas renuncien a su heterosexualidad; aunque mantengo la hipótesis que ver a mujeres vivir libremente otra forma de relacionarse sexoafectivamente seguramente abre el panorama de posibilidades para cuestionar la heterosexualidad obligatoria.

Un tema relevante para esta investigación y en el contexto en el cual se ha realizado, es el lugar que adquieren las creencias y prácticas religiosas, tomando en cuenta no sólo que Guadalajara es una ciudad con gran presencia de religiones institucionalizadas, sino que éstas han sido históricamente las principales antagonistas de la disidencia sexual. Como lo menciona Amuchástegui: “la sexualidad como construcción social ha sido también sujeta a un proceso de secularización” (1998, p. 109). El análisis aquí elaborado reveló que efectivamente hay un bagaje religioso, mayormente católico, compartido y transmitido desde la familia - principalmente por parte de las madres y abuelas que, en el imaginario social, son las encargadas de la transmisión de las creencias -; sin embargo, éste no es un elemento configurante de la experiencia lésbica en

tanto es posible ver una separación tanto emocional como nominal de los referentes religiosos aprendidos desde la familia o desde las instancias formativas de educación básica. Esto trae consigo que la vivencia y atracción lésbica no sean vistas como un pecado o algo que sea susceptible de ser corregido o que necesite la intercesión divina y, por tanto, tampoco se configura como un factor que alimente una crisis de fe. En este sentido, la religión no las interpela de manera personal, ya que lo religioso es visto como un elemento meramente cultural; pero sí adquiere importancia para la familia en tanto acciona la mediación de la visibilidad lésbica de manera estratégica en función de las pertenencias, posturas y creencias religiosas del círculo familiar extenso.

Rivas Zivy señala que el sistema de vida que regía la experiencia de las ancestras - religión, escuela, y familia - “ha dejado de operar con la misma fuerza y eficacia que antaño” (1998, p. 145), y esto es observable en el papel que adquiere una mujer con afinidad lésbica frente a sus figuras femeninas de referencia, particularmente en el caso de la madre y de las abuelas. Comencemos con la primera. El sitio que adquiere la madre ya sea cuando ésta es jefa de familia como resultado de un padre ausente o fallecido, o cuando ejerce este rol de manera simbólica al ser la figura dominante en la familia nuclear, resulta relevante debido a que desde ella se construyen diversas expectativas y una versión idealizada del deber ser de sus hijas en tanto mujeres situadas y desarrolladas en un espacio cultural - y genérico - concreto.

Pero, como se menciona líneas arriba, las mujeres con afinidad lésbica no sólo marcan una distancia con la religión y creencias que les fueron transmitidas, también decidieron vivirse como mujeres que aman mujeres. Desde una lectura conservadora, la “autonomía sexual de las mujeres” es vista como “peligrosa y amenazante” (Amuchástegui, 1998, p. 112), y las estructuras sociales contemporáneas aún demandan que sean las madres quienes obliguen a sus hijas a adoptar y hacer suyas las restricciones impuestas para su sexo; reconociendo que estas normativas no son obligatorias en todas las familias. Aunque es importante recordar que “los patrones de sexualidad femenina son, de manera ineludible, un producto histórico del poder de los hombres para definir lo necesario y lo deseable” (Weeks, 1998b, p. 194), el aprendizaje social doméstico es donde se designan los fundamentos de su construcción. Entonces, cuando una mujer ‘sale del clóset’ con su madre, hace evidente no sólo una ruptura de los ideales transmitidos y esperados para una mujer - matrimonio heterosexual, hijos, expresiones de feminidad, el cuidado del otro, la sumisión, el sacrificio, etc. -, sino la construcción necesaria de referentes sanos y alternativos a esa feminidad hegemónica que se cuestiona y se reconfigura a través de su experiencia. Por otro lado, en el caso de las abuelas, éstas ocuparon otro lugar, uno

detrás de la vitrina ya que existe un constante interés por mantenerlas desinformadas o al margen de la atracción de sus nietas, a modo de protección. El argumento para no ‘salir del clóset’ con las abuelas es principalmente para proteger su salud, evitar reacciones de corte tradicional - casi siempre asociado con lo religioso -, así como desilusionarlas, rompiendo la impresión y relación que mantienen con sus nietas.

Aunque las mujeres que aman mujeres saben que son percibidas y catalogadas como lesbianas en términos sociales, en privado aclaran que también les atraen los hombres, que no se fijan en el género del ser amado, o que prefieren llamarse gays, según sea el caso. La reticencia más pronunciada se presenta en las mujeres de mayor edad, algunas evitan por completo la palabra lesbiana, recurriendo a eufemismos en su lugar. Además de expresiones coloquiales como *lencha* y *lechuga*, se utilizan frases del tipo “ella también es así”, “tazo volteado”,²⁶⁵ “el arcoiris completo” resultan más seguras (y creativas) al momento de socializar, mostrarse, y ligar. Las que más fácilmente se nombran lesbianas son las que sienten atracción por cuerpos y expresiones de género femeninos, y tienen menos interés en corporalidades e identificaciones distintas a la suya. Las razones para llamarse lesbiana responden a un deseo e interés sexual por otras mujeres, la priorización femenina desde su vivencia lesbofeminista, o una exploración de sus alianzas feministas. En términos generales, utilizan la etiqueta cuando se refieren a su ser/estar en el mundo y a cuando buscan pareja. Incluso para quienes sí se nombran lesbianas existe resistencia a utilizar el identificador, y encontré que responde a tres motivos principales: una representación cultural sesgada, una visibilidad limitada, y una definición estrecha del lesbianismo.

Durante el siglo XX hubo un incremento en la representación de sexualidades diversas, mayormente en los productos culturales de ficción. Previo a la crisis del VIH-SIDA, los productos culturales que retrataban a la lesbiana o al homosexual usualmente buscaban demonizarlos y evidenciarlos como entes enfermos o pecadores, sin otra redención que un tratamiento psiquiátrico, un exorcismo, o simplemente la puesta en escena de una heterosexualidad forzada. Aunque sí existieron retratos mucho más benevolentes, eran escasos y difíciles de acceder para las clases menos privilegiadas. Para el siglo XXI la representación aumentó - incluso ahora se espera y se demanda -, incluyendo productos basados en hechos de la vida real y la *reality television*/telerrealidad. Además de plasmar experiencias disidentes, estos materiales trataron temas como “homofobia, heterosexualidad normativa, y cuestiones de

²⁶⁵ El objetivo de jugar tazos (discos plásticos que usualmente vienen en las bolsas de papas fritas) es voltearlos. Es una expresión común para aludir a una mujer que se consideraba heterosexual antes de un enamoramiento lésbico. Además, volteada se asocia con alguien no heterosexual.

género” (Stobie, 2009, p. 321), pero se siguen mostrando ejemplos que perpetúan estereotipos y no hacen mucho por la ampliación (o abolición) de los constructos sociales esperados; así que no habremos de alabar la inclusión de historias alternativas si sólo reflejan a la población dominante o perpetúan arquetipos malintencionados.²⁶⁶

La resistencia a los materiales que muestran sexualidades diversas mas no disidentes escritas y actuadas desde la otredad heteronormada es simple: se evita su consumo o se crea el contenido que se desea ver, alejándose del discurso hegemónico. La visibilidad también es autogestionada, ya que las plataformas digitales permiten la creación y distribución de contenido sin intervención de canales o productoras multinacionales: un teléfono y una cuenta de YouTube, Instagram, Facebook, o TikTok separan a las nuevas protagonistas de su mercado objetivo; aunque suelen ser las generaciones más jóvenes las que se benefician de este nuevo modelo de reproducción y consumo. Pasamos de buscar personajes en historias impresas y audiovisuales a encontrarlas en nuestras pantallas personales. Por ejemplo, la pareja veinteañera de *youtubers* Calle y Poché cuenta con siete millones y medio de suscriptores y cinco años de relación, un libro, y cantidad de videos sobre su vida juntas; aunque se aprecian ejercicios del tipo encaminados a normalizar existencias, se siguen mostrando vivencias privilegiadas, blancas, y dirigidas hacia el consumismo. Sigue habiendo un déficit de mujeres mayores de 40 años en las pantallas, de diversidad corporal, desaprendiendo no sólo la homolesbofobia sino el capacitismo de otra época. La cultura del *click* abre posibilidades de consumo, y podría hacerlo también a creativas de ambos lados de la cámara.

La manera más sencilla de definir la visibilidad es la distancia que se mantiene con ‘el clóset’, recordando que la “visibilización no es un momento en el tiempo, sino un proceso” (Fuentes, 2015, p. 41). El que más mujeres diversas y disidentes se hagan visibles en términos mediáticos, de participación ciudadana, y en la oferta de consumo cultural no determina una mayor visibilidad de las mujeres de diario. Los rostros, nombres e historias involucradas en el reclamo de derechos civiles, desarrollo de políticas públicas, ocupación de espacios de poder, y como creadoras de contenido audiovisual facilitan los procesos de reconocimiento de la atracción lésbica, la ‘salida del clóset’, e incluso la codificación y lectura de otras mujeres con afinidad lésbica. Sin embargo, esta relativa aceptación social y naturalización de lo no-heterosexual tiene repercusiones limitadas en la experiencia lésbica cotidiana, ya que siguen existiendo filtros que facilitan o dificultan vivirse como mujer disidente. Se asume que vivir en

²⁶⁶ Ejemplo de esto son las películas y series de televisión de Manolo Caro, blanqueador de la experiencia homosexual mexicana por excelencia.

una urbe como Guadalajara ofrece protección urbana a las existencias lésbicas, sobre todo con un movimiento LGBT tan pronunciado, pero el arcoiris sigue sin alcanzar a todos los estratos y poblaciones que la habitan. Sí, existen incluso instituciones gubernamentales estatales especializadas en dar acompañamiento a grupos vulnerables, pero la fanfarria dedicada a los actores visibles dentro de las élites de tomadores de decisiones no modifica ni necesariamente motiva a más mujeres a ‘salir del clóset’ de forma masiva, ni tampoco mejora sus condiciones u oportunidades de vida.

Quienes se encuentran dentro del espectro LGBT reconocen que ‘el clóset no se acaba’, existe cada que se conoce a alguien nuevo, se inicia en un nuevo trabajo, se entabla una conversación con alguien desconocido. En una sociedad heterosexual idealizada, se asumirá la heterosexualidad de todas y todos hasta que se compruebe lo contrario (Castañeda, 1999; Davies, 2014), así como su adscripción a un sistema genérico binario. Para Morris, las lesbianas continuamente están haciendo una valoración de su entorno, midiendo el riesgo de nombrarse y visibilizarse en espacios que no consideran seguros (1997). Cada proceso de ‘salida del clóset’ tiene su propia figura, con etapas de crecimiento, conectadas pero distintas, Penelope y Wolfe lo comparan a las cámaras de un nautilus (1989, p. 3). De acuerdo con las autoras, ‘estar fuera’ significa

reclamar la palabra *Lesbiana* y decirla en voz *alta*; ‘estar en el clóset’ es negar nuestra identidad, algunas veces a nosotras mismas, a menudo a otras personas. La metáfora sugiere un contraste entre permanecer inerte y movimiento, inercia con su aparente seguridad, protección (porque permanecemos miembros del grupo dominante heterosexual); movimiento que significa compromiso con una misma y otras a través de la acción y la toma de riesgos. [...] En la hegemonía heterosexual, somos tomadas por *straight wimmin*/mujeres heterosexuales a menos que nos declaremos; por lo tanto debemos salir gradualmente, anunciándonos una y otra vez (p.4, mayúsculas e itálicas de las autoras).²⁶⁷

Pareciera entonces que el *coming out* sólo aplica en casos donde se utiliza una identificación concreta y, en el atrevimiento necesario para nombrarse lesbiana, pero existe otra opción. Aunque se reconoce el valor y la decisión de asignarse una etiqueta específica, ésta no es necesaria. Si se recurre a la afinidad se expresa tener interés y sentir atracción por una categoría de gente o una persona del mismo sexo. Como lo señalé en el capítulo 1, la idea central es que no es necesario utilizar el recurso identitario para enunciar una atracción o una relación, sino explicarla a través del “me gusta”, como Santana López lo expresó en *Glee* (2011); estrategia de comunicación que es percibida como menos riesgosa y con menos compromiso si continúan

²⁶⁷ Las lesbianas feministas de la “vieja escuela” se resisten a utilizar la palabra *men* al hablar de ellas, *women*. Es común encontrar armados alternativos/no estandarizados: *womyn*, *womban*, *womxn*, aunque ésta última encaminada más hacia la lo no binario y lo trans.

habiendo cambios en la atracción y maneras de relacionarse con la otras, otros, y otros. Las mujeres con experiencia lésbica que se visibilizan por afinidad responden a los lineamientos expresados por Guittar (2014), destacando que se siente más natural decir “me gustan las mujeres”, o “estoy en una relación con una mujer” que usar una identificación que podría variar con el tiempo (“ahora me siento así, no tengo un nombre para ello”).



Ilustración 27. Gracias por tanto, Naya Rivera. Fuente: *Glee* (2011).

Como en el caso de los modelos analíticos de la ‘salida de clóset’, me parece que ubicar en una supuesta cúspide de la autorrealización y consolidación identitaria a la adopción y uso de un identificador particular es desestimar las experiencias que no transitan con ese destino en mente. Es perfectamente viable, sano y adaptado que se viva sin una etiqueta fija. Tal vez se utilizará una en un futuro, tal vez no. Muy posiblemente se harán adecuaciones, reconociendo y respetando los afectos, mientras se considera al objeto de deseo de ese momento.

Quienes deciden mantenerse en el terreno de la afinidad (del no nombramiento o de términos paralelos) parecen responder a dos directrices, principalmente: el rechazo a la palabra lesbiana, y al estereotipo de ésta aún cuando se reconoce que la atracción va dirigida hacia mujeres. Aunque se ha normalizado hasta cierto grado el descriptor lesbiana y de lo lésbico-céntrico en redes sociodigitales, no ha alcanzado los niveles que otros vocablos han logrado (joto, marica, *dyke*, y machorra). Los dos descriptores que han aumentado su presencia en medios electrónicos en los últimos años - usualmente en forma de hashtags que expeditan la tarea del algoritmo - son *sáfica* y *wlw* (*women who love women*/mujeres que aman mujeres), y se utilizan en inglés mayormente aún en espacios que hablen español; abonando al ya mencionado consumo y producción bilingüe, así como a una mayor facilidad de identificación en un idioma distinto al propio. En diversas plataformas se discute la incomodidad que causa ‘lesbiana’, aunque con el auge del feminismo parece que se vislumbra un repunte en su uso y proliferación. Siempre se encontrarán alternativas para visibilizarse y nombrarse, como es natural para el momento sociohistórico que transitamos aquí vuelve a figurar la tecnología. Ejemplo de esta

nueva ola de apropiación visible de la palabra lesbiana y su construcción social se observa en la aplicación TikTok. Las mujeres interesadas en mostrarse como mujeres con afinidad lésbica categorizan sus videos como lgbt, lesbian, wlw, sapphic, y en un doble rescate histórico y teórico comphet; haciendo referencia a la *compulsory heterosexuality* de Adrienne Rich. En un máximo de 60 segundos mujeres lesbianas y bisexuales comparten historias personales sobre cómo reconocieron su atracción por otras mujeres, y cómo fueron presionadas (inconscientemente) a asumirse heterosexuales como configuración predeterminada.

En redes sociodigitales, lo sáfico alude a mujeres femeninas que manifiestan atracción por otras mujeres usualmente femeninas, así que desde el *performance* de género me parece una categoría que abarca sólo a un porcentaje de la población lésbica en general.²⁶⁸ Desde la producción cultural, lo sáfico contemporáneo parece direccionarse más hacia la exaltación de/preocupación por la construcción cultural de lo femenino. Es decir, resulta una interpretación que no escapa los marcos sociales convencionales de género, y aunque compatible con la disidencia sexual, apunta a una estética, prácticas, y consumos que se insertan en los patrones clásicos del género, que no abarca a las mujeres con experiencia lésbica que se desmarcan de ciertos criterios performáticos feminizados. Rupp alega que el término Sáfica (mayúscula suya) ha tenido un uso más extenso y extendido que lesbiana, y que incluye “las diversas manifestaciones de mujeres y ‘hombres sociales’ con cuerpos de mujeres que desearon, amaron, hicieron el amor con, formaron relaciones con, y se casaron con otras mujeres” (2009, p. 1). Lo que Rupp no considera es que la disponibilidad de la identidad no lo es todo, también es cómo se habita dentro de ésta, y sobre todo, cómo se representa y hace disponible.

Como resultado de todo lo anterior es que propongo que la experiencia lésbica es mediada por la visibilidad estratégica. Cualquier persona decide qué muestra en qué momento y cómo esa información la pone en riesgo o la hace ser parte de un grupo. Para las mujeres que aman mujeres, en múltiples ocasiones vocalizar su afinidad resulta en una doble vulnerabilidad, una que de inicio ya la ponía en desventaja como mujer en un contexto nacional de violencia y descalificación. El referirme a lo estratégico no proviene de un rechazo de su sexualidad, sus relaciones, o sus deseos, más bien va encaminada a mantener su integridad física, social y

²⁶⁸ Uso como ejemplo la cuenta de Twitter [Best Sapphics](#), que se esfuerza en mostrar la diversidad de las ‘mujeres sáficas’. A su vez, ha iniciado conversaciones en torno al uso de la palabra *dyke* - alegando que sólo las mujeres que aman mujeres están habilitadas para usarla y que representa un insulto de parte de los demás - y que cruces identitarios como ‘lesbiana bisexual’ resultan incompatibles con la realidad social.

emocional.²⁶⁹ Es decir, no se desea ocultar quien se es porque se asuma está actuando de forma indebida, sino medir y contrarrestar riesgos.

Dentro de esta visibilidad estratégica distingo cinco categorías dicotómicas que incentivan/desincentivan una vivencia pública de su afinidad. Primero, cuestiones de edad. La afirmación más lógica es que las mujeres que se asumieron lesbianas/no heterosexuales antes del 2000 - año en que vuelve la Marcha del Orgullo a la ciudad y con ello varias conversaciones necesarias - buscaron protegerse en espacios laborales y de socialización; más de lo que lo haría una más joven. Entre más se avanza en la línea del tiempo de los relatos de vida se puede notar la mayor facilidad y fluidez con el que utilizan identificadores específicos (sean los que sean), la vivencia visible sin filtros (sólo los de Instagram), y el sentirse parte rápidamente de una colectividad multisituada. Esto, claro, se relaciona con la proliferación de las redes sociales y el establecimiento de relaciones virtuales. En segundo ubico a los límites familiares, para tomar en cuenta la influencia de la familia, sobre todo los deseos de algunos núcleos de éstas al restringir la visibilidad de la hija no-heterosexual. Por ejemplo, en la narrativa común hay varios momentos de duda familiar hacia la sexualidad de las hijas, hermanas, o madres e incluso preguntas directas, aunque algo tentativas. En varias de las experiencias, las mujeres relatan haber recibido comentarios acerca de su 'rareza', ya fuera un cuestionamiento materno a sus acciones o una invitación a que aclararan lo que ellas percibían como un comportamiento disidente incipiente. Al 'salir del clóset' puede existir un extrañamiento familiar, pero éste suele ser pasajero; y aún cuando sigan lidiando con allegados que no aceptan su identificación, se cuenta con al menos una aliada o aliado en casa. Aún con el advenimiento de las herramientas tecnológicas y digitales, la mediación familiar sigue interfiriendo al momento de ligar y mantener vínculos de pareja, sin importar si se vive bajo el mismo techo. Lo que suele buscarse es mantener la imagen de buena mujer e hija, sin importar con quien se desee o elija sexuar.

En tercer lugar están las cuestiones de personalidad, porque independientemente de con quién se mantenga una relación, no todas las personas comparten detalles íntimos en los espacios que transitan. Qué tan social se es, si se es extrovertida, si se desea mostrarse de forma abierta ya sea en interacciones físicas o virtuales también regula qué estrategias de visibilidad se utilizarán. El que algunas se nombren lesbianas públicamente con valor y frescura apabullante bien puede responder a su resiliencia, proceso terapéutico, postura política, o desinhibición. En cuarto está el privilegio, en términos sociales, económicos, culturales, y educativos. El contar

²⁶⁹ Sobre no ocultarse - más allá del discurso de orgullo moderno - recomiendo el corto animado *Don't sneak* (StoryCorps, 2015).

con una manera de insertarse en el mercado laboral con más facilidades que una mujer sin estudios les da más espacio de maniobra para hacer frente a las posibles adversidades económicas de visibilizarse, y buscar no depender de sus familias de origen. En quinto y último están las metas profesionales. Mientras unas tal vez se beneficiarán socioeconómicamente de identificarse como no-heterosexuales, otras tal vez corran peligro. Las nuevas avenidas de emprendimiento digital se han abierto a la comercialización de un estilo de vida, que es compatible con cualquier orientación o identificación. Encontrar y aprovechar nichos sociales y de mercado ya resulta redituable para algunas mujeres disidentes, quienes han aprovechado sus vivencias lésbicas/bisexuales para transformarlas en una carrera pagada.

Volviendo a la percepción de una definición operacional lésbica muy estrecha, las mujeres disidentes se sienten presionadas a adoptar dinámicas de pareja y tipos de relaciones comúnmente asociadas a las uniones de mujeres desde una visión heteronormada (esto de quién es el hombre y quién la mujer, o la estética *butch/femme*). Un porcentaje del distanciamiento se debe a un gradiente de lesbofobia internalizada, aderezada de un instinto de protección y supervivencia. Ser mujer en México ya es lo suficientemente peligroso como para adscribirse por nombre a un segundo grupo vulnerable. La creciente aceptación bisexual de las mujeres feministas jóvenes así como una mayor representación lésbica normalizada en medios culturales facilita como mínimo el reconocimiento del interés lésbico, aunque no se adopte la nomenclatura tradicional.

Existe un puente entre el significado de la lesbiana, de lo lésbico y la apropiación de la identificación, y sostengo que una definición cerrada de las posibles versiones de las mujeres que aman mujeres dificulta el proceso de hacerlo propio. Es evidente de la recopilación de historias que no existe resistencia a la experiencia lésbica, pero sí al nombramiento lésbico. El problema es la palabra y sus connotaciones asociadas, casi siempre negativas. Insisto en la representación porque las personajes encarnan lo que podría ser, lo que la vida lésbica te puede ofrecer. Pero - igual que con los productos culturales - el que exista la representación no significa que será aceptada y consumida. Simplificando, si no te gusta el ejemplo, no lo adoptas; si no te ves reflejada, no te incluyes; si no sientes que te has ‘ganado’ el identificador, no lo habitas. En lugar de considerar que el significado social se puede ampliar o incluirlas sin distinción, algunas optan por rechazarlo por completo. Expresiones como “*I was not comfortable using the term, but not because I wasn’t comfortable being a lesbian. I just thought I hadn’t earned it*/no estaba cómoda usando el término, no porque no me sintiera cómoda siendo una lesbiana. Sólo pensaba que no me lo había ganado” (Van Gelder y Brandt, 1997, p. 121) aluden a mujeres que piensan que colgarse

la medalla de lo lésbico les pasa por el cuerpo, cuando no sucede con la heterosexualidad supuestamente automática. Mi apuesta es que una representación mucho más sana, amplia y variada, puede normalizar una diversidad de experiencias lésbicas, y desmontar el rito de paso de la primera relación sexual para acceder a una identificación. No sorprende que gravitemos hacia personajes socialmente ajustadas con finales felices, como Arizona Robbins (*Grey's Anatomy*), Elena Álvarez (*One Day at a Time*), y Yorkie y Kelly (*Black Mirror*).

Es de notarse que la identificación queer o cuir no estuviera presente, aún cuando se expresan compatibles con el planteamiento en términos de fluidez identitaria (tanto relacionado al género propio como hacia el género del ser amado). No asumo que nombrarse queer necesariamente derive de consumir productos académicos sobre el tema, ya que dicho identificador se ha popularizado, y provee cierto espacio de maniobra tanto futura como pasada. Por ejemplo, al discutirse la vivencia heterosexual y luego lésbica de una mujer del medio del espectáculo que - para ahorrarse cambios - ve en lo queer un término sombrilla que le permite incorporar su 'pasado' heterosexual con su presente lésbico. Haberse enamorado de una mujer no la había cambiado, además de que lo queer parece más amigable e incluyente hacia identidades transgénero y no binarias.

Trabajar el lesbianismo desde un enfoque feminista es apostarle a la emancipación de las mujeres, y por ende, de una agencia política que nos beneficie a todas, todos, y todxs. Gemetro asegura que “las políticas de visibilidad y orgullo de la diversidad sexual y especialmente del lesbianismo no sólo posibilitan sino que promueven una existencia visible y una celebración de la diversidad más allá de las identidades” (Gemetro, 2019, p. 112). Lo que en los años setenta representaba un criterio de exclusión, para el feminismo actual es casi un requisito, con un visible aumento del número de mujeres que se identifican como bisexuales. Es decir, el que una mujer que siente afinidad sexoafectiva por otras mujeres se llame feminista ya no causa el rechazo desde la militancia como en otras épocas, ni que cuestione la heterosexualidad obligatoria, ni que postee en sus redes sociales en spanglish que *men are trash* o que todos los hombres son iguales. En los conversatorios, en las marchas, en los señalamientos de acoso encuentro una constante: una demanda de mayor responsabilidad afectiva masculina. Esto deriva en un reconocimiento de que los varones no están haciendo lo suficiente, en increpar al modelo tradicional de ser mujer y de cómo se es pareja. Todo esto abre la puerta a que las discusiones sobre cómo imaginamos mejores y más igualitarias relaciones incluyan a las mujeres que por decisión natural o política deciden no estar con hombres, y aunque las

motivaciones varíen, las heterosexuales de hoy son más abiertas a aceptar en sus círculos feministas a las disidentes que en otros momentos exiliaron.

Mientras la segunda ola del feminismo tomaba impulso, muchas lesbianas se dieron cuenta que tenían más en común con las feministas que con los hombres homosexuales, momento en el que Butler asegura se redefinió lo lésbico como una identidad política y no sólo sexual; como resultado de “un vínculo forjado entre mujeres en medio de una sociedad patriarcal opresiva” (1997, p. 34). Penelope y Wolfe agregan que “*we are a cultural and spiritual network of wommin whose only common herstory is that of oppression* / somos una red cultural y espiritual de mujeres cuya historia en común es una de opresión” (1989, p. 11), buscando desde entonces aliarse más entre mujeres y menos con el movimiento homosexual y diverso, aunque es evidente que los frentes comunes existen, resisten, y han resultado en avances benéficos en política pública y derechos de la disidencia. Al final lo que se sigue peleando es que se normalice el amor entre mujeres y que la ley no dificulte su libre ejercicio y expresión.

[...] Lesbian-feminist revolutionaries of the 70's [...] refus[ed] to accept the premise that love between women was inherently flawed. And they battled that notion openly. They agreed that society was at fault for its policies and persecution and its dissemination of misinformation about same-sex. Homophobia, and not homosexuality, needed curing. It was not lesbians, they agreed, but society that was sick/[...] Las lesbianas feministas revolucionarias de los 70's [...] se negaron a aceptar la premisa de que el amor entre mujeres era inherentemente defectuoso. Y combatieron esa noción abiertamente. Ellas acordaron que la sociedad tenía la culpa por sus políticas y persecución y disseminación de desinformación sobre el mismo-sexo. La homofobia, y no la homosexualidad, necesitaba curarse. No eran las lesbianas, coincidieron, sino la sociedad la que estaba enferma (Faderman, 1991, p. 214).

Frente al feminismo - no que haya una única versión - las mujeres que aman mujeres en general muestran apertura y curiosidad, pero poco interés teórico o militante. Igual que con el distintivo lésbico que se cree debe ganarse, algo similar sucede con el mote de feminista. Aunque se defiendan las libertades de las mujeres y su derecho a elegir sobre el propio cuerpo, algunas aseguran que acceder al identificador implica estudiar y entender el tema. Se reconoce el auge del movimiento por y para mujeres en México, que muchas más se alineaban con el pensamiento, mientras se admite que falta formación. Esto también se ve relacionado con que más mujeres exploren su sexualidad con otras mujeres, más bajo la premisa de la heteroflexibilidad y menos desde una búsqueda de identificación concreta. Para cuando escribo estas líneas la Primavera Feminista Mexicana está floreciendo y tomando espacios (literalmente, en específico las oficinas estatales de la Comisión Nacional Derechos Humanos), y ya sea desde sus trincheras digitales o físicas, más se unen a los llamados de justicia y cese a la violencia.

Abrevando del lesbianismo feminista es incompatible que se despoliticé el nombramiento y la vivencia lésbica; al final de cuentas la apropiación de la identidad lesbiana

responde a un interés de priorizar a las mujeres como sujetas de derecho, y no sólo que sean libres de elegir con quién sexuar y compartir la cama. Esto no significa que para nombrarse lesbiana se deba cumplir con un código feminista escrito en piedra y firmado con sangre (menstrual, en algunos casos), sólo que hay una evidente relación entre elegir visibilizarse bajo esa etiqueta y al menos un coqueteo con la liberación femenina. Sobre esto, Careaga Pérez escribe que aunque la identidad lesbiana “puede verse hoy como una etiqueta que limita, es aún políticamente indispensable, puesto que evidencia la relación entre la restricción y la oportunidad, la necesidad y la libertad, y el poder y el placer” (2004b, p. 177), pero habremos de cuestionar si todas las mujeres que recurren a, habitan, y acuerpan el identificador vislumbran su potencialidad, así como sus fronteras difíciles de discernir. El momento sociopolítico que atravesamos clama por una redefinición del sujeto político del feminismo, es decir de reestructurar las definiciones biologicistas de quién es una mujer. Si el construccionismo social y el “no se nace mujer, se llega a serlo” son la base, ¿qué impide a la mujer reinventarse? ¿Es que lo lésbico se desdibuja ante las puertas de la sociedad post-identitaria? Los binarios sexogénéricos se cuestionan desde el lenguaje inclusivo hasta los documentos que acreditan la nacionalidad. Porque si “las identidades sexuales son definiciones sociales, sujetas a cambios y negociaciones; sus significados no son algo fijo, válido para cualquier tiempo y lugar” (p. 184), entonces estamos ante la oportunidad única de retrabajar lo lésbico para el ahora - y para las futuras historiadoras que sabrán reconocer en mujeres que resistieron a la heterosexualidad obligatoria cohabitando juntas y enviándose mensajes de texto de amor las posibilidades de la afinidad y la experiencia lésbica.

Lo lésbico no va a desaparecer, pero las mujeres que aman mujeres cambiarán con los tiempos en expresión, nombramiento, y vivencia como mínimo. Aún reconociendo que hay un re-enamoramiento con el feminismo explosivo, combativo, belicoso, y visible, si lo que nos define como mujeres con experiencia lésbica es “la apropiación de un estilo de vida particular y las posibilidades de reconocimiento mutuo” (p. 184) el mundo se acerca a velocidades inesperadas al sueño de Rich donde todas somos lesbianas sólo por resistir a la heterosexualidad obligatoria, se sexúe con quien sea. Una mayor visibilidad y aceptación de las relaciones de mujeres y de negarse a someterse al patriarcado bien podría ser la nueva cara del lesbianismo, la misma que se viene profetizando desde hace 50 años como la opción que nos liberará a todas (al menos desde los púlpitos del feminismo blanco). Todo esto para admitir que tal vez las ancestras tenían razón al capitalizar a las Lesbianas que sí deseaban a otras y designar a las que

soñaban con derrocar al patriarcado como lesbianas en minúscula. La diferenciación sí es necesaria, pero no como una clasificación jerarquizada, sólo como una distinción erótica.

El reto, entonces, es la “deconstrucción de conceptos caducos, categorías patologizantes” a partir de nuevos conocimientos (Careaga y Cruz, 2004, p. 4). El acercamiento teórico y analítico aquí desarrollado es mi contribución a dos campos específicos: la perspectiva histórica y el estudio de las mujeres que aman mujeres. La experiencia lésbica se construye sin necesidad de relacionarse sexualmente con otra mujer, pero sí deseando hacerlo - el foco está en el poder de decisión de la mujer que hace consciente esos sentimientos erotizados. Al final de cuentas no existe una cúspide de la autorrealización lésbica, ni una supuesta iluminación feminista que desemboca en Mujeres Maravilla “pensantes y actuantes” que se alesbianan, sino en mujeres que - como las de cualquier otra orientación sexual y presentación de género - echan mano de conocimientos y herramientas que les permiten desenvolverse como y con quien elijan, buscando resistir desde la trinchera que se habita.

REFERENCIAS.

Académicas, de divulgación, periodísticas, y literarias.

- Aceves, J. E. (12 de septiembre de 2016). Guadalajara camina hacia atrás (una crónica de la marcha por la familia). *Proyecto Diez*. <https://www.proyectodiez.mx/guadalajara-camina-hacia-atras-una-cronica-de-la-marcha-por-la-familia/>.
- Aceves Sepúlveda, G. (2014). *“Mujeres que se visualizan”*: (En)gendering archives and regimes of media and visibility in post-1968 Mexico [Tesis doctoral]. The University of British Columbia.
- A Emilio le da “asquito” el matrimonio entre personas del mismo sexo. (9 de octubre de 2010). *El Informador*, 1B.
- Ajenjo, M. (20 de noviembre de 2017). Don Juan Sandoval Íñiguez y las mujeres. *El Economista*. <https://www.economista.com.mx/opinion/Don-Juan-Sandoval-Iniguez-y-las-mujeres-20171120-0127.html>.
- Alarcón Segovia, D. (2003). Primeras descripciones e investigaciones sobre el SIDA en México. En Alarcón Segovia, D. y Ponce de León Rosales, S., (Comps.), *El SIDA en México: Veinte años de la epidemia* (19-47). El Colegio Nacional.
- Alcorro Heredia, X. A. (2019). *Entretejiendo hilos lesbofeministas: Aproximaciones a las acciones teórico-políticas de ocho lesbofeministas del Abya Yala* [Tesis de maestría]. Universidad Nacional de Colombia.
- Alessi, H., Ahn, B., Kulkin, H. y Ballard, M. (2011). An exploratory study: Lesbian identity development and attachment style. http://counselingoutfitters.com/vistas/vistas11/Article_72.pdf.
- Alfarache Lorenzo, A. G. (2003). *Identidades lésbicas y cultura feminista: Una investigación antropológica*. Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/Plaza y Valdés.
- Alptraum, L. (10 de noviembre 2015). ‘Her’, the lesbian Grindr, has nothing to do with casual sex. *Motherboard*. https://motherboard.vice.com/en_us/article/her-the-lesbian-grindr-has-nothing-to-do-with-casual-sex.
- Alrededor de dos mil marchan por el orgullo gay. (11 de junio de 2016). *El Informador*. <http://www.informador.com.mx/jalisco/2016/666468/6/alrededor-de-dos-mil-marchan-por-el-orgullo-gay.htm>.
- Amuchástegui Herrera, A. (1998). Saber o no saber sobre sexo: Los dilemas de la actividad sexual femenina para jóvenes mexicanos. En Szasz, I. y Lerner, S. (Eds.), *Sexualidades en México: Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales* (pp. 107-135). El Colegio de México.
- Anuncian programa de marcha gay, para el 18 de junio. (9 de junio de 2005). *El Informador*, 4B.
- Arenas, V. (26 de noviembre de 2015). Protestan contra la violencia machista en Guadalajara. *El Informador*, 10A.
- Arias, P. (2014). La etnografía y la perspectiva de género: nociones y escenarios en debate. En Oehmichen Bazán, C. (Ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (173-194). Universidad Nacional Autónoma de México.

- Así Mauricio Clark dice haber “curado” su homosexualidad. (22 de julio de 2018). *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/espectaculos/farandula/asi-mauricio-clark-dice-haber-curado-su-homosexualidad>.
- Aunspach, C. (2015). *From the gay bar to the search bar: Promiscuity, identity, and queer mobility on Grindr* [Tesis de maestría]. University of Nebraska, Lincoln. <https://digitalcommons.unl.edu/commstuddiss/33/>.
- Averett, P., Yoon, I. y Jenkins, C. L. (2012). Older lesbian sexuality: Identity, sexual behavior, and the impact of aging. *The Journal of Sex Research*, 49(5), 495-507.
- Averett, P., Yoon, I. y Jenkins, C. L. (2013). Older lesbian experiences of homophobia and ageism. *Journal of Social Service Research*, 39(1), 3-15.
- Ávila, J. (3 de noviembre de 2013). El negocio de ‘curar’ gays. *Reporte Índigo*. <https://www.reporteindigo.com/reportes/el-negocio-de-curar-gays/>.
- Ávila, Y. (27 marzo de 2019). ¿Cómo surgió el movimiento Me Too y cómo revivió en México? *Animal Político*. <https://www.animalpolitico.com/elsabueso/como-surgio-el-movimiento-me-too-y-como-revivio-en-mexico/>.
- Bañuelos, J. (3 de junio de 2018). Piden en GDL Pride ley de identidad. *Mural*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2018/06/03/piden-en-gdl-pride-ley-de-identidad/>.
- Bañuelos Rentería, J. y García Venegas, I. (Septiembre de 2002). Sociedades de convivencia. Entre la tolerancia simulada y los derechos plenos. *Revista de la Universidad*, 615, 44-48.
- Barajas, D. (4 de diciembre de 2019). Protestan contra ley que prohíbe terapias de conversión sexual. *Milenio*. <https://www.milenio.com/politica/comunidad/jalisco-protestan-ley-prohibe-terapias-conversion-sexual>.
- Bárceñas Barajas, K. B. (2014). Iglesias para la diversidad sexual: Tácticas de inclusión y visibilización en el campo religioso. *Revista Cultura y Religión*, 8(1), 83-108.
- Bárceñas Barajas, K. B. (2015). *De los homosexuales también es el reino de los cielos: Las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y de género en el campo religioso de Guadalajara* [Tesis doctoral]. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Bárceñas Barajas, K. y Preza Carreño, N. (2019). Desafíos de la etnografía digital en el trabajo de campo onlife. *Virtualis* 10(18), 134-151.
- Barragán, N. (14 de junio de 2009). Celebran a la diversidad en día de fiesta y familias. *Público*. <https://cronicadesociales.org/2009/06/14/celebran-a-la-diversidad-en-dia-de-fiesta-y-familias/>.
- Beauregard, L. P. (11 de septiembre de 2016). Vestir de blanco para declarar la guerra al matrimonio igualitario. *El País*. https://elpais.com/internacional/2016/09/11/mexico/1473570186_268280.html.
- Bell, D. (1995). Perverse dynamics, sexual citizenship and the transformation of intimacy. En Bell, D. y Valentine, G. (Eds.), *Mapping desire: Geographies of sexualities* (pp. 304-317). Routledge.
- Bell, D. y Valentine, G. (1995). Introduction: Orientations. En Bell, D. y Valentine, G. (Eds.), *Mapping desire: Geographies of sexualities* (pp. 1-27). Routledge.
- Bennett, J. M. (2000). “Lesbian-like” and the social history of lesbianisms. *Journal of the History of Sexuality*, 9(1-2), 1-24.

- Bennett, J. M. (2006). *History matters: Patriarchy and the challenge of feminism*. University of Pennsylvania Press.
- Berlant, L. y Warner, M. (1995). What does queer theory teach us about X? *PMLA*, 110, 343-349.
- Bernard, H. R. (2006). *Research methods in Anthropology: Qualitative and quantitative approaches*. Altamira Press.
- Bianco, D. (1999). *Gay essentials: Facts for your queer brain*. Alyson Books.
- Binnie, J. (1995). Trading places: Consumption, sexuality and the production of queer space. En Bell, D. y Valentine, G. (Eds.), *Mapping desire: Geographies of sexualities* (pp. 182-189). Routledge.
- Bolívar, A., Domingo, J. y Fernández, M. (2001). *La investigación biográfico-narrativa en educación: Enfoque y metodología*. Editorial La Muralla.
- Bobadilla Domínguez, J. de la C. (2013). Visibilidad gay y espacio público en la capital de Aguascalientes: Romper para entrar o entrar para romper. *Desacatos* (41), 123-138.
- Boivin, M. F., Rosato, A. y Arribas, V. (2004). *Constructores de otredad: Una introducción a la Antropología Social y Cultural* (3ra ed.). Editorial Antropofagia.
- Breguer, E. y González, F. (4 de diciembre de 2019). Polémica por terapias de reconversión en el Congreso. *Milenio*. <https://www.milenio.com/politica/terapias-de-conversion-polemizan-por-castigo-en-jalisco>.
- Brito, A. (2003). Respuesta de la comunidad a las recomendaciones para la prevención del SIDA. En Alarcón Segovia, D. y Ponce de León Rosales, S., *El SIDA en México: Veinte años de la epidemia* (269-303). El Colegio Nacional.
- Brito, A. (2005). Del derecho de convivencia a la conveniencia de no reconocerlo. La izquierda y el movimiento por las sociedades de convivencia en México. *Debate Feminista* 16(32), 134-157.
- Brito, A. (2010). Del clóset a la calle. Para ya no ser menos que nadie. En Monsiváis, C., *Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual* (17-45) [Prólogo]. Paidós, Debate Feminista.
- Bruciaga, W. (2018). “La cajita feliz”, gays y urbanismo chilango: El tabú que nunca dejará de ser contemporáneo. *Revista de la Universidad de México*, 837, 82-89.
- Bunch, C. (1975). Lesbians in revolt. En Myron, N. y Bunch, C. (Ed.), *Lesbianism and the Women's Movement* (pp. 29-37). Diana Press.
- Buscan inhibir 'terapias de conversión' en CDMX. (6 de marzo de 2019). *Excelsior*. <https://www.excelsior.com.mx/nacional/buscan-inhibir-terapias-de-conversion-en-cdmx/1300215>.
- Butler, B. (Ed.). (1997). *Ceremonies of the heart: Celebrating lesbian unions*. SEAL.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversión of identity*. Routledge.
- Butler, J. (1993). Critically queer. *GLQ*, (1), 17-32.
- Callander, D., Holt, M., y Newman, C. E. (2016). ‘Not everyone’s gonna like me’: Accounting for race and racism in sex and dating web services for gay and bisexual men. *Ethnicities*, 16(1), 3-21.
- Camhaji, E. y Barragán, A. (18 de septiembre de 2017). “Mara no se fue, a Mara la mataron”. *El País*. https://elpais.com/internacional/2017/09/17/mexico/1505666780_800518.html.

- Campana contra los homosexuales; cuatro asesinados; pretexto, el sida. (2 de abril de 1988). *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/148147/campana-contra-los-homosexuales-cuatro-asesinados-pretexto-el-sida>.
- Cano, A. (25 de septiembre de 2016). En la Marcha por la Familia nadie acertó a explicar qué es la ideología de género. *La Jornada*. <http://www.jornada.unam.mx/2016/09/25/politica/004n1pol>.
- Cano, G. (1995). La soltería y el desarrollo intelectual de las mujeres: ¿un matrimonio bien avenida? En Blanco, J. J. [et al.], *Cuidado con el corazón. Los usos amorosos en el México moderno* (pp. 15-25). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Cano, G. (2009). Inocultables realidades del deseo. Amelio Robles, masculinidad (transgénero) en la Revolución mexicana. En Cano, G., Vaughan, M. K., y Olcott, J. (Eds.), *Género, poder y política en el México posrevolucionario* (pp. 61-90). Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa.
- Cano, G. (2019). ¿Qué hay detrás de las siglas LGBTTTTIQ? *Revista de la Universidad de México*, 846, 6-10.
- Cantante Joy acusa discriminación al tramitar el pasaporte de su bebé. (19 de agosto de 2019). *Animal Político*. <https://www.animalpolitico.com/2019/08/joy-discriminacion-pasaporte-bebe-sre/>.
- Carapia, F. y Ortiz, E. (12 de septiembre de 2016). Marchan cientos por el matrimonio igualitario. *El Diario NTR*. https://www.ntrguadalajara.com/post.php?id_notas=50614.
- Card, C. (1995). *Lesbian choices*. Columbia University Press.
- Cárdenas, N. (1976). De la conciencia feminista como incómodo tesoro. *Fem*, 1(1).
- Cardoza, M. (4 de octubre de 2004). Ochy Curiel: El movimiento lésbico feminista necesita redefinir sus políticas y retomar su radicalidad. *La Jornada*. https://www.jornada.com.mx/2004/10/04/informacion/74_mov_lesbi.htm.
- Careaga Pérez, G. (1997). Las lesbianas y los homosexuales en México. *XX International Congress of the Latin American Studies Association*.
- Careaga Pérez, G. (2002) La lucha por el placer. Crónica de un movimiento que continúa. En Gutiérrez Castañeda, G. (Coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina* (pp. 143-154). Universidad Nacional Autónoma de México/Programa Universitario de Estudios de Género.
- Careaga Pérez, G. (2004a). Introducción. En Careaga Pérez, G. y Cruz Sierra, S. (Eds.), *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis* (pp. 13-18). Cámara de Diputados, LIX Legislatura/Universidad Nacional Autónoma de México/Programa Universitario de Estudios de Género/Miguel Ángel Porrúa.
- Careaga Pérez, G. (2004b). Orientaciones sexuales: Alternativas e identidad. En Careaga Pérez, G. y Cruz Sierra, S. (Eds.), *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis* (pp. 171-187). Cámara de Diputados, LIX Legislatura/Universidad Nacional Autónoma de México/Programa Universitario de Estudios de Género/Miguel Ángel Porrúa.
- Careaga Pérez, G. (2011). Las lesbianas organizadas. En Espinosa Damián, G. y Lau Jaiven, A. (Coords.), *Un fantasma recorre el siglo: Luchas feministas en México 1910-2010* (243-273). Universidad Autónoma Metropolitana/Editorial Itaca/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Ecosur.

- Careaga Pérez, G. y Cruz Sierra, S. (2004). Presentación. En Careaga Pérez, G. y Cruz Sierra, S. (Eds.), *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis* (pp. 5-12). Cámara de Diputados, LIX Legislatura/Universidad Nacional Autónoma de México/Programa Universitario de Estudios de Género/Miguel Ángel Porrúa.
- Carrera, A. (22 de mayo de 2015). Marcharán por el orgullo y la dignidad; apuntan a lo político. *Proyecto Diez*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2015/05/22/marcharan-por-el-orgullo-y-la-dignidad-apuntan-a-lo-politico/>
- Carrier, J. (2003). *De los otros: Intimidad y homosexualidad entre los hombres del occidente y el noroeste de México*. Editorial Pandora.
- Carrillo, H. (2001). *La noche es joven: La sexualidad en México en la era del sida*. Océano.
- Carrillo Armenta, J. (13 de junio de 2005). Dos marchas lésbica-gay en Guadalajara. *Gaceta Universitaria*, p. 9.
- Castañeda, M. (1999). *La experiencia homosexual*. Paidós.
- Castañeda, M. (2014). *La nueva homosexualidad*. Paidós.
- Castañeda Salgado, M. P. (2012). Etnografía feminista. En Blazquez Graf, N., Flores Palacios, F., Ríos Everardo, M. (Coords.), *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, (217-238). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Facultad de Psicología.
- Castellanos, R. (2005). *Sobre cultura femenina*. Fondo de Cultura Económica.
- Castells, M. (1999). *La era de la información: Economía, sociedad y cultura. Volumen II El poder de la identidad*. Siglo XXI Editores.
- Castillo, L. (9 de marzo de 2014). Marchan tapatías para reivindicar los derechos del género femenino. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2014/03/09/marchan-tapatias-para-reivindicar-los-derechos-del-genero-femenino/>
- Castillo, M. (4 de octubre de 2016). Luis González de Alba escribió el Primer Manifiesto en Defensa de los Homosexuales. *Siempre!* <http://www.siempre.mx/2016/10/luis-gonzalez-de-alba-escribio-el-primer-manifiesto-en-defensa-de-los-homosexuales/>.
- Castle, T. (1993). *The apparitional lesbian: Female homosexuality and modern culture*. Columbia University Press.
- Celebran marcha por la diversidad sexual. (4 de julio de 2004). *El Informador*, 5B.
- Chávez Aceves, L. M. (2014). La conformación del movimiento LGBT en Guadalajara, Jalisco. *Argumentos, Estudios críticos de la sociedad*, 27(76), 241-273.
- Chávez Aceves, L. M. (2017). *De la configuración moral a la integración política lésbico-gay en Guadalajara*. Universidad de Guadalajara/UDG Virtual.
- Colectivo Lésbico Tapatío. (7 de marzo de 2013). Festival Lésbico 2013. *Crónica de Sociales*. <https://cronicadesociales.org/2013/03/07/festival-lesbico-2013-mes-de-marcho/>.
- Colette. (1990). *La Vagabonde*. Brodard & Taupin.
- Collignon Goribar, M. M. (2011). Discursos sociales sobre la sexualidad: Narrativas sobre la diversidad sexual y prácticas de resistencia. *Comunicación y Sociedad*, (16), 133-160.
- Comité Organizador de la Marcha Lésbica. (2003-2004). 1a y 2a marchas. *Marcha lésbica*. <https://www.marchalesbica.com/documento-central/1a-y-2a-marchas-2003-04/>.

- Compañ, V., Feixas, G. Muñoz, D., y Montesano, A. El genograma en terapia familiar sistémica. <http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/32735/1/EL%20GENOGRAMA%20EN%20TERAPIA%20FAMILIAR%20SIST%3%89MICA.pdf>.
- Concede Guadalajara permiso para la marcha lesbica-gay. (22 de junio de 2001). *El Informador*, 6.
- Confirman que habrá dos marchas gays, la segunda el 25 de junio. (15 de junio de 2005). *El Informador*, 3B.
- Con Patria Jiménez, la diversidad sexual llega al Senado. (1 de febrero de 2006). *Cimac Noticias*. <https://cimacnoticias.com.mx/noticia/con-patria-jimenez-la-diversidad-sexual-llega-al-senado/>.
- Contra la marcha gay. (23 de junio de 2000). *El Informador*, Buzón de nuestros lectores, 5A.
- Cornejo, M., Mendoza, F. y Rojas, R. C. (2008). La investigación con relatos de vida: Pistas y opciones del diseño metodológico. *PSYKHE*, 17(1), 29-39.
- Cottrill, J. (2006). *Queering Architecture*. Miami University.
- Covarrubias, J. (31 de mayo de 2014). La política venció a la diversidad. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/373537/la-politica-vencio-a-la-diversidad>.
- Crecen espacios para la tolerancia. (31 de mayo de 2010). *El Informador*, 5B.
- Crowder, D. G. (2007). From the straight mind to queer theory: Implications for political movement. *GLQ*, 13(4), 489-503.
- Crowther, B. (14 de julio de 2016). Urban spaces as queer space. *The Urbanist*. <https://www.theurbanist.org/2016/07/14/urban-spaces-as-queer-spaces/>.
- Cruz Hernández, L. A. (2014). *Mujeres que amaron a otras mujeres. Nueva España, siglos XVII y XVIII* [Tesis de licenciatura]. Universidad de Guadalajara.
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Brecha Lesbica y en la frontera.
- D'Augelli, A. R., Rendina, H. J., Sinclair, K. O. y Grossman, A. H. (2006/2007). Lesbian and gay youth's aspirations for marriage and raising children. *Journal of LGBT Issues in Counseling*, 1(4), 77-98.
- Davies, D. (2014). *Coming out: A rite of passage toward the creation of lesbian, gay and bisexual identities* [Tesis de licenciatura]. Saint Mary's University.
- Dejará pérdidas económicas la marcha gay a comerciantes. (14 de julio de 2001). *El Informador*, 6B.
- de Barbieri, T. (1984). *Mujeres y vida cotidiana*. Consejo Nacional de Fomento Educativo.
- de la Borbolla, J. (19 de marzo de 1991). Oposición a la reunión gay. *El Informador*, p. 4A y 5A.
- de la Dehesa, R. (2010). *Queering the public sphere in Mexico and Brazil: Sexual rights movements in emerging democracies*. Duke University Press.
- de Lauretis, T. (1992). *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Ediciones Cátedra.
- Degges-White, S., Rice, B. y Myers, J. E. (2000). Revisiting Cass' theory of sexual identity formation: A study of lesbian development. *Journal of Mental Health Counseling*, 22(4), 318-333.
- Dentato, M. P., Orwat, J. y Spira, M. (2014). Examining cohort differences and resilience among the aging LGBT community: Implications for education and practice among an expansively diverse population. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, (24), 316-328.

- Despreocupa queja de homosexuales a Emilio González Márquez. (8 de julio de 2004). *El Informador*, 8B.
- Díaz, G. (1999). Patria Jiménez: Una heroína para el fin del milenio. *Fem*, 23(196), 6-9.
- Diéguez, K. (17 de marzo de 2018). Realizan marcha lesbica. *Mural*. <https://cronicadesociales.org/2018/03/18/realizan-marcha-lesbica/>.
- Diéguez, K. (15 de julio de 2020). ¿Qué sigue para la Secretaría de Igualdad Sustantiva? *Territorio*. <https://territorio.mx/que-sigue-para-la-secretaria-de-igualdad-sustantiva/>
- Diez, J. (2011). La trayectoria política del movimiento lésbico gay. *Estudios Sociológicos XXIX*, 86 (687-712).
- Domosh, M. y Seager, J. (2001). *Putting women in place: Feminist geographers make sense of the world*. The Guilford Press.
- Doolin, E. M. (2010). Bridging the gap for lesbian youth: Making our community their community. *Journal of Lesbian Studies*, 14(1), 93-103.
- Dos años de vigencia de la Ley de Sociedades de Convivencia en el DF. (16 de marzo de 2009). *NotiEse*. https://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=noticias&id=2941&id_opcion=&op=447.
- Doucet, A. y Mauthner, N. S. (2007). Feminist methodologies and epistemology. En Peck, D. L. y Bryant, C. D. (Eds.), *The handbook of 21st century sociology* (36-42). Sage Publications.
- Dunlap, A. (2016). Changes in coming out milestones across five age cohorts. *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 28(1), 20-38.
- Durand, J. (2014). Coordinadas metodológicas. De cómo armar el rompecabezas. En Oehmichen Bazán, C. (Ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (pp. 261-284). Universidad Nacional Autónoma de México
- D'Augelli, A. R., Rendina, H. J., Sinclair, K. O. y Grossman, A. H. (2006/2007). Lesbian and gay youth's aspirations for marriage and raising children. *Journal of LGBT Issues in Counseling*, 1(4), 77-98.
- Elder, L. (Ed.). (1996). *Early embraces: True-life stories of women describing their first lesbian experience*. Alyson Books.
- Elder, L. (Ed.). (1999). *Early embraces II: More true-life stories of women describing their first lesbian experience*. Alyson Books.
- En calma se efectuó la marcha lésbico-gay. (15 de julio de 2001). *El Informador*, 1B.
- Enguix, B. (2009). Identities, sexualities and commemorations: Pride parades, public space and sexual dissidence. *Anthropological Notebooks*, 15(2), 15-33.
- Enrigne, C. (25 de junio de 2000). Aires de tolerancia. *El Informador*, Ayer decíamos..., 8B.
- Epps, B. (2008). Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría queer. *Revista Iberoamericana*, 74(225), 897-920.
- Esquivel, B. (19 de junio de 2018). ¿Cuál fue nuestro primer manifiesto y por qué lo firmó Monsiváis? *Cultura Colectiva*. <https://culturacolectiva.com/historia/primer-manifiesto-gay-firmado-por-monsivais>.
- Establecerán las reglas del juego para la manifestación lésbico-gay. (11 de julio de 2001). *El Informador*, 3B.
- Estalella, A. y Ardèvol, E. (2007). Ética de campo: Hacia una ética situada para la investigación etnográfica de internet. *FQS*, 8(3), Art. 2.

- Estrada Corona, A. (2010). El proceso de lucha del colectivo lésbico-gay: Entrevista con Alejandro Brito. *Revista Digital Universitaria*, 11(9), 3-11.
- Exigen aborto legal en Guadalajara. (27 de septiembre de 2018). *Debate*. <https://www.debate.com.mx/guadalajara/guadalajara-marcha-aborto-legal--20180928-0296.html>
- Faderman, L. (1981). *Surpassing the love of men: Romantic friendship and love between women from the Renaissance to the present*. William Morrow.
- Faderman, L. (1992). *Odd Girls and Twilight Lovers: A History of Lesbian Life in Twentieth-Century America*. Columbia University Press.
- Falquet, J. (2006). *De la cama a la calle: Perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Brecha Lésbica.
- Ferguson, A. (1981). Patriarchy, sexual identity, and the sexual revolution. *Signs*, 7(1), 158-172.
- Ferrer, M. (22 de junio de 2008). Persiste la intolerancia hacia homosexuales, lamentan durante la Marcha del Orgullo Gay. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.org/2008/06/22/persiste-la-intolerancia-hacia-homosexuales-lamentan-durante-marcha-por-el-orgullo-gay/>.
- Ferrer, M. (14 de junio de 2009). Se nos arrimaron mucho los partidos políticos, nos ven como botín electoral. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.org/2009/06/14/%e2%80%9cse-nos-arrimaron-mucho-los-partidos-politicos-nos-ven-como-botin-electoral%e2%80%9d/>.
- Ferrer, M. (24 de junio de 2010). Regidor del PVEM en Guadalajara arremete contra la comunidad gay. *La Jornada*, 34.
- Ferrer, M. (25 de junio de 2010). Resuena en la Conapred las declaraciones del regidor tapatío del Verde Ecologista. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.org/2010/06/25/resuenan-en-la-conapred-las-declaraciones-del-regidor-tapatio-del-verde-ecologista/>.
- Ferrer, M. (12 de junio de 2011). Van 15 años de la Marcha gay y la pluralidad se retuerce en el rincón del olvido legislativo. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2011/06/12/van-15-anos-de-la-marcha-gay-y-la-pluralidad-se-retuerce-en-el-rincon-del-olvido-legislativo/>.
- Ferrer, M. (13 de septiembre de 2013). Juzgado federal concede amparo a pareja de lesbianas; se abre la puerta a matrimonio gay. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2013/09/13/juzgado-federal-concede-amparo-a-pareja-de-lesbianas-se-abre-la-puerta-a-matrimonio-gay/>.
- Ferrer, M. (15 de diciembre de 2013). La historia de Zaira y Martha, una lucha por la igualdad con final feliz. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2013/12/15/la-historia-de-zaira-y-martha-una-lucha-por-la-igualdad-con-final-feliz/>
- Ferrer, M. (28 de marzo de 2014). Cladem: ayuntamiento de Guadalajara negó casar a 10 parejas del mismo sexo, pese al precedente legal. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2014/03/28/cladem-ayuntamiento-de-guadalajara-nego-casar-a-10-parejas-del-mismo-sexo-pese-al-precedente-legal/>.
- Flores Rodríguez, M. (9 de marzo de 2014). Están hartas del machismo. *El Occidental*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2014/03/09/estan-hartas-del-machismo/>.

- Fonseca, L. (18 de junio de 2016). Desfile Guadalajara Pride arriba a las calles del Centro. *El Informador*. <http://www.informador.com.mx/jalisco/2016/667625/6/desfile-guadalajara-pride-arriba-a-las-calles-del-centro.htm>.
- Fonseca, L. (19 de junio de 2016). Desfile Guadalajara Pride arriba a las calles del Centro. *El Informador*, 4A.
- Foucault, M. (1978). *The history of sexuality. Volume 1: An introduction*. Random House.
- Franulic, A. (s. f.). El feminismo radical de la diferencia. https://andreafranulic.cl/diferencia-sexual/el-feminismo-radical-de-la-diferencia/#_edn1.
- Freccero, C. (2015). The queer time of lesbian literature. En Medd, J. (Ed.), *The Cambridge companion to lesbian literature* (pp. 19-31). Cambridge University Press.
- Freedman, E. B. (2006). *Feminism, sexuality and politics*. The University of North Carolina Press.
- Fuentes Ponce, A. (2015). *Decidir sobre el propio cuerpo: Una historia reciente del movimiento lésbico en México*. Universidad Autónoma Metropolitana/La Cifra Editorial.
- G. Partida, J. C. (29 de enero de 2019). Entre protestas, desaparecen el Instituto Jalisciense de las Mujeres. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/ultimas/estados/2019/01/30/entre-protestas-desaparecen-el-instituto-jalisciense-de-las-mujeres-6222.html>
- G. Partida, J. C. (4 de noviembre de 2019). Jalisco: vacío legal impide a pareja de mujeres registrar a sus trillizas. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2019/11/04/estados/028n1est>.
- Galanti, G. A. (1999). How to do ethnographic research. [Comentario de “Water boiling in a Peruvian town” por Wellin, E.]. *njm*, 171, 19-20.
- Gallegos Vargas, J. L. (2017). Amora: El inicio de la literatura sáfica en México. *Dossiers Feministes*, 21, 75-88.
- García Elías, J. (28 de junio de 2001). La marcha gay. *El Informador*, Entre bromas y veras, 5A.
- Gemetro, F. (2019). Lesbiandades. Coordenadas historiográficas para entender la emergencia del lesbianismo en la Argentina. En Gutiérrez, M. A. (comp.), *Voces polifónicas. Itinerarios de los géneros y las sexualidades* (pp. 90-114). Ediciones Godot.
- Giesecking, J. (2008). Queer theory. In Parrillo, V. N., Andersen, M., Best, J., Kornblum, W., Renzetti, C. M. y Romero, M. (Eds.). *Encyclopedia of social problems* (pp. 737-738). Sage Publications.
- Gil, M. (9 de marzo de 2014). Rechazan felicitaciones; exigen derechos. *Mural*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2014/03/09/rechazan-felicitaciones-exigen-derechos/>.
- Gimeno, B. (2007). *Historia y análisis político del lesbianismo: La liberación de una generación*. Gedisa.
- Ginzberg, R. (1994). Audre Lorde’s (nonessentialist) lesbian eros. En Card, C. (Ed.), *Adventures in lesbian philosophy* (pp. 81-97). Indiana University Press.
- Gobernador de Jalisco: las bodas gays “me dan asquito”. (8 de octubre de 2010). *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/99849/gobernador-de-jalisco-las-bodas-gay-me-dan-asquito>.
- Golden, C. (1987). Diversity and variability in women’s sexual identities. En Boston Lesbian Psychologies Collective (Ed.), *Lesbian psychologies. Exploration and challenges* (pp. 19-34). University of Illinois Press.

- Gómez, C. (14 de diciembre de 2013). Contraen matrimonio pareja de mujeres en Guadalajara. *Milenio*. <https://www.milenio.com/estados/contraen-matrimonio-pareja-de-mujeres-en-guadalajara>.
- Gómez, O. (12 de junio de 2011). Militancia gay, entre avances y retrocesos. *Público*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2011/06/12/militancia-gay-entre-avances-y-retrocesos>.
- González, E. (8 de junio de 2014). Comunidad LGBT marcha por la igualdad. *Milenio*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2014/06/08/comunidad-lgbt-marcha-por-la-igualdad/>
- González de Alba, L. (1 de mayo de 2011). La mecedora de Nancy. *Nexos*. <https://www.nexos.com.mx/?p=14286>.
- González Pérez, C. O. (2000). *La construcción de la identidad gay travestí. Poder, discursos y trayectorias: la disputa por espacios y territorios: el travestismo entre los gays en la ciudad de Colima y su zona conurbada* [Tesis de maestría]. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- González Pérez, C. O. (2003). Visibilidad y diversidad no heterosexual entre los tapatíos. *Alteridades*, 13(26), 123-140.
- González Pérez, O. (2004). Entrevista a María Guadalupe López García. En Miano Borruso, M., Hernández Chávez, J. J., y Gutiérrez Marmolejo, J. J. (Eds.), *Archivo histórico del movimiento homosexual en México 1978-1982, México*. CONACULTA-INAH/CONACYT/Colectivo Sol/CIDHOM.
- González Pérez, M. de J. (2005). Marcha del orgullo por la diversidad sexual. Manifestación colectiva que desafía las políticas del cuerpo. *El Cotidiano*, 131, 90-97.
- Gordon, L. E. y Silva, T. J. (2015). Inhabiting the sexual landscape: Toward an interpretive theory of the development of sexual orientation and identity. *Journal of Homosexuality*, 62(4), 495-530.
- Grinnell, L. (2017). Los derechos humanos y el internacionalismo en el movimiento lésbico-gay mexicano, 1979-1991. *Debate Feminista*, 52, 72-89.
- Guadalajara, ciudad de tolerancia. (23 de septiembre de 2001). *El Informador*, 3D.
- Guasch, O. (2000). *La crisis de la heterosexualidad*. Editorial Laertes.
- Guittar, N. A. (2014). “At first, I said ‘I like girls’”: Coming out with an affinity, not an identity. *Journal of LGBT Youth*, 11, 388-407.
- Gutiérrez, C. (21 de junio de 2010). Piden Bicentenario con igualdad de derechos. *El Occidental*. <https://cronicadesociales.org/2010/06/21/piden-bicentenario-con-igualdad-de-derechos/>.
- Gutiérrez, C. (12 de junio de 2011). Ni la lluvia paró la Marcha por la Diversidad Sexual. *El Occidental*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2011/06/12/ni-la-lluvia-paro-la-marcha-por-la-diversidad-sexual/>.
- Gutiérrez, C. (19 de febrero de 2012). Protestan con amor. *El Occidental*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2012/02/19/protestan-con-amor/>.
- Gutiérrez, E. M. (30 de marzo de 2019). Lesbianas marchan vs estigma y discriminación en Guadalajara. *Milenio*. <https://www.milenio.com/politica/comunidad/realizan-marcha-lesbico-gay-en-guadalajara>.
- Halberstram, J. (2005). *In a queer time and place: Transgender bodies, subcultural lives*. New York: New York University Press.

- Hall, R. (2014). *The Well of Loneliness*. Ware, Hertfordshire: Wordsworth Classics.
- Halperin, D. M. (2003). The normalization of queer theory. En Yep, G. A., Lovaas, K. y Elia, J. P. (Eds.). *Queer theory and communication: Disciplining queers to queering discipline(s)* (339-343). Philadelphia, PA: The Haworth Press.
- Harvey, D. (2003). The right to the city. *International Journal of Urban and Regional Research*, 24(4), 939-941.
- Hernández, P. (28 de febrero de 2011). Marcha por la diversidad. *La Gaceta UDG*. http://gaceta.udg.mx/G_notas1.php?id=9066.
- Hernández Cabrera, P. M. (2001). La construcción de la identidad gay en un grupo de jóvenes de la Ciudad de México: Algunos ejes para el estudio etnográfico. *Desacatos* (6), 63-96.
- Hernández Cabrera, P. M. (2004). Los estudios sobre diversidad sexual en el PUEG. En Careaga Pérez, G. y Cruz Sierra, S. (Eds.), *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis* (pp. 21-33). Cámara de Diputados, LIX Legislatura/UNAM/Programa Universitario de Estudios de Género/Miguel Ángel Porrúa.
- Hernández Gómez, M. (16 de febrero de 1991). ¡Vaya cinismo! *El Informador*, p. 4A y 5A.
- Hernández Márquez, S. y Carrera, A. (29 de enero de 2016). Desde hoy, parejas del mismo sexo se pueden casar en Jalisco. *Proyecto Diez*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2016/01/29/desde-hoy-parejas-del-mismo-sexo-se-pueden-casar-en-jalisco/>.
- Herrejón, R. (22 de septiembre de 2011). Festejan 'patlas' 25 años. *Mural*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2011/09/22/festejan-patlas-25-anos/>.
- Herrejón, R. (24 de junio de 2012). Llega marcha Gay al Centro. *Mural*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2012/06/24/llega-marcha-gay-al-centro/>.
- Hinojosa, C. (2001). Gritos y susurros: Una historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas. *Desacatos* (6), 177-186.
- Historia de la marcha del orgullo en Guadalajara. (Junio de 2016). *Revista Urbana*, (17-19). https://issuu.com/urbanarevista/docs/urbana_junio_16.
- Houlbrook, M. (2001). Toward a historical geography of sexuality. *Journal of Urban History*, 24(4), 497-504.
- Howe, C. (2015). Queer Anthropology. En Wright, J. (Ed.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (pp. 1-6). Elsevier.
- Hubert, J. (29 de octubre - 4 de noviembre de 1989). Women's center opens in Mexico. *Gay Community News*, vol. 17, no. 16, p. 2.
- Huérffano, V. (21 de febrero de 2010). Clausuran CEDHJ y exigen respeto. *Mural*. <https://cronicadesociales.org/2010/02/21/clausuran-cedhj-y-exigen-respeto/>.
- Huerta, C. O. (16 de febrero de 2015). Cómo despintar agresiones y dibujar solidaridades. <https://www.proyectodiez.mx/como-despintar-agresiones-y-dibujar-solidaridades/>.
- Huerta, E. (23 de julio de 2018). Mauricio Clark y las terapias de conversión. *Milenio*. <https://www.milenio.com/estilo/mas-estilo/mauricio-clark-y-las-terapias-de-conversion>.
- Ibal, E. (2 de junio de 2018). Marchan 10 mil en el GDL Pride. *Quadratin Jalisco*. <https://jalisco.quadratin.com.mx/guadalajara/marchan-10-mil-en-el-pride-gdl/>.
- Ibañez, A. (s. f.). Nancy Cárdenas y el camino hacia la libertad. *It Gets Better México*. <https://itgetsbetter.org/mexico/initiatives/nancy/>.

- Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal. (11 de junio de 2017). Hace 14 años se promulgó la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación. <https://www.gob.mx/inafed/articulos/hace-14-anos-se-promulgo-la-ley-federal-para-prevenir-y-eliminar-la-discriminacion>.
- Irys Gómez, S. (2018). ¿Qué me cuentas a mí, que sé tu historia? En Schuessler, M. K. y Capistrán, M. (Coords), *México se escribe con J: Una historia de la cultura gay*, (pp. 407-417). Penguin Random House.
- Jagose, A. (2009). Feminism's queer theory. *Feminism & Psychology*, 19(2), 157-174.
- Jeffreys, S. (1996). *La herejía lesbiana*. Ediciones Cátedra.
- Jiménez, P. y Careaga, G. (1995). Las lesbianas en Beijing. *Debate Feminista*, 12, 52-65.
- Jiménez Solórzano, A. y Romero Mendoza, M. (2014). “Salir del clóset” en la Ciudad de México. *Salud Mental*, 4(37), 391-397.
- Knopp, L. (1995). Sexuality and urban space: A framework for analysis. En Bell, D. y Valentine, G. (Eds.), *Mapping desire: Geographies of sexualities* (pp. 149-161). Routledge.
- La ciudad pasa la prueba; en orden concluyen eventos masivos. (25 de junio de 2006). *El Informador*, 1B.
- La comunidad lésbico-gay marcha por la defensa de sus derechos. (14 de julio de 2002). *El Informador*, 2B.
- La marcha gay. (18 de junio de 2005). *El Informador*, Buzón de nuestros lectores, 6A.
- Lagarde, M. (1995). Cultura y usos amorosos de las mujeres. En Blanco, J. J. [et al.], *Cuidado con el corazón. Los usos amorosos en el México moderno* (pp. 239-250). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lagarde, M. (2002). Antropología, género y feminismo. En Gutiérrez Castañeda, G. (Coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina* (pp. 217-229). Universidad Nacional Autónoma de México/Programa Universitario de Estudios de Género.
- Lamas, M. (1998). Sexualidad y género: La voluntad de saber feminista. En Szasz, I. y Lerner, S. (Eds.), *Sexualidades en México: Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales* (pp. 49-67). El Colegio de México.
- Langner, A. (26 de enero de 2016). SCJN elimina requisito del amparo para matrimonios gay. *El Economista*. <https://www.economista.com.mx/politica/SCJN-elimina-requisito-del-amparo-para-matrimonios-gay-20160126-0181.html>.
- Lau, L., Arsanios, M., Zúñiga-González, F., Kryger, M. y Mismar, O. (2014). *Queer geographies*. Museet for Samtidskunst.
- Lazo, P. (30 de marzo de 2017). Matrimonio igualitario en Jalisco: Derechos vs creencias. *CEPAD*. <https://cepad.org.mx/2017/03/matrimonio-igualitario-jalisco/>.
- Legal, el matrimonio gay en Jalisco. (26 de enero de 2016). *Aristegui Noticias*. <https://aristeguinoticias.com/2601/mexico/legal-el-matrimonio-gay-en-jalisco-scn/>.
- Leos, S. (31 de marzo de 2019). Lesbianas toman el espacio público en Guadalajara para exigir derechos. *Zona Docs*. <https://www.zonadocs.mx/2019/03/31/lesbianas-toman-el-espacio-publico-en-guadalajara-para-exigir-derechos/?fbclid=IwAR25Cgfj0FCZoiCn5RagcwJgVnqV3rVbGqpvINAAhqRR-ihL2bYOPvHR90>.
- Leos Andrade, S. E. (16 de junio de 2019). Marchan en Guadalajara por el orgullo LGBTTI. *UDG TV*. <http://udgtv.com/noticias/marchan-guadalajara-diversidad/>

- Lesbianas marchan en Guadalajara para exigir respeto a sus derechos. (25 de marzo de 2016). *Desastre*. <http://desastre.mx/mexico/lesbianas-marchan-en-guadalajara-para-exigir-respeto-a-sus-derechos>
- Lesbianas salen a las calles en defensa de sus derechos. (10 de marzo de 2012). *El Informador*. <https://www.informador.mx/Jalisco/Lesbianas-salen-a-la-calle-en-defensa-de-sus-derechos-20120310-0014.html>.
- Lesko, N. (2005). Términos de identidad: Intertextualidad en la declaración homosexual de Ellen. En Talburt, S. y Steinberg, S. R. (Eds.). *Pensando queer: Sexualidad, cultura y educación* (pp. 171-182). Editorial Graó.
- Lewin, E. (2016). Who's queer? What's queer? Queer Anthropology through the lens of ethnography. *Cultural Anthropology*, 31(4), 598-606.
- List Reyes, M. (2004). La diversidad sexual vista por la antropología. En Careaga Pérez, G. y Cruz Sierra, S. (Eds.), *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis* (pp. 97-127). Cámara de Diputados, LIX Legislatura/Universidad Nacional Autónoma de México/Programa Universitario de Estudios de Género/Miguel Ángel Porrúa.
- Llueven críticas a café tapatío acusado de discriminación. (4 de enero de 2017). *El Informador*. <https://www.informador.mx/Jalisco/Llueven-criticas-a-cafe-tapatio-acusado-de-discriminacion-20170104-0009.html>.
- López, G. y Nuluart, M. (1991). En Guadalajara: gobierno heterosexista, sociedad plurisexual. *Fem*, 15(106), 25-27.
- López, G. y Nuluart, M. (Junio de 1996). 10 años fuera del closet... armario... ropero. Una forma difícil aunque gratificante de estar, de ser. *Fem*, 20(159), 4-8.
- López García, G. (1995). A 452 años de ser tapatías y tapatíos. *La Ventana*, 1, 107-116.
- López García, G. y Suárez de Garay, M. E. (Junio de 1992). Patlatonalli. Historia de un grupo feminista de defensa de los derechos lésbicos en Guadalajara. *La Correa Feminista*, 4, 6-7.
- López Villalobos, I. (13 de octubre de 2010). Etilio debe ofrecer disculpas, pide la comunidad gay. *El Occidental*. <https://cronicadesociales.org/2010/10/13/etilio-debe-ofrecer-disculpas-pide-la-comunidad-gay/>
- Lozano, A. G. (18 de junio de 2015). El sábado habrá Gay Pride en Guadalajara. *Proyecto Diez*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2015/06/18/el-sabado-habra-gay-pride-en-guadalajara>
- Lozano, G. (2018). El matrimonio gay en México: Del clóset a las calles, a los partidos, a los congresos, a las cortes. En Vela Barba, E. y Madrazo Lajous, A., *El matrimonio y la violencia de género. Reconceptualizaciones jurídicas* (pp. 117-140). CIDE.
- Malvestida. (2018). Diccionario feminista para principiantes. <https://malvestida.com/2018/04/diccionario-feminista-principiantes/>
- Marcha lésbica en Guadalajara. (24 de marzo de 2013). *El Informador*. <https://www.informador.mx/Jalisco/Marcha-lesbica-en-Guadalajara-20130324-0168.html>.
- Marcha LGBT Guadalajara 2008. (11 de junio de 2008). *CEPAD*. <https://cepad.org.mx/2008/06/marcha-lgbt-guadalajara-2008/>.
- Marchan contra violencia y desigualdad. (9 de marzo de 2018). *El Informador*, 6A.
- Marchan homosexuales por la diversidad. (19 de junio de 2005). *El Informador*, 3B.
- Marchan miles en el país por la familia. (11 de septiembre de 2016). *El Informador*, 1A.

- Marchan por la diversidad sexual. (24 de junio de 2007). *El Informador*, 9B.
- Marcha por la diversidad sexual. (29 de junio de 2003). *El Informador*, 1D.
- Marcharon gays por el centro. (26 de junio de 2005). *El Informador*, 1B.
- Marchistas toman las calles de la ciudad. (25 de junio de 2006). *El Informador*, 1A.
- Marcial, R. (2006). *Andamos como andamos porque somos como somos: Culturas juveniles en Guadalajara*. El Colegio de Jalisco.
- Marcial Vázquez, R. y Vizcarra Dávila, M. (2010). "Por ser raritos": presencia homosexual en Guadalajara durante el siglo XX. En Gutiérrez Zúñiga, C. y Marcial, R. (Eds.), *Discursos hegemónicos e identidades invisibles en el Jalisco posrevolucionario, volumen III Jalisco: Independencia y Revolución* (pp. 17-106). El Colegio de Jalisco.
- Marcus, E. (1998). *Together forever: Gay & lesbian couples share their secrets for lasting happiness*. Anchor Books.
- Marcus, S. (2005). Queer theory for everyone: A review essay. *Signs*, 31(1), 191-218.
- Marquet, A. (2006). *El crepúsculo de heterolandia: Mester de jotería*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco/Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades/Serie Humanidades.
- Martínez, A. (2015). La identidad sexual en clave lesbiana. Tensiones político-conceptuales: desde el feminismo radical hasta Judith Butler. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, (19), 102-132.
- Martínez, M. (21 de marzo de 2003). Realizan en México la primera marcha lesbica de América Latina. *CIMAC Noticias*. <https://cimacnoticias.com.mx/noticia/realizan-en-mexico-la-primer-marcha-lesbica-de-america-latina/>.
- Martínez, R. (9 de enero de 2011). No me hallo. La historia de Julio Haro y El Personal. *Revista Replicante*. <https://revistareplicante.com/no-me-hallo%E2%80%A6/>.
- Martínez Torrijos, R. (19 de junio de 2019). Rosa María Roffiel charla sobre 'Amora', a 30 años de su publicación. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/ultimas/cultura/2019/06/19/rosa-maria-roffiel-charla-sobre-amora-a-30-anos-de-su-publicacion-2010.html>.
- Más de mil homosexuales marcharon sin problema por Guadalajara. (25 de junio de 2000). *El Informador*, 3B.
- Mattio, E. (2015). Cómo ser lesbiana(s): El legado de Monique Wittig en disputa. *Estudios*, (34), 227-243.
- Mauleón Lee, M. (22 de septiembre de 2011). Patlatonalli celebra 25 años de existir. *Público*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2011/09/22/patlatonalli-celebra-25-anos-de-existir/>.
- Mazurek, H. (2012). *Espacio y territorio: Instrumentos metodológicos de investigación social*. Fundación PIEB.
- McCarn, S. R. y Fassinger, R. E. (1996). Revisioning sexual minority identity formation: A new model of lesbian identity and its implication for counseling and research. *The Counseling Psychologist*, 24, 508-534.
- Medina Salas, R. A. (2004). Yan María Yaoyólotl y la Marcha Lésbica. *Política y Cultura*, (41), 233-237.

- Melgoza, A. (2015, septiembre). Guadalajara nunca será homosexual. *Revista Territorio*, 2. <http://revistaterritorio.mx/guadalajara-nunca-sera-homosexual.html>.
- Mendoza Luna, D. (2016). *El que no brinque es buga. Crónicas de las marchas del orgullo gay a la diversidad sexual*. Tilde Editores/Cerro de la Silla/Género Ética y Salud Sexual AC/Consejo de la Cultura y las Artes de Nuevo León.
- México: el país con más usuarios de Tinder. (29 de abril de 2017). ADN40. <https://www.adn40.mx/noticia/ciencia/nota/2017-04-29-07-00/mexico--el-pais-con-mas-usuarios-de-tinder/>.
- Midori Hernández, A. (6 de marzo de 2011). Piden lesbianas ser visibles. *Mural*. <http://www.cucei.udg.mx/es/contenido/piden-lesbianas-ser-visibles>.
- Midori Hernández, A. (12 de junio de 2011). Diluye lluvia espíritu de marcha. *Mural*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2011/06/12/diluye-lluvia-espiritu-de-marcha/>.
- Miranda Guerrero, R. (2002) Homosexualidad, derechos naturales y cultura popular: 1790-1820. *La Ventana*, (15), 263-312.
- Mogrovejo, N. (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre: La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. Plaza y Valdés.
- Mogrovejo, N. (2001). *Lestimonios: Voces de mujeres lesbianas, 1950-2000*. Plaza y Valdés.
- Mogrovejo, N. (2004). *Teoría lésbica, participación política y literatura*. Universidad de la Ciudad de México.
- Mogrovejo, N. (2008). Diversidad sexual, un concepto problemático. *Revista Trabajo Social*, (18), 62-71.
- Momoitio, A. (10 de noviembre de 2014). El 'Nuevo Mundo' lo construyen las lesbianas. *Pikara Magazine*. <https://www.pikaramagazine.com/2014/11/el-nuevo-mundo-lo-construyen-las-lesbianas/>
- Monroy Limón, L. (2008). *Encuentros y desencuentros cuando mujeres lesbianas salen del clóset frente a sus familias* [Ponencia]. Coloquio Mujer y Género: a 25 años de la fundación del PIEM, México. http://www.ilef.com.mx/ponencia_coloquio_piem- lilia_monroy_1_2009.pdf.
- Monsiváis, C. (30 de abril de 2002). Los 41 y la gran redada. *Letras Libres*. <https://www.letraslibres.com/mexico/los-41-y-la-gran-redada>.
- Monsiváis, C. (1 de septiembre de 2004). Nancy Cárdenas, la siempre inoportuna. *Nexos*. <https://www.nexos.com.mx/?p=11261>.
- Monsiváis, C. (2010). *Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. Paidós, Debate Feminista.
- Mor, A. F. (2009). *Manual de la buena lesbiana*. Emequis Ediciones.
- Morris, J. F. (1997). Lesbian coming out as a multidimensional process. *Journal of Homosexuality*, 33(2), 1-22.
- Morris, J. F. y Rothblum, E. D. (1999). Who fills a "lesbian" questionnaire? The interrelation of sexual orientation, years "out", disclosure of sexual orientation, sexual experience with women, and participation in lesbian community. *Psychology of Women Quarterly*, 23, 537-557.
- Morris, M. (2005). El pie zurdo de Dante pone en marcha la teoría queer. En Talburt, S. y Steinberg, S. R. (Eds.). *Pensando queer: Sexualidad, cultura y educación* (pp. 35-50). Editorial Graó.
- Mott, L. (1997). Etno-historia de la homosexualidad en América Latina. *Historia y Sociedad*, (4), 123-144.

- Mujeres se manifiestan en la V Marcha Lésbica en GDL. (23 de marzo de 2015). *UDG TV*. <http://udgtv.com/noticias/jalisco/mujeres-se-manifiestan-en-la-v-marcha-lesbica-en-gdl/>.
- Muñoz, E. (2004). Historia y género. Hacia la construcción de una historia cultural del género. En Pérez-Gil Romo, S. E. y Ravelo Blancas, P. (Coords.), *Voces disidentes. Debates contemporáneos en los estudios de género en México* (pp. 31-55). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa/Cámara de Diputados, LIX Legislatura.
- Murray, S. O. (2004). Mexico. *GLBTQ. An encyclopedia of gay, lesbian, bisexual, transgender, & queer culture*. <http://www.glbtq.com/social-sciences/mexico.html>.
- Namaste, K. (1994). The politics of inside/out: Queer theory, poststructuralism, and a sociological approach to sexuality. *Sociological Theory*, 12(2), 220-231.
- Nieto, J. A. (1993). *Sexualidad y deseo. Crítica antropológica de la cultura*. Siglo XXI Editores.
- No cederán a chantajes. (28 de junio de 2001). *El Informador*, Breves tapatías, 5B.
- Núñez Hernández, J. C. (21 de marzo de 2019). Nancy Cárdenas: la lesbofeminista clave del movimiento LGBT en México. *Televisa News*. <https://noticieros.televisa.com/especiales/nancy-cardenas-la-feminista-clave-del-movimiento-lgbt-en-mexico/>.
- Núñez Noriega, G. (2011). *¿Qué es la diversidad sexual? Reflexiones desde la academia y el movimiento ciudadano*. CIAD/Abya-Yala.
- Núñez Noriega, G. N. (2001). Reconociendo los placeres, deconstruyendo las identidades. Antropología, patriarcado y homoerotismos en México. *Desacatos* (6), 15-34.
- Núñez Noriega, G. N. (2004). Reconociendo los placeres, deconstruyendo las identidades: Antropología, patriarcado y homoerotismo en México. En Careaga Pérez, G. y Cruz Sierra, S. (Eds.), *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis* (pp. 317-347). Cámara de Diputados, LIX Legislatura/UNAM/Programa Universitario de Estudios de Género/Miguel Ángel Porrúa.
- Nuño, A. S. (12 de octubre de 2010). CEDHJ tiene que emitir recomendación por escrito a Emilio, considera ONG. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.org/2010/10/12/cedhj-tiene-que-emitir-recomendacion-por-escrito-a-emilio-considera-ong/>
- Nuño, A. S. (8 de julio de 2010). Llegan a la CEDHJ más quejas por declaraciones de Gamaliel Ramírez. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.org/2010/07/08/llegan-a-la-cedhj-mas-quejas-por-declaraciones-de-gamaliel-ramirez/>.
- Nuño, A. S. (6 de marzo de 2016a). Mujeres hacen marcha contra el machismo. *NTR Guadalajara*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2016/03/06/mujeres-hacen-marcha-contra-el-machismo/>.
- Nuño, A. S. (18 de mayo de 2016b). Marchan en silencio contra los crímenes de odio. *NTR Guadalajara*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2016/05/18/marchan-en-silencio-contra-los-crmenes-de-odio/>.
- O'Driscoll, S. (1996). Outlaw readings: Beyond queer theory. *Signs*, 22(1), 30-51.
- Olivera Córdova, M. E. (2015). *Entre amoras: Lesbianismo en la narrativa mexicana*. Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

- Organizaciones llaman a marcha lésbico feminista en CDMX. (13 de marzo de 2019). *La Hoguera*. <https://lahoguera.mx/organizaciones-llaman-a-marcha-lesbico-feminista-en-cdmx/>.
- Orozco Romero, A. (11 de marzo de 1991). Visitantes malvenidos. *El Informador*, p. 4A y 5A.
- Osegueda, R. (7 de enero de 2020). “El baile de los 41”: una película sobre Ignacio de la Torre y Mier, el yerno homosexual de Porfirio Díaz. *México Desconocido*. <https://www.mexicodesconocido.com.mx/el-baile-de-los-41-una-pelicula-sobre-ignacio-de-la-torre-y-mier-el-yerno-homosexual-de-porfirio-diaz.html>.
- Osorio, A. A. (19 de febrero de 2018). Las terapias de conversión, el insistente ataque a la comunidad LGBTTTT. *Animal Político*. <https://www.animalpolitico.com/2018/02/terapias-conversion-genero/>.
- Otra vez el “Gama”. (24 de junio de 2010). *El Informador*. <https://www.informador.mx/Opinion/Otra-vez-el-Gama-20100624-0204.html>.
- Palapa Quijas, F. (13 de septiembre de 2014). *El vampiro de la colonia Roma* destapó a la sociedad machista de los años 70. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2014/09/13/cultura/a05n1cul>.
- Parrini R., R. y Hernández C., A. (2012). *La formación de un campo de estudios: Estado del arte sobre sexualidad en México 1996-2008*. Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos/Instituto de Medicina Social.
- Patlatonalli. (1990). ¿Lesbianas en Guadalajara? *Fem*, 14(91), 30-36.
- Patlatonalli. (s. f.). Patlatonalli AC. Historia y presupuesto 1986-2016. http://patlatonalli.org.mx/wp-content/uploads/2017/08/PATLAS_historia_presupuesto_28dic2016.pdf.
- Penelope, J. y Wolfe, S. J. (1989). *The original coming out stories*. The Crossing Press.
- Peralta, B. (2006). *Los nombres del arcoiris. Trazos para descubrir el movimiento homosexual*. Nueva Imagen/CONACULTA.
- Pereira, D. (23 de marzo de 2014). Lesbianas de Guadalajara marchan en defensa de sus derechos y por la igualdad. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.org/2014/03/23/lesbianas-de-guadalajara-marchan-en-defensa-de-sus-derechos-y-por-igualdad/>.
- Pérez Ocaña, M. (2004). 8a Marcha del Orgullo LGBT en Guadalajara, Jalisco, México. 3 de julio de 2004. *LeS VOZ*, 8(29), 4-5.
- Piden respetar a representantes de la iglesia. (6 de julio de 2004). *El Informador*, Breves tapatíos. 3B.
- Piden respeto a terceros durante la marcha lésbico-gay. (10 de julio de 2001). *El Informador*, 3B.
- Pineda Ruiz, J. M. (1992). La crisis y el movimiento homosexual. En De la Garza Toledo, E. (Ed.), *Crisis y sujetos sociales en México* (pp. 529-550). Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades Universidad Nacional Autónoma de México/Miguel Ángel Porrúa.
- Pisano, M. (2004). *Julia, quiero que seas feliz*. Lom Ediciones.
- Plummer, K. (1997). *Telling sexual stories. Power, change and social worlds*. Routledge.
- Plummer, K. (2010). Generational sexualities, subterranean traditions, and the haunting of the sexual world: Some preliminary remarks. *Symbolic Interaction*, 33(2), 163-190.

- Politi, D. y Londoño, E. (10 de agosto de 2018). El aborto no fue legalizado en Argentina, pero la lucha que impulsó no se detiene. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/es/2018/08/10/espanol/america-latina/aborto-argentina-senado.html>.
- Ponce, P. (2001). Sexualidades costeñas. *Desacatos* (6), 111-136.
- Ponce, P. (2006). *Sexualidades costeñas. Un pueblo veracruzano entre el río y la mar*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Ponce de León R., S., Sierra Madero, J. y Ruiz Palacios, G. (Julio-agosto de 1986). El síndrome de inmunodeficiencia adquirida en México: bases para su prevención y control. *Salud Pública México*, 28(4), 380-383.
- Ponce de León R., S. (Abril 2004). El principio de la epidemia en México. El principio de la epidemia en México. *Rev Invest Clín*, 56(2), 124-125.
- Ponse, B. (1976). Secrecy in the lesbian world. *Urban Life*, 5(3), 313-338.
- Ponse, B. (1978). *Identities in the lesbian world: The social construction of self*. Greenwood Press.
- Quintana Osuna, K. I. (2017). La evolución judicial del matrimonio igualitario en México. Su impacto en el reconocimiento de derechos. En Alterio, A. M. y Niembro Ortega, R. (Coords.), *La Suprema Corte y el matrimonio igualitario en México* (pp. 21-54). Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Quitan a regidora tapatía de comisión por declaraciones “machistas”. (11 de junio de 2010). *El Informador*, 10B.
- Radicalesbians. (1970). *The woman-identified woman*. <https://repository.duke.edu/dc/wlmpc/wlmms01011>.
- Ramírez, M. R. (2018). Narrativas religiosas y el aborto legal. En Garma, C., Ramírez, M. C., y Corpus, A. (Coords.), *Familias, iglesias y estado laico: Enfoques antropológicos* (pp. 135-154). Universidad Autónoma Metropolitana/Ediciones del Lirio.
- Ramírez Rocha, T. A. (2014). *Mujeres que “sexúan” con mujeres: Experiencia sexual y deportiva entre futboleras en Morelos* [Tesis de maestría]. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Raymond, J. (2001). *A passion for friends: Towards a philosophy of female affection*. Spinifex Press.
- Realizan marcha lésbica en Guadalajara. (25 de marzo de 2017). *Milenio*. <https://www.milenio.com/estados/realizan-marcha-lesbica-en-guadalajara/page/149?image=2>.
- Rechaza Reyes Plazola falta de atención en seguridad. (27 de junio de 2000). *El Informador*, 2B.
- Reed, C. (1996). Imminent domain: Queer space in the built environment. *Art Journal*, 55(4), 64-70.
- Reinharz, S. (1992). *Feminist methods in social research*. Oxford University Press.
- Respeto por medio de la culturización. (3 de julio de 2002). *El Informador*, 5D.
- Reygadas, L. (2014). Todos somos etnógrafos. Igualdad y poder en la construcción del conocimiento antropológico. En Oehmichen Bazán, C. (Ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (pp. 91-118). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Reza, G. (27 de febrero de 2019) Tras polémica, Secretaría de Igualdad de Jalisco se dedicará solamente a políticas sobre la mujer. *Proceso*.

- <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2019/2/27/tras-polemica-secretaria-de-igualdad-de-jalisco-se-dedicara-solamente-politicas-sobre-la-mujer-220929.html>
- Reza, G. (25 de abril de 2019). Mujer asesinada frente a Casa Jalisco contaba con medidas de protección. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2019/4/25/mujer-asesinada-frente-casa-jalisco-contaba-con-medidas-de-proteccion-223881.html>
- Rich, A. (1980). Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs*, 5(4), 631-660.
- Ríos Chavarría, E. (3 de junio de 2017). Marcha por el orgullo de ser. *Página 24 Jalisco*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2017/06/03/marcha-por-el-orgullo-de-ser/>.
- Ríos Chavarría, E. (9 de junio de 2018). Marcharán en Guadalajara por el Orgullo Gay. *Página 24 Jalisco*. <https://pagina24jalisco.com.mx/2018/06/09/local/marcharan-en-guadalajara-por-el-orgullo-gay>.
- Rivas, J. M. (21 de febrero de 2010). Harán públicos nombres de funcionarios y sacerdotes gays. *El Occidental*. <https://cronicadesociales.org/2010/02/21/haran-publicos-nombres-de-funcionarios-y-sacerdotes-gays/>
- Rivas Zivy, M. (1998). Valores, creencias y significaciones de la sexualidad femenina: Una reflexión indispensable para la comprensión de las prácticas sexuales. En Szasz, I. y Lerner, S. (Eds.), *Sexualidades en México: Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales* (pp. 137-154). El Colegio de México.
- Rivera, E. (21 de mayo de 2015). Habrá tres marchas gay este año en Guadalajara. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2015/05/21/habra-tres-marchas-gay-este-ano-en-guadalajara/>.
- Rivera Avelar, E. (21 de febrero de 2010). “Clausuran” a la CEDHJ por marginar a los gay. *Público*. <https://cronicadesociales.org/2010/02/21/%e2%80%9cclausuran%e2%80%9d-a-la-cedhj-por-marginar-a-los-gay/>.
- Rivera Avelar, E. (19 de febrero de 2012). Se besaron para hacerse visibles. *Público*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2012/02/19/se-besaron-para-hacerse-visibles/>.
- Robertson, D. (21 de mayo de 2012). Don't applaud Pope Francis' stance on homosexuality - it's still in line with Catholic teachings. *The Independent*. <https://www.independent.co.uk/voices/pope-francis-homosexuality-stance-catholic-church-same-sex-marriage-catechism-a8361821.html>
- Rodríguez, G. (16 de junio de 2000). Abuso sexual y homofobia entre sacerdotes. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2000/06/16/rodriguez.html>.
- Rodríguez Morales, Z. (2013). Transgresiones entre jóvenes de Guadalajara: ampliando los límites de la identidad. En Vaca, A. (Coord.), *De transgresiones y transgresores: Historia y cultura* (pp. 173-197). El Colegio de Jalisco.
- Roffiel, R. (2009). *Amora*. Ediciones Raya en el Agua.
- Rojas, R. (4 de diciembre del 2000). En Jalisco, la alternancia partidista no ha significado cambio: Guadalupe López, de Patlatonalli. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2000/12/04/patlatonalli28.htm>.
- Rojo, X. (4 de enero de 2017). Este café en Guadalajara corrió a dos chicas por besarse en una de sus mesas. *BuzzFeed México*. <https://www.buzzfeed.com/mx/javieraceves/cafe-48-homofobicos#.moXalp9D7w>.

- Roth, Y. (2014). Locating the “Scruff guy”: Theorizing body and space in gay geosocial media. *International Journal of Communication*, 8, 2113-2133.
- Rothblum, E. D. (2010). The complexity of butch and femme among sexual minority women in the 21st century. *Psychology of Sexualities Review*, 1(1), 29-42.
- Rubin, G. (1975). The traffic in women: Notes on the “political economy” of sex. En Reiter, R. R. (Ed.), *Towards an anthropology of women* (pp. 157-210). Monthly Review Press.
- Rueda Monreal, R. (25 de junio de 2016). La marcha y el movimiento. *Animal Político*. <https://www.animalpolitico.com/blog-invitado/la-marcha-y-el-movimiento/>.
- Ruiz, B. (2004). Las fronteras sexuales de la identidad: lesbianismo y feminismo en "Amora" de Rosamaría Roffiel. *Letras Femeninas*, 30(2), 143-166.
- Rupp, L. J. (2009). *Sapphistries*. New York University Press.
- Russell, G. M. y Bohan, J. S. (2005). The gay generation gap: Communication across the LGBT generational divide. *The Policy Journal of The Institute for Gay and Lesbian Strategic Studies*, 8(1), 1-7.
- Rust, P. C. (1993). “Coming out” in the age of social constructionism: Sexual identity formation among lesbian and bisexual women. *Gender & Society*, 7(1), 50-77.
- Sábado de multitudes en el Centro Histórico de Guadalajara. (23 de junio de 2006). *El Informador*, 8B.
- Salazar, R. (17 de febrero de 2010). Líderes gay critican al gobernador. *Público*. <https://cronicadesociales.org/2010/02/17/lideres-gay-critican-al-gobernador/>.
- Salgado, J. (9 de marzo de 2019). Cientos de mujeres se unen en la Perla Tapatía para el 8M. *Milenio*. <https://www.milenio.com/politica/comunidad/con-marcha-en-el-dia-de-la-mujer-conmemoran-fecha-en-guadalajara>
- Salud Jalisco se desvincula de las marchas “gay”. (11 de mayo de 2005). *El Informador*, 8B.
- Sánchez Silva, M. (2005). La metodología en la investigación cualitativa. *Mundo siglo XXI*, 1, 115-118.
- Sangasubana, N. (2011). How to conduct ethnographic research. *The Qualitative Report*, 16(2), 567-573.
- Savage, D. y Miller, T. (2012). *It gets better: Coming out, overcoming bullying, and creating a life worth living*. Penguin Books.
- Scholl, F. (Junio 26 de 1991). Opposition cancels international gay conference. *Update*, p. A-7.
- Scott, J. W. (1992). El problema de la invisibilidad. En Ramos Escandón, Carmen (Comp.), *Género e historia: La historiografía sobre la mujer* (pp. 38-65). Instituto Mora/Universidad Autónoma Metropolitana.
- Scott, J. W. (2001). Experiencia. *La Ventana*, (13), 42-73.
- Sedgwick, E. K. (1990). *Epistemology of the closet*. University of California Press.
- Seidman, S. Meeks, C. y Traschen, F. (1999). Beyond the closet? The changing social meaning of homosexuality in the United States. *Sexualities*, 2(1), 9-34.
- Seif, H. (1999). To love women, or to not love men. *Journal of Lesbian Studies*, 3(3), 33-44.
- Sepúlveda, E. (24 de junio de 2012). Es Aristóteles amenaza para diversidad. *Mural*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2012/06/24/es-aristoteles-amenaza-para-diversidad/>
- Será marcha y no desfile, el de la “diversidad sexual”. (10 de mayo de 2005). *El Informador*, 4B.

- Serrano Avilés, T. (2001). *El amor tiene cara de mujer. Intimidad de las lesbianas en la Ciudad de México*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo/Lito-Grapo.
- Serrano Iñiguez, S. (20 de marzo de 2014). Hospital despide a joven sólo por ser lesbiana. *Milenio*. <https://www.milenio.com/estados/hospital-despide-a-joven-solo-por-ser-lesbiana>.
- Sharman, J. (28 de agosto de 2018). Vatican clarifies Pope Francis comments on psychiatric help for gay children. *The Independent*. <https://www.independent.co.uk/news/pope-francis-homosexuality-gay-children-psychiatry-vatican-catholic-church-a8510721.html>
- Si se efectúa marcha gay, habrá voto de castigo al PAN. (27 de junio de 2001). *El Informador*, p. 3-B.
- Sobre la marcha gay. (4 de julio de 2000). *El Informador*, Buzón de nuestros lectores, 5A.
- Souza, D. (3 de mayo de 2019). Localizan a Ailyn: Estaba desaparecida, se creía que podría haber sido víctima de lesbofobia. *ZonaDocs*. <https://www.zonadocs.mx/2019/05/03/buscan-a-ailyn-esta-desaparecida-y-podria-ser-victima-de-lesbofobia/>
- Stobie, C. (2009). Postcolonial pomosexuality: Queer/alternative fiction after Disgrace. *Current Writing*, 21(1 y 2), 320-341.
- Summers, I. (2014). Birth of the militant queer identity: Analyzing the *Woman-Identified Woman* and *Queers Read This*. *Utah Foreign Language Review*, 21, 9-29.
- Szasz, I. (1998). Sexualidad y género: Algunas experiencias de investigación en México. *Debate feminista*, 9(18), 77-104.
- Thompson, D. (1992). Against the dividing of women: Lesbian feminism and heterosexuality. *Feminism & Psychology*, 2(3), 387-398.
- Tormenta que se disipa. (19 de marzo de 1991). *El Informador*, p. 3C.
- Torres, R. (11 de junio de 2017). Aristóteles Sandoval apoya marcha gay. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2017/06/11/aristoteles-sandoval-apoya-marcha-gay>
- Tuñón, J. (2004). *Mujeres en México. Recordando una historia*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Una edición más de la marcha gay en Guadalajara. (14 de julio de 2002). *El Informador*, 1B.
- Universidad de Guadalajara. (30 de junio de 2008). Entre discretos y pezones. *La Gaceta UDG*. <http://www.gaceta.udg.mx/Entre-discretos-y-pezones/>.
- Vaca, A. (2008). *Guadalajara en tres tiempos: Ayer*. Grupo Milenio.
- Vaccaro, A. (2009). Intergenerational perceptions, similarities and differences: A comparative analysis of lesbian, gay, and bisexual Millennial youth with Generation X and Baby Boomers. *Journal of LGBT Youth*, (6), 113-134.
- Valdiosera, R. (1973). *El lesbianismo en México*. Editores Asociados, S. A.
- Van Gelder, L. y Robin Brandt, P. (1996). *The girls next door: Into the heart of lesbian America*. Touchstone Simon & Schuster.
- Velasco, A. (24 de junio de 2012). La marcha gay de este año, un llamado a los candidatos a erradicar la homofobia. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.wordpress.com/2012/06/24/la-marcha-gay-de-este-ano-un-llamado-a-los-candidatos-a-erradicar-la-homofobia/>

- Velazco, A. (12 de septiembre de 2016). Contra el odio, el amor: en Guadalajara #TodosSomosFamilia. *Vice*. https://www.vice.com/es_latam/article/3b9ykw/contra-el-odio-el-amor-en-guadalajara-todosomosfamilia.
- Vera, R. (11 de octubre de 2006). El mundo gay hace 18 años, según lo veía González de Alba. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/458275/mundo-gay-18-anos-segun-lo-veia-gonzalez-alba>.
- Vicinus, M. (1994). Lesbian history: All theory and no facts or all facts and no theory? *Radical History Review*, 60, 57-75.
- Vicinus, M. (2004). *Intimate friends: Women who loved women, 1778-1928*. The University of Chicago Press.
- Villamil, J. (15 de julio de 2001). En Guadalajara, el macho bravío deviene ángel tapatío. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2001/07/15/029n2est.html>.
- Villaseñor, T. (18 de mayo de 2012). Marchan contra crímenes por homofobia. *El Informador*, 6A.
- Viñuales, O. (2000). *Identidades lésbicas*. Edicions Bellaterra.
- Vívar Galván, A. (6 de marzo de 2011). Marchan contra la lesbofobia. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.org/2011/03/06/marchan-contra-la-lesbofobia/>.
- Vívar Galván, A. (21 de junio de 2010). Sin una legislación ad hoc, los enlaces gay provocarán conflictos de interés. *La Jornada Jalisco*. <https://cronicadesociales.org/2010/06/21/sin-una-legislacion-ad-hoc-los-enlaces-gay-provocaran-conflictos-de-interes/>.
- Vuelven tapatíos a la Vía RecreActiva. (18 de mayo de 2009). *El Informador*, 7B.
- Weeks, J. (1998a). La construcción cultural de las sexualidades: ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad? En Szasz, I. y Lerner, S. (Eds.), *Sexualidades en México: Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales* (pp. 175-197). El Colegio de México.
- Weeks, J. (1998b). La construcción de las identidades genéricas y sexuales: La naturaleza problemática de las identidades. En Szasz, I. y Lerner, S. (Eds.), *Sexualidades en México: Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales* (pp. 199-221). El Colegio de México.
- Weeks, J. (2011). *The languages of sexuality*. Routledge.
- Weis, R. (2014). El activismo LGBT en México: Nuevos retos... viejas amenazas. https://mx.boell.org/sites/default/files/uploads/2014/10/act_lgtbi_mexico.pdf.
- Wittig, M. (1990). The straight mind. En Ferguson, R., Gever, M., Minh-ha, T. T., y West, C. (Eds.), *Out there: Marginalization and contemporary cultures* (pp. 51-57). The MIT Press/The New Museum of Contemporary Art.
- Wittig, M. (1993). One is not born a woman. En Abelow, H., Barale, M. A. y Halperin, D. M. (Eds.), *The lesbian and gay studies reader* (pp. 103-109). New York, NY: Routledge.
- Wockner, R. (Julio-agosto 1991). Large turnout for 'rescued' ILGA confab. *Alabama Forum*, p. 3-4.
- Wockner, R. (Junio de 1991). ILGA drops conference after threats increase. *BLK*, vol. 3, no. 6, p. 30.
- Wong, D. (2007). Beyond identity politics. *Journal of Lesbian Studies*, 10(3-4), 29-48.
- Woolf, V. (1929). *A room of one's own*. Hogarth Press.

- Xantomila, J. (5 de febrero de 2019). Crítica Inmujeres desaparición IJM de Jalisco. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2019/02/05/critica-inmujeres-desaparicion-ijm-de-jalisco-2105.html>
- Yaoyólotl Castro, Y. M. (2004). *El movimiento lésbico feminista en México, su independencia respecto a los movimientos feminista heterosexual y gay y su misión histórica* [Ponencia]. VI Encuentro de Lesbianas Feministas de Latinoamérica y el Caribe, México. <http://catedra-laicidad.unam.mx/sites/default/files/ElmovimientolesbicoafeministaenMexico.pdf>
- Yaoyólotl Castro, Y. M. (2010). *La guerra contra la autonomía política del movimiento lésbico feminista o el neopatriarcado* [Ponencia]. VIII Encuentro de Lesbianas Feministas de Latinoamérica y el Caribe, Guatemala.
- Yon-Leau, C. y Muñoz-Laboy, M. (2010). "I don't like to say I'm anything": Sexual politics and cultural critique among sexual-minority Latino youth. *Sex Res Soc Policy*, 7, 105-117.
- Zermeño, R. (12 de junio de 2005). Desde el lienzo. *El Informador*, 6C.
- Zita, J. N. (1981). Historical amnesia and the lesbian continuum. *Signs*, 7(1), 172, 187.

Audiovisuales.

- Girl Ship TV. (8 de octubre de 2017). *Drunk Lesbians Watch "Jenny's Wedding" (Feat. Brittany Ashley)* [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=dSz1O9gF5Vw>.
- Girl Ship TV. (31 de diciembre de 2017). *Drunk Lesbians Watch "But I'm A Cheerleader" (Feat. Tania Safi)* [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=dSz1O9gF5Vw>.
- La Maroma Estelar. (7 de julio de 2019). Segregación, desigualdad y discriminación [Archivo de video]. <https://www.facebook.com/LaMaromaEstelar/videos/324435805164861/>.
- Mezcal Rosa [null]. (6 de enero de 2017). Vintage Rosa - la historia LGBTTTT en Guadalajara, los lugares 1 [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=VwVHMvoJzXg>.
- Mezcal Rosa [null]. (10 de enero de 2017). Vintage Rosa - la historia LGBTTTT en Guadalajara, los lugares 2 [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=oanTTnu7rrw>.
- Mezcal Rosa [null]. (24 de enero de 2017). Vintage Rosa - la historia LGBTTTT en Guadalajara, parte 1 [Archivo de video]. https://www.youtube.com/watch?v=6u_GPJ4hLfA.
- Mezcal Rosa [null]. (2 de febrero de 2017). Vintage Rosa - la historia LGBTTTT en Guadalajara, parte 2 [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=4JnQSIKuLNQ>.

Trabajo de archivo.

- Grupo Orgullo Homosexual de Liberación. (Diciembre de 1983). Crisálida [Homosexualidad y política, núm. 5]. Canadian Lesbian and Gay Archives, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7B6X9>).
- Grupo Orgullo Homosexual de Liberación. (Enero de 1984). Crisálida [Homosexualidad femenina - lesbianismo, núm. 6].
- Grupo Orgullo Homosexual de Liberación. (Febrero de 1984). Crisálida [La familia del homosexual, núm. 7]. Canadian Lesbian and Gay Archives, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7Aur0>).
- Grupo Orgullo Homosexual de Liberación. (Junio de 1984). Crisálida [El homosexual de Guadalajara, núm. 8]. Canadian Lesbian and Gay Archives, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7B6Y7>).

- Grupo Orgullo Homosexual de Liberación. (Septiembre de 1984). Crisálida [Fuera del closet, número 9]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/NTHAAT387178593/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=831e0011>).
- Grupo Orgullo Homosexual de Liberación. (Diciembre de 1984). Crisálida [1984: Año internacional de acción gay y lesbica, número 10]. Canadian Lesbian and Gay Archives, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7BoB9>).
- International Lesbian and Gay Association (Julio de 1988). Boletín informativo para América Latina [Número 1]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/MWIFBA368470205/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=316e5330>).
- International Lesbian and Gay Association (Septiembre de 1988). Boletín informativo para América Latina [Número 2]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/PVBPJP214320043/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=88da4eae>).
- International Lesbian and Gay Association (Diciembre de 1988). Boletín informativo para América Latina [Número 3]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/YEYRSZ208765694/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=c43d1a6b>).
- International Lesbian and Gay Association (Diciembre de 1988). Boletín informativo para América Latina [Número 6]. World Scholar: Latin America & the Caribbean (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/CCZXS5>).
- International Lesbian and Gay Association (17 de julio de 1989). Latin America I [minuta]. Lesbian Herstory Archives: Subject Files: Part 3: Feminism-International Lesbian Movement Folder No.: 06950. Lesbian Herstory Archives, Archives of Sexuality & Gender, <https://link.gale.com/apps/doc/ELLMOH520964752/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=bbaa37d1>).
- International Lesbian and Gay Association (21 de julio de 1989). ILGA 3 workshop [minuta]. Lesbian Herstory Archives: Subject Files: Part 3: Feminism-International Lesbian Movement Folder No.: 06950. Lesbian Herstory Archives, Archives of Sexuality & Gender, (<https://link.gale.com/apps/doc/ELLMOH520964752/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=bbaa37d1>).
- International Lesbian and Gay Association. (20 de junio de 1991). Solidarity conference to be held in A'ulco. World wide protest against Guadalajara homophobia [comunicado de prensa]. Canadian Lesbian and Gay Archives. Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/CCcP43>).
- International women's center in Mexico. (Verano de 1991). Classified [The Womanist, vol. 2, no. 4. p. 47].
- Lambda-Guadalajara. (1989). ¡Saludos! [Nuevo Ambiente, número 2, p. 4-5]. Canadian Lesbian and Gay Archives, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7Gb63>).
- Novoa Martínez, A. (Octubre-noviembre de 2005). Dedicada a Safuega [LesVoz, vol. 9, núm. 31]. Canadian Lesbian and Gay Archives, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7Hwe3>).

- Outlines. (Marzo de 1991). International [México]. The Allan Berube Papers: Series IV: Research Subject Files Box 121, Folder 1. Gay, Lesbian, Bisexual, and Transgender Historical Society. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/LFTCEO507680605/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=906d9935>).
- Paz y Liberación. (Mayo de 1979). Número 1 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/PFRQWB975654590/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=b6fa7e1c>).
- Paz y Liberación. (Enero de 1981). Número 2 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/DIGUUA416450796/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=32495c00>).
- Paz y Liberación. (Diciembre de 1982). Número 3 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/GSYVKU390818828/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=7f8c821f>).
- Paz y Liberación. (Marzo de 1983). Número 4 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/JREOJK037866826/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=3a612dec>).
- Paz y Liberación. (Noviembre de 1983). Número 5 [versión en inglés]. Gay, Lesbian, Bisexual, and Transgender Historical Society, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7K8J4>).
- Paz y Liberación. (Abril de 1984). Número 6 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/DSMHZU644746520/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=b4fcf655>).
- Paz y Liberación. (Marzo de 1985). Número 7 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/ZJZIJF166389789/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=3ea5bcf>).
- Paz y Liberación. (Diciembre de 1986). Número 7 [versión en español]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/RRWALH823273705/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=fefab6a7>).
- Paz y Liberación. (Octubre-diciembre de 1988). Número 8 [versión en español]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/KKSXVA458712766/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=2689d7a2>).
- Paz y Liberación. (Marzo-mayo de 1989). Número 16 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/DWTFYR032427034/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=50b68ccf>).

- Paz y Liberación. (Junio-julio de 1989). Número 17 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/YEPXGF458752087/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=627b16c4>).
- Paz y Liberación. (Agosto-octubre de 1989). Número 18 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/NPWEIU730324441/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=8569c1f1>).
- Paz y Liberación. (Noviembre-diciembre de 1989). Número 19 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/EPNPUB589249507/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=42cb5d38>).
- Paz y Liberación. (1990, volumen 1). Número 9 [versión en español]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/XDLCBK810643458/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=58eb1301>).
- Paz y Liberación. (Abril-junio de 1991). Número 25 [versión en inglés]. Archives of Sexuality & Gender (<https://link.gale.com/apps/doc/ULHIUV404750824/GDCS?u=uva&sid=GDCS&xid=48846d5e>).
- Safuega. (Primavera de 1988). Living with the land and her dykes [Maize, número 16, p. 24-25]. Duke University Library, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7JAY9>).
- Safuega. (Verano de 1988). Dear womyn, Maize is wonderful [Maize, número 17, p. 24-25]. Duke University Library, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7JAM3>).
- Safuega. (Primavera de 1989). The dream [Maize, número 20, p. 33]. Duke University Library, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7J9o3>).
- Safuega. (Primavera de 1990). Dear word weavers, Raven wrote about gardens in pots [Maize, número 24, p. 24]. Duke University Library, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7JAX0>).
- Safuega. (Verano de 1990). To Maize, by loving womyn we can liberate the world [Maize, p. 29-30]. Duke University Library, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7JHi3>).
- Safuega. (Invierno de 1990). Needs and wants [Lesbian Contradiction, número 29, p. 14]. Lesbian Herstory Archives, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7JA81>).
- Safuega. (Verano de 1991). Letters [Maize, número 29, p. 29]. Duke University Library, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7JHM0>).
- Safuega. (Primavera de 1992). Race, class and power [Lesbian Contradiction, número 38, p. 15]. Lesbian Herstory Archives, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7JAm0>).
- Safuega. (Primavera de 1993). Portada [Maize, número 36]. Duke University Library, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7J9v6>).

Safuega. (Primavera de 1994). Hearth, clan and tribe: Lesbian social structures [Lesbian Contradiction, número 46, p. 12-13]. Lesbian Herstory Archives, Archives of Sexuality & Gender (<http://tinyurl.gale.com/tinyurl/C7Hsc9>).