

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES CULTURALES-MUSEO**



**¡SI MI MAMÁ ME MIRARA ASÍ EN LA CALLE!
EL DILEMA DE LA VISIBILIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN DE
*CIUDADANÍA GAY***

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES

PRESENTA:

CARLOS FELIPE VILLEGAS ROBERTSON

BAJO LA DIRECCIÓN DE
DOCTOR RAÚL BALBUENA BELLO

MEXICALI, B.C., AGOSTO DE 2012.

Índice

Introducción	4
La ciudadanía: ¿una categoría universal?	9
La ciudadanía y el discurso romántico de la igualdad.....	10
Críticas a la “universalidad” del ciudadano	13
La(s) ciudadanía(s): un debate que recién comienza	13
La ciudadanía entendida a partir de su práctica	15
El concepto “moderno” de ciudadanía: el individuo y la sociedad.....	17
El modelo “marshalliano” de ciudadanía: los derechos ciudadanos	18
La crítica a una ciudadanía pasiva: ¿Dónde están los deberes?.....	21
La dificultad del acceso a los derechos: el caso latinoamericano	23
La construcción de ciudadanía desde “lo gay”	27
La lucha por la legitimidad de la homosexualidad y la de los homosexuales	27
<i>Benkert, Ulrichs y Hirschfeld</i> : los pioneros del movimiento homosexual.	30
<i>Stonewall Riots</i> : el nacimiento de “lo gay” y el inicio de una nueva ola	36
“Lo gay” se exporta	39
¿El homosexual puede ser ciudadano?	40
La legitimidad del homosexual en México, el caso de Mexicali.	41
La sexualidad, la culpa y el ropero: elementos que influyen en la participación del ciudadano homosexual.....	46
Ópticas sobre sexualidad.....	46
La heterosexualidad cuestionada	54
¿Voy por ruta correcta? La importancia de planificar un “camino metodológico”	61
¡Vamos hacia la partida! La perspectiva metodológica	64
¿Para qué partir? El Propósito de la investigación	67

¡A trazar la ruta! El método de investigación “en terreno”	68
Los sujetos homosexuales.....	70
¿Cómo los observo? El mecanismo de contacto	71
¿Cómo evaluó la subjetividad? La elección de una técnica apropiada.....	71
“La marcha del que dirán”	75
“Mi primera vez...”	75
Marcha del orgullo gay: manifestación <i>cachanilla</i> , sin <i>cachanillas</i>	78
¿Y las organizaciones gay? Otro motivo para no participar	86
“Somewhere over the rainbow...” más allá de la frontera	88
La pequeña caravana avanza por “Chicali” ¿Existe el “enemigo”?.....	92
¿La ciudadanía soñada? El motivo de la caravana	97
A modo de epílogo	102
¿Conclusiones?.....	104
Referencias bibliográficas.....	110
Anexo N°1	115
Guion de entrevista.....	115

Introducción

¿Podremos vivir juntos a pesar de nuestras diferencias? Es una interrogante oportuna, planteada por el célebre sociólogo Alain Touraine (2000). La pregunta se ha convertido en un cuestionamiento crucial, complejo e incitador de reflexiones cuando se relaciona con dos aspectos de la vida social. Por una parte, los nexos entre las condiciones en que social y culturalmente se asignan posiciones de ventaja y desventaja entre la heterosexualidad y las “sexualidades periféricas”. Por otra, las discusiones sobre ciudadanía, redimensionadas luego de que las llamadas “ciudadanías sexuales” interpusieron cuestionamientos directos a la “universalidad” de los derechos.

En este entramado, la lucha gay por la consecución de sus derechos cobra relevancia no sólo porque cuestiona el sistema jerárquico de la heterosexualidad, sino porque establece parámetros legales en los que puede fundar sus exigencias ciudadanas a partir de su propia visibilidad, es decir, a partir de la enunciación pública de la homosexualidad.

Es imperioso reconocer que detrás de la actual lucha gay, distintas manifestaciones contra la opresión, la extorsión y la marginación se han manifestado alrededor del mundo. Stonewall en Estados Unidos de Norteamérica y las marchas fundantes del orgullo gay en México, por ejemplo, erigieron lemas importantes que traslúcidamente manifestaban el descontento con un sistema social y cultural que no les reconocía existencia fuera del oprobio y la desaprobación.

En la actualidad, es evidente que el señalamiento ha sido cuestionado fuertemente por estas manifestaciones de descontento, y que muchas de las inequidades están siendo atendidas. Pero desde mi punto de vista, algunos otros temas de interés para los movimientos gay, particularmente en el contexto mexicano, deben ser recuperados. Me refiero a los procesos personales por los que los se puede adherir o renunciar a las manifestaciones públicas de la homosexualidad. En otros términos, considero no sólo

pertinente sino apremiante comenzar a entender las razones por las que (atendiendo a la discusión teórica que hace la diferencia entre “homosexual” y “gay”), gente homosexual está en disposición (desea y lo hace), manifestarse públicamente como tal o bien, desea guardar el anonimato, permanecer en lo que comúnmente se llama el “clóset”.

Me baso en los dividendos que han generado las luchas gay actuales para afirmar que las manifestaciones (marchas) gay y la lucha en distintos ámbitos de la política que derivaron en la ampliación de la concepción del matrimonio, tienen una relevancia incuestionable. En esta línea, mi pregunta fundamental es la siguiente: ¿Por qué en Mexicali la manifestación pública de la homosexualidad no contiene un poder de convocatoria importante? La agenda gay nacional e internacional ha mostrado ya que los espacios sociales y legales pueden ser ganados desde la exigencia del reconocimiento ciudadano, es decir, luego de que se hablara de una ciudadanía que garantizara los derechos de la gente gay. Considerando esto, puedo ampliar las interrogantes: ¿por qué en Mexicali no se enuncia la ciudadanía como bandera política? Desde mi punto de vista, y tal como describiré en el desarrollo de este documento, existen elementos que no son inherentes a la organización colectiva gay, sino que la ausencia de un criticismo y una reflexión que pueda reivindicar la homosexualidad en Mexicali, está estrechamente ligado a las experiencias personales. Formulado de manera distinta: considero que la “vergüenza”, el temor, a la exhibición y al desprestigio, son elementos altamente valorados por muchos homosexuales en Mexicali, lo que determina su adhesión o renuncia a las manifestaciones públicas. Por supuesto que estos argumentos están ligados a distintos campos problemáticos más amplios que discutiré en el texto. Por una parte, el campo sexual, que ha determinado jerarquías específicas en las que la homosexualidad obtiene una posición poco apreciada social y culturalmente hablando lo que, en cierto sentido, ha entorpecido el camino al reconocimiento de la homosexualidad como una expresión sexual más. Por otra parte, el mismo concepto de ciudadanía ha sido poco operativo y responde torpemente a las manifestaciones empíricas que, como la homosexualidad, exigen una respuesta traducida en garantía legal.

En tal sentido, en esta tesis se revisarán los principales postulados teóricos sobre el campo sexual (sexualidad) para explicar las derivaciones jerárquicas que han dado supremacía a la concepción de la heterosexualidad y adjudican una posición de marginación a la homosexualidad. Esta discusión permitirá luego, explicar la emergencia de los “movimientos” homosexuales, y entender su lucha frente a un sistema legal que no reconoce (o reconocía hasta principios del presente siglo) sus derechos sociales.

A partir de ello, abordaré el planteamiento central de esta tesis. Me refiero específicamente, a la presión que ejerce el “modelo gay” respecto al reconocimiento público que el sujeto debe hacer de su sexualidad, creando, para sí mismo, una paradoja.

En ese sentido, el objetivo que se persigue en esta tesis, es analizar las evaluaciones personales que llevan a los sujetos homosexuales a elegir entre la adscripción identitaria o la renuncia a ella, en un contexto en el que “lo gay” ha ganado derechos como el del matrimonio. Dicho en otras palabras, me ocuparé de analizar el conflicto, el deseo, la subjetividad o la evaluación personal sobre su participación en las manifestaciones públicas. Justificaré esta enunciación, sosteniendo, a manera de hipótesis de trabajo, que el sujeto evalúa su participación según la conveniencia social que encuentre en ello y también a partir de las posibilidades que tenga para realizar el proceso de “coming out”¹. Es decir, su biografía será determinante para adherirse o renunciar a un movimiento público homosexual.

Dicho esto, el camino metodológico que se sigue en la tesis, está construido a partir de las posturas cualitativas y, específicamente, a través de “la voz de los propios sujetos” homosexuales. En tal sentido, utilicé la técnica conocida como entrevista cualitativa o en profundidad, debido a que constituye una herramienta de diálogo con el individuo, a

1 Proceso también conocido como “salir del clóset o armario”, el cual comprende el acto mediante el cual una persona homosexual hace pública su homosexualidad (Corrales y Pecheny, 2010).

través del cual pude entender las sutilezas que permean su decisión de asumir políticamente su sexualidad.

Finalmente, me gustaría hacer énfasis en los motivos personales que impulsan este tema de investigación. De alguna manera, parto de una postura personal que me permite reflexionar sobre el problema que planteo. Esta postura, está condicionada por dos situaciones particulares. La primera de ellas, está estrictamente relacionada con el hecho de ser homosexual, la segunda con mi condición de extranjero².

Tal como sucede en Chile, en México los derechos ciudadanos reconocidos constitucionalmente son experimentados por los individuos de manera desigual, ya sea por la condición de género, origen étnico, orientación sexual, clase social, etc. Como homosexual también he experimentado situaciones de desprotección y desigualdad frente a ciertos derechos garantizados por el marco legal. En ese sentido, mi experiencia homosexual permitió cuestionarme acerca de la existencia de diferentes tipos de ciudadano y sobre el origen de estas diferencias, así como sobre mi indiferencia para adherirme a un movimiento gay: ¿acaso no es contradictorio que habiendo sido discriminado en función de mi sexualidad, no me haya adscrito jamás a un movimiento político de homosexuales? ¿Qué elementos inhiben mi decisión?

Por otra parte, mi interés por realizar esta investigación, se encuentra relacionada con la experiencia de vivir en un país, en el que se ha legislado para otorgar ciertos derechos a las minorías sexuales. Esto me permitió experimentar una serie de eventos, que en mi contexto de origen aún no han sucedido y que, en mi opinión, están lejos de acontecer. Particularmente, la posibilidad que tuve de asistir a una “caravana del orgullo gay” en Mexicali, la cual contó con un bajísimo número de asistentes, y cuya intención era manifestarse en contra de la reacción que tuvo la clase política bajacaliforniana ante este tipo de legislaciones, me posibilitó reflexionar en torno a cómo los sujetos

² Al respecto solo pretendo aclarar que no pienso, en ningún caso, que sea necesario ser homosexual para hablar sobre homosexuales, así como tampoco se necesita ser mujer para hablar sobre su opresión. Sólo hago hincapié en mi homosexualidad, como un factor que motivó el interés por este tema, así como también sobre otras implicancias que tiene el que un homosexual hable sobre homosexuales.

homosexuales están luchando por sus derechos, o dicho de otra forma, a cómo están construyendo su ciudadanía. En ese sentido, pude preguntarme: ¿Por qué incluso en un contexto proclive a legislar en torno a los derechos de las minorías sexuales, en Mexicali los sujetos deciden, en su mayoría mantenerse al margen? Es decir, me interesa indagar sobre esos elementos o factores que permean la decisión de un homosexual para manifestarse públicamente.

Inicio el sendero de esta tesis presentando una discusión sobre ciudadanía, tan abundante como el concepto permita elucidar sus alcances y limitaciones para explicar o representar a los individuos reales. Considero de vital importancia discutir los entramados de la ciudadanía porque, como otras más, esta concepción obstruye el reconocimiento de las distintas sexualidades. Esto me permitirá abordar la construcción de la identidad gay y analizarla problemáticamente con la idea de ciudadanía. Abordaré, luego, un breve análisis sobre la sexualidad para explicar su relación con lo que se ha denominado “el clóset” para pasar luego, a la trama metodológica que me permitió llegar a los informantes y obtener sus testimonios. Finalmente, presento mis hallazgos, los discuto y pongo en contraste con lo discutido teóricamente para establecer criterios fundados sobre las razones por las que la gente homosexual en Mexicali puede “enrolarse” o marginarse de las manifestaciones públicas y, por ende, de la posibilidad de construir una ciudadanía desde “lo gay”.

Capítulo I

La ciudadanía: ¿una categoría universal?

Antes de ahondar en las discusiones sobre las posturas de la identidad gay (como movimiento político), y la “paradoja” del sujeto por adherirse a la manifestación pública o renunciar a ella, entiendo lo fundamental que resulta analizar y discutir las ideas que, desde distintos contextos, se han realizado sobre la ciudadanía. Considero que este análisis es crucial porque permitirá entender las problemáticas desencadenadas por su imprecisión pero, fundamentalmente, entender la misma paradoja homosexual, es decir, permitirá sentar un horizonte de respuesta ante la incógnita ¿la gente homosexual puede construir ciudadanía únicamente si se adscribe al movimiento político gay, o existen otras posibilidades de construirla fuera de él? Además, permitirá afrontar directamente un desafío fundamental: la ciudadanía desde “lo gay”.

Por otra parte, la definición del concepto de ciudadanía se ha convertido en una tarea difícil, principalmente, por la proliferación de discursos sobre ella. Lo que ha originado que exista más de una sola definición de ciudadanía y de ciudadano. Actores por dentro y por fuera del sistema político formal, los han estado utilizando en sus discursos de una forma estratégica o explicativa, reformulando constantemente las visiones clásicas del concepto. Por tanto, cada vez es más común que activistas, políticos y académicos, estén hablando sobre ciudadanía, como también lo es que cada vez comprendamos menos sobre ella (Wappenstein, 2010).

Al respecto, Ochman (2006) ha señalado que el concepto de ciudadanía se ha vuelto polisémico debido al intenso debate que la categoría ha experimentado en los últimos años y por una penetración de éste en los discursos de la vida cotidiana, lo que la ha convertido en un concepto sin sentido adscrito. Respecto al debate sobre el concepto mismo, Ochman (2006) añade que éste se ha centrado sobre qué elemento constitutivo de la ciudadanía –derechos o deberes- es el más importante, pero que en ningún caso se ha teorizado respecto a él. En palabras de la propia autora: “la mayoría de las aportaciones [acerca de la ciudadanía] no ofrecen teorías explícitas, sino análisis de

temas afines, que permiten reconstruir la conceptualización subyacente de lo que significa ser ciudadano” (Ochman, 2006:8). Por tanto, el concepto –de ciudadano y de ciudadanía- cambia si en su definición se hace alusión al deber, al derecho, a la identidad sociopolítica o a la democracia. Pero, ¿qué es lo que tradicionalmente se entendió por ciudadanía y que fue lo que cambió? ¿Qué propicio esta intensidad en el debate acerca del concepto de ciudadanía?

La ciudadanía y el discurso romántico de la igualdad

La ciudadanía históricamente ha sido entendida como el vínculo que une al sujeto con una determinada organización política. Para Heater (2007) la ciudadanía “es una forma de identidad sociopolítica, pero tan sólo una de las varias que han coexistido durante las distintas épocas a lo largo de sus casi tres milenios de existencia” (p.11). En ese sentido, la categoría de ciudadano ha convivido con otras identidades sociopolíticas, como la de súbdito o vasallo. Estas identidades sociopolíticas constituyen una relación básica que implica la ostentación de un estatus por parte del sujeto; un sentimiento hacia aquel nexos; y un comportamiento adecuado según el contexto determinado por éste (Heater, 2007).

La ciudadanía, por tanto, se define como la relación existente entre un individuo y la noción de Estado. Ésta identidad cívica se consagra en los derechos que el ciudadano ostenta –otorgados por el Estado- y en las obligaciones que estos individuos –libres e iguales entre sí- deben cumplir (Heater, 2007). Lo que diferencia diametralmente a la ciudadanía de otras identidades sociopolíticas³. Por ejemplo, la relación existente entre los individuos y el poder en un sistema monárquico, se encuentra mediada por una relación asimétrica entre los mismos individuos. En este tipo de sistema, el monarca se

³ Sin embargo, el caso de la ciudadanía es diametralmente diferente a otras formas de relación entre individuo y poder. La autonomía, la igualdad de clase y la participación en los asuntos del “bien común” distinguirán a ésta de otros modelos (Heater, 2007). Otro elemento constitutivo de la ciudadanía es la “pertenencia”. En la Grecia clásica, por ejemplo, la ciudadanía estaba asociada con la adscripción a una determinada polis (ciudad). Este elemento, ha sido determinado históricamente por el hecho de nacer dentro de los márgenes de un territorio. Se es ciudadano mexicano, cuando se nace dentro de los límites geográficos de la República Mexicana. Éste hecho de pertenecer a un determinado lugar, le confiere al individuo ciertos derechos y deberes. En otras palabras, la ciudadanía podría entenderse como la relación entre los sujetos y el poder político.

distingue del resto de los individuos a quienes se les reserva sólo el mandato de una obediencia pasiva. La ciudadanía, por tanto, se diferencia de éste y otros sistemas, porque se sustenta en la autonomía del individuo, la igualdad entre las personas y por la participación de todos ellos en los asuntos del “bien común”.

Una idea similar sobre ciudadanía es lo que plantea Tamayo (2010) cuando señala que, “[...] los ciudadanos actúan e interactúan en función de reglas y normas que se establecen jurídicamente, ya sean derechos u obligaciones” (p.21). Sin embargo, añade algo más en cuanto al papel que juega el Estado:

Dado que la ciudadanía es una asociación de individuos, debe existir un árbitro, una autoridad que es el Estado. La justificación de este Estado es proteger estatuariamente los intereses de los ciudadanos y vigilar la adecuada aplicación de las normas de convivencia (Tamayo, 2010:21).

En otras palabras, la relación jurídica implícita dentro de esta concepción de ciudadanía se encuentra mediada por el Estado. Es decir, será éste quien defina los derechos a garantizar y los deberes a cumplir. A partir de esto, se vuelven evidentes los tres elementos que explican la ciudadanía: la membresía a una comunidad política (*polis*, Estado, etc.); los derechos y deberes de los miembros de ella y; la participación de los ciudadanos en las decisiones de la comunidad (Tamayo, 2010). Sin embargo, llegado este punto convendría explicitar la necesidad de agruparnos bajo la categoría de ciudadanos. Al respecto, Carlos A. Cullen (2007) en la introducción de su obra “*El malestar de la ciudadanía*” parece entregar algunas pistas sobre ello, al señalarnos que:

[...] La ciudadanía aparece como la condición de posibilidad del estar bien, del bienestar, precisamente porque regula la convivencia bajo normas o leyes que tienen el poder de enseñar o buscar el bien, de defender la paz interior y exterior, de garantizar la vigencia de los derechos, que por ser naturaleza racionales, o individuos libres e iguales, todos tenemos (p12-13).

Para el autor, no hay duda de que la ciudadanía es una creación cultural, y que en ese sentido, está relacionada con la aceptación de la ley o el límite de pulsión que Freud describiría en “el malestar de la cultura”. En tal orden, “el concepto de ciudadanía aparece ligado en nuestra memoria histórica, a la posibilidad –justamente- de ‘reducir’

el malestar que la convivencia humana puede generar” (Cullen, 2007:11). Sin embargo, debemos preguntarnos, al igual que el autor lo hace, si efectivamente la ciudadanía ha podido resolver o disminuir el malestar de la convivencia.

La ciudadanía –en teoría- le permite al sujeto, en condiciones de igualdad con sus pares, participar de los asuntos que son competencia de todos los ciudadanos de su comunidad. Es decir, mediante el resguardo de ciertos derechos, el ciudadano está en condiciones de igualdad para cumplir con el deber de interesarse en los asuntos del bien común, mandato que emana a partir del nexo de pertenencia que éste posee hacia una comunidad. No obstante, habría que cuestionar esta “visión romántica” del papel de la ciudadanía en los siguientes términos. En la práctica, ¿todos los ciudadanos somos iguales? ¿Se nos inculca el deber de participar en los asuntos del bien común? En el caso ideal que así fuera ¿todos los ciudadanos tenemos “el mismo peso” en las decisiones de la comunidad? Y finalmente ¿qué espacios existen en nuestras democracias contemporáneas para la deliberación de los acuerdos?

Para Ochman (2006), ésta visión de ciudadanía está directamente relacionada con los ideales de la modernidad: racionalidad y universalidad. La ciudadanía se constituyó, según esto, como “uno de los grandes relatos de la modernidad, en consonancia con la idea de que el individuo solamente logra su plena realización cuando contribuye al buen funcionamiento de la sociedad” (p.10). No obstante, como una “hija” de ella, la ciudadanía también ha sufrido los embates de la crisis de los grandes relatos de la modernidad, que “ha provocado la fragmentación de la percepción del mundo y de nuestra propia personalidad” (p.11). En ese sentido, la multiplicación y afirmación de la diferencia, ocasionaron la crisis de un concepto cuya base era la igualdad. En palabras de Ochman (2006), “ya no existe el pueblo, sino mujeres y varones; negros blancos e hispanos; ricos y pobres; miembros de etnias, clanes, grupos y asociaciones, que enfatizan la diferencia, sin buscar lo común (p.11). El concepto pierde un sentido unívoco y se diversifica: ciudadanía de género, ciudadanía cultural, ciudadanía étnica. ¿Y la ciudadanía gay?

Críticas a la “universalidad” del ciudadano

Durante las últimas décadas, varios movimientos sociales han cuestionado e intervenido en la redefinición de las políticas públicas, la política internacional, la economía, las relaciones de género y la participación activa de los ciudadanos en la esfera pública (Ochman, 2006; Kymlicka y Norman, 1997). Este nuevo papel ciudadano, entendido como el motor del cambio social, es lo que ha despertado el interés de políticos y teóricos por reflexionar en torno a la ciudadanía (Heater, 2007).

Respecto a ello, durante la segunda mitad del siglo XX, varios movimientos sociales pusieron en una encrucijada a la concepción “moderna” de ciudadanía. En ese sentido, los movimientos feministas y los colectivos LGBTI⁴ han desarrollado, desde hace algunas décadas, una serie de estrategias políticas con el objetivo de redefinir el estatus de subordinación en el que se encontraban –y encuentran- las mujeres y los individuos no-heterosexuales lo que, por otra parte, también se ha constituido en un cuestionamiento hacia la supuesta universalidad de los derechos y el alcance de la participación ciudadana en la construcción de los sistemas democráticos (Lind y Argüello, 2009). Sobre lo cual ahondaré con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

La(s) ciudadanía(s): un debate que recién comienza

Durante los últimos años, y específicamente a partir de la década del noventa, se ha incrementado el interés por estudiar el concepto de ciudadanía. Desde la ciencia política, como también desde las demás ciencias sociales, se ha tendido a colocar en entredicho la visión clásica de la ciudadanía (Kymlicka y Norman, 1997; Pérez, 2005; Leyva, 2007; Heater, 2007)⁵. Lo que ha abierto un profundo debate sobre la redefinición de la misma. Éste, a su vez, ha sido la respuesta -o la reacción- ante una

⁴ “LGBTI” son las siglas que designan colectivamente a lesbianas, gays, bisexuales, personas transgénero e intersexuales. Es una sigla que se comenzó a utilizar a partir de la década de los noventa, para incluir a todos los tipos de colectivos que luchan por la reivindicación de derechos de las minorías sexuales, con el fin de otorgarle mayor amplitud al movimiento social.

⁵ Al respecto, Leyva (2007) señala que “(...) científicos sociales de varias latitudes han acuñado términos como ‘ciudadanía cultural’ (Rosaldo, 1985, 1989, 1994, 1997), ‘ciudadanía multicultural’ (Kymlicka, 1996), ‘ciudadanía intercultural’ (Cortina, 1998) y ‘ciudadanía étnica’ (Guerrero, 1990; Montoya, 1992; De la Peña, 1995)” (p. 35-36). Lo que evidencia la preocupación existente en torno a la temática.

serie de eventos y tendencias que se han presentado en diferentes puntos del planeta. Los cuales han demostrado, una y otra vez, la crisis del concepto “romántico” de ciudadanía. Entre estos hechos encontramos:

[...] la creciente apatía de los votantes y la crónica dependencia de los programas de bienestar en los Estados Unidos, el resurgimiento de los movimientos nacionalistas en la Europa del Este, las tensiones creadas por una población crecientemente multicultural y multi-racial en Europa occidental, el desmantelamiento del Estado de bienestar en la Inglaterra tatcheriana, el fracaso de las políticas ambientalistas fundadas en la cooperación voluntaria de los ciudadanos, etc. (Kymlicka & Norman, 1997: 5).

Ante la emergencia de estos hechos, el concepto clásico de ciudadanía -entendido como un vínculo existente entre los individuos y entre estos y el Estado- ha sido desmantelado. Sin embargo, a través de las múltiples y variadas discusiones llevadas a cabo, no ha existido un consenso general acerca de la definición del concepto, como tampoco en cuanto a su discusión y puesta en práctica (Silva, 2001; Ochman, 2006; Heater, 2007). De hecho, Heater (2007) explica al respecto que los trabajos sobre ciudadanía fundamentalmente se han basado en las prácticas o experiencias previas para explicarla. Es decir se han teorizado modelos de ciudadanía a partir de ciertos contextos específicos donde “estos” se han desarrollado. Esto ha dificultado la uniformidad de su entendimiento. Pero, ante esa no-definición de la ciudadanía, Pérez ha señalado que:

Sea cual sea la definición de “ciudadano”, no cabe duda de que el término tiene directamente que ver con igualdad: “La ciudadanía” es un status que se otorga a los que son miembros de pleno derecho de una comunidad. Todos los que poseen ese status son iguales en lo que se refiere a los derechos y deberes que implica [...] (2005: 38).

De igual manera que Pérez (2005), Kymlicka y Norman han señalado que “el concepto de ciudadanía está íntimamente ligado, por un lado, a la idea de derechos individuales y, por el otro, a la noción de vínculo con una comunidad particular” (1997: 5). En otras palabras, la ciudadanía es un vínculo construido histórica y socialmente, entre un individuo y una determinada comunidad, el cual permite al sujeto situarse políticamente frente a la colectividad en igualdad de condiciones y derechos. No obstante, la ciudadanía también le otorga al individuo la obligación de cumplir con ciertas

obligaciones, tales como la participación, la elección de los representantes del gobierno, etc. En ese sentido, es necesario revisar la noción de ciudadanía, desde el punto de vista de los derechos que otorga, pero también de los deberes que obliga, puesto que comúnmente se tiende a asociar a la ciudadanía sólo con los primeros, dejando de lado el rol activo que deberían jugar los ciudadanos en la esfera pública.

La ciudadanía entendida a partir de su práctica

¿Cómo se ha construido el concepto de ciudadanía? Si se ha hecho a partir de su práctica ¿cómo han sido éstas? En tal sentido, el aporte específico de este apartado consiste en la presentación de un panorama histórico de la ciudadanía, entendida como el vínculo sociopolítico que une a un individuo con la comunidad nacional, con la finalidad de delimitarla conceptualmente mediante una breve reflexión en torno a sus diferentes connotaciones, dimensiones y alcances. Puesto que:

La ciudadanía es uno de los conceptos [...] esencialmente controversiales. [Los cuales] son conceptos ampliamente analizados en la teoría política, pero difíciles de definir, dado que son internamente complejos y abiertos a las interpretaciones sobre cuál de las características constitutivas es más importante (Ochman, 2006: 7).

En tal sentido, lo que se propone aquí es revisar el concepto de ciudadanía, especialmente en su connotación moderna, a través del estudio del contexto social de su producción. Ya que, tal como lo señala Chartier:

[...] cada serie de discursos debe ser comprendida en su especificidad, es decir, inscrita en sus lugares (y medios) de producción y sus condiciones de posibilidad, relacionada con los principios de regularidad que la ordenan y la controlan, e interrogada en sus momentos de acreditación y veracidad (2002: 61).

Es decir, lo que plantea este apartado es una forma de comprender a la ciudadanía como el discurso que ha establecido las formas de interacción posibles entre individuo y sociedad, un discurso que ha ido variando según el período histórico y las características intrínsecas de cada sociedad en particular. En suma, este recorrido no sólo facilitará la comprensión del concepto de ciudadanía actual, sino que también posibilitará la comprensión de su propio contexto de producción, es decir, la actualidad.

El concepto de ciudadanía ha ido variando conforme a los diferentes procesos históricos que han experimentado las sociedades. En ese sentido, la configuración de la categoría de ciudadano siempre ha estado vinculada con los cambios institucionales, producidos por los intereses políticos y económicos, que han modificado y constituido las ciudades, Estados y naciones (Barretto, 2004).

El primer concepto de ciudadanía, es el que surgió en la antigua Grecia. En aquella sociedad, el ciudadano era por definición una persona perteneciente a la polis, es decir, a la comunidad política de los ciudadanos. Por lo tanto, ser un ciudadano suponía ocuparse de los asuntos de la comunidad: “La ciudadanía clásica era absolutamente participativa, era sinónimo de integración del individuo a la colectividad política” (Barretto, 2004: 38).

Posteriormente, el derecho romano modificó el concepto de ciudadanía al introducir los derechos individuales. Debido a esto, para la sociedad romana la ciudadanía dejaría de ser exclusivamente definida por la participación en la esfera pública y pasó a ser especificada por las garantías individuales, económicas y familiares. Durante el Medioevo, el concepto de ciudadanía sufrió otra metamorfosis. En esta época, la ciudadanía se constituyó como un homónimo de estatus, resultante de la diferenciación de clases sociales. La ciudadanía, por tanto, constituía un estatus privilegiado definido por la participación de un grupo de personas en los negocios del gobierno (Barretto, 2004).

La concepción de ciudadanía moderna, presente hasta nuestros días, comienza con la Revolución Francesa, la cual constituyó un ataque directo a los privilegios detentados por las élites, promoviendo la universalización del ejercicio de los derechos inherentes al individuo (Barretto, 2004).

No obstante, en cuanto a la “universalidad” de la categoría de ciudadano es necesario puntualizar que, desde los albores de la “ciudadanía” en la antigua Grecia como en los tiempos de las democracias liberales, ésta se ha encontrado restringida para aquellos

sujetos que no cumplen con ciertos requisitos (ser hombre, poseer bienes materiales, etc.) y, en ningún caso, se debe caer en el error de pensar que se encontraba extendida a toda la población. En ese sentido, durante mucho tiempo, su ejercicio estuvo influenciado por otros factores, como la posición social o el color de la piel.

El concepto “moderno” de ciudadanía: el individuo y la sociedad

El concepto moderno de ciudadanía se encuentra estrechamente relacionado con el de nacionalidad. En este sentido, la nacionalidad es descrita como la relación que mantienen los individuos con un determinado territorio, originado por el nacimiento dentro de sus fronteras y la ciudadanía, como las obligaciones y derechos, construidos jurídicamente y garantizados mediante el establecimiento de leyes que definen la situación de los habitantes con el Estado-Nación. En otras palabras, el concepto moderno de ciudadanía se refiere al contenido jurídico de la nacionalidad, es decir, la ciudadanía es el instrumento que permite regular la participación de las personas en una determinada sociedad nacional (Barretto, 2004). En palabras textuales del autor

la ciudadanía [...] siempre se refiere a los derechos que el natural de un país tiene en lo que respecta a la elección de los representantes del gobierno, al ejercicio de los derechos individuales y a las obligaciones con ese estado, como, por ejemplo hacer el servicio militar o participar de un jurado (Barretto, 2004: 38).

Por otra parte, De la Peña (1994) señala que la concepción de individuo, entendido como sujeto básico de la acción social, cultural y política; producto de la sociedad moderna-occidental, se encuentra intrínsecamente asociada al concepto de ciudadanía. En otras palabras, “el concepto que tenemos hoy de ‘ciudadano’ y ‘ciudadanía’ exige que pensemos la sociedad como constituida por individuos y no por grupos” (De la Peña, 1994: 154). En ese sentido, el desarrollo de la política moderna requiere de la intromisión de una cultura individualista.

Es por ello, que “la ciudadanía moderna se vuelve operante cuando los individuos, en cuanto tales, son vistos como capaces de representar sus intereses ante la colectividad, sin necesidad de un tutelaje o intermediación” (De la Peña, 1994: 154). Cuando esto

sucede así, los individuos van creando un espacio público que en teoría no puede excluir a nadie. La ciudadanía moderna, por tanto, crea una identidad social que es más fuerte que cualquier otro tipo de identidad, por ejemplo asociada a algún grupo religioso o familiar, definiendo una situación de igualdad ante la ley, posibilitando una participación política en iguales condiciones (De la Peña, 2004). Para De la Peña (1994), la cultura individualista conlleva una nivelación u homogeneización social oponiéndose a las jerarquías existentes en las épocas precedentes a la modernidad.

El modelo “marshalliano” de ciudadanía: los derechos ciudadanos

Para aproximarse al entendimiento de la ciudadanía como un vínculo universal establecido entre un sujeto y una comunidad, es fundamental recurrir al modelo propuesto por T.H. Marshall en su obra “Ciudadanía y Clase Social” (1949). El modelo lleva implícito una concepción de ciudadanía, entendida como un conjunto de derechos y deberes inherentes al individuo, los cuales le otorgan a éste un sentido de identidad y de pertenencia hacia una comunidad, entendida como el Estado-Nación (Freijeiro, 2005; Silva, 2001).

Por otra parte, la importancia del modelo radica en el hecho de haberse constituido en un referente principal de una larga tradición de estudios en torno a la ciudadanía, particularmente durante la década de los setenta y ochenta del siglo pasado. Freijeiro señala al respecto que,

Si la ciudadanía es uno de los temas estrellas de los debates en Ciencias Sociales, T. H. Marshall es sin duda uno de los autores de referencia [...] hasta el punto de que, [...] sea prácticamente imposible leer algo sobre la materia sin encontrar al menos una referencia [de él] [...] (2005: 63-64).

En ese sentido, la relevancia del modelo está relacionada con la capacidad que éste posee de evidenciar el proceso histórico mediante el cual se alcanzó el ejercicio de una ciudadanía plena y universal. Para ello, Marshall definió tres fases consecutivas basándose en una revisión histórica del proceso de universalización de las garantías individuales acaecido en Gran Bretaña, logrando con ello distinguir tres tipos de

derechos ciudadanos asociados a tres tipos de ciudadanía. Estos tipos de ciudadanía, emergidos a partir del modelo comentado, son:

La ciudadanía legal o civil, relacionada con la obtención de derechos que aseguran la libertad individual de las personas. Entre estos derechos se encuentran: la igualdad ante la ley, la libertad de la persona, la libertad de expresión, el derecho a la propiedad, entre otros. Este tipo de derechos se consagran a partir, del siglo XVIII con la Revolución francesa (Pérez, 2005; Silva, 2001). *La ciudadanía política*, relacionada con la obtención de derechos políticos consistentes en la posibilidad que tienen los individuos, en virtud de sus derechos civiles, de participar en la toma de decisiones respecto a la sociedad en la que les corresponde vivir. Entre estos derechos se encuentran: el derecho al sufragio, a la ocupación de cargos públicos y a la participación en la vida política en general. Este tipo de derechos se consagran, durante el siglo XIX con la consolidación de la Democracia como forma de gobierno y filosofía de participación política (Pérez, 2005; Silva, 2001).

Finalmente, *la ciudadanía social* está relacionada con la obtención de derechos sociales. Estos derechos sociales, abarcan desde el derecho a un bienestar material básico, hasta el derecho de participar por completo de la herencia social y cultural de la humanidad; y a vivir la vida de un sujeto civilizado de acuerdo a los estándares de cada sociedad. En otras palabras, guarda relación con el derecho a la salud, a la educación y al bienestar en general (Pérez, 2005; Silva, 2001).

Sin embargo, el “modelo marshalliano” nunca ha estado exento de críticas. De hecho, “desde los comentarios iniciales de Bendix y Rokkan hasta los más recientes de Barbalet, Margaret Sommers, Giddens, Tilly o Michael Mann, la lista de acusaciones resulta casi interminable” (Pérez, 2005: 39). Las críticas hacia el modelo son amplias, variadas y provenientes desde diversos campos, lo que dificulta su entendimiento. Sin embargo, Pérez señala que entre las críticas más frecuentes se encuentran,

El “anglocentrismo” del planteamiento, la rígida visión evolucionista, la caracterización de las sucesivas etapas y el contenido que Marshall atribuye a cada una de las formas de la “ciudadanía”, el papel central que concede al Estado y al consenso moral en el proceso (olvidando el conflicto social y la negociación entre los grupos enfrentados) o la relación entre la ciudadanía y las diferencias de clase [...] (2005: 39).

Además, también el modelo marshalliano está basado en un pensamiento liberal, individualista, protestante que transita en otro sentido que la construcción del Estado-Nación latinoamericano. Por otra parte, Freijeiro (2005) con el objetivo de proporcionar una nueva lectura del modelo, ejecuta una revisión de éste mediante la realización de dos tareas. La primera de ellas, guarda relación con una revisión de la obra completa del autor. La hipótesis de Freijeiro, con la que decide iniciar esta revisión es la siguiente,

Si en Ciudadanía y Clase Social Marshall pretende formular un modelo coherente de ciudadanía, situando para ello a los derechos sociales al mismo nivel que los civiles y los políticos y, por lo tanto, afirmando que el modelo ideal de ciudadanía será posible si y sólo si los tres grupos de derechos gozan de la misma legitimidad, en su obra posterior, una vez dejando atrás el objetivo de la coherencia formal, veremos, entra de lleno en el análisis de las contradicciones internas del modelo, llegando a cuestionar la propia existencia de los derechos sociales como derechos de ciudadanía, y a realizar una crítica severa del Estado de Bienestar por su insolvencia a la hora de proporcionar bienestar a los ciudadanos (2005: 64).

La segunda tarea efectuada por Freijeiro (2005), es la de una relectura de la concepción ciudadana “marshalliana” en términos normativos. En ese sentido, la tesis de Freijeiro señala que,

si bien Ciudadanía y Clase Social puede leerse como una hipótesis histórica sobre el desarrollo de la ciudadanía moderna, resulta más adecuado analizarla como un modelo ideal, como una propuesta que encara la contradicción entre la igualdad formal del sistema democrático y la persistente desigualdad real del capitalismo de mercado, y que busca garantizar por medio de la propuesta de la ciudadanía y los derechos civiles, políticos y sociales a ella asociada, un mínimo de bienestar común que reduzca el grado de conflicto social y permita a las sociedades liberales seguir progresando (2005: 64).

La revisión realizada por Freijeiro (2005), destaca la importancia que el modelo “marshalliano” otorga a los derechos sociales. Según el autor, los derechos sociales

poseen en este esquema una naturaleza intrínseca similar a la que poseen los derechos civiles y políticos, es decir, son inherentes también a la condición de individuo, por lo que el Estado también debería actuar como garante de ellos.

En tal sentido, la propuesta “marshalliana” no debe ser comprendida como un modelo histórico, sino como un esquema ideal de ciudadanía. Esto es más latente, si se considera el modelo ideal de sociedad concebido por Marshall, “la ‘hyphenated society’ (sociedad mixta), con el que Marshall está comprometido y que resulta de la combinación de la institución del bienestar con las de la democracia y el capitalismo” (Freijeiro, 2005: 65). En otras palabras, el modelo “marshalliano” de ciudadanía fue diseñado como un modelo ideal dentro de la lógica del “Estado de Bienestar”; y dentro de la larga tradición liberal decimonónica del individualismo protestante.

Sin embargo, el propio Marshall cuestionaría en sus obras posteriores la esencia de su modelo “ideal”. De hecho, y bajo la impronta del fracaso del estado benefactor, puso en tela de juicio la naturaleza de los derechos sociales, argumentando que garantizar la ciudadanía social no era un deber de los Estados, porque las necesidades humanas no son universales y que, por tanto, el mercado podría encargarse de satisfacerlas (Freijeiro, 2005).

La crítica a una ciudadanía pasiva: ¿Dónde están los deberes?

De igual manera, Kymlicka y Norman (1997) señalan que el ejercicio de una ciudadanía plena, como la planteada por Marshall, requiere de un Estado benefactor liberal-democrático. Este tipo de Estado “al garantizar a todos los derechos civiles, políticos y sociales, (...) asegura que cada integrante de la sociedad se sienta como un miembro pleno, capaz de participar y de disfrutar la vida en común” (Kymlicka y Norman, 1997: 8).

Sin embargo, si nos detenemos un poco más en el modelo elaborado por Marshall, éste sólo hace referencia a los derechos inherentes a la calidad de ciudadano. A este tipo de

concepciones de ciudadanía, se les suele apodar como “pasivas” o “privadas” debido al énfasis que hacen en la recepción de derechos y a la evidente ausencia de una obligación de participar en la vida pública. No obstante, esta clase de concepciones aún cuenta con gran apoyo en los debates acerca de ciudadanía, debido a que aseguran garantías mínimas de bienestar para la mayoría de la población (Kymlicka y Norman, 1997). ¿No es esta la concepción de ciudadanía que impera en Latinoamérica?

No obstante, durante el último tiempo estas concepciones de ciudadanía pasiva han recibido fuertes críticas, dentro de las cuales, Kymlicka y Norman (1997) identifican dos tipos de ellas;

la primera se centra en la necesidad de complementar (o sustituir) la aceptación pasiva de los derechos de la ciudadanía con el ejercicio activo de las responsabilidades y virtudes ciudadanas (entre las que se incluyen la autosuficiencia económica, la participación política e incluso la civilidad⁶ [...]). La segunda señala la necesidad de revisar la definición de ciudadanía generalmente aceptada con el fin de incorporar el creciente pluralismo social y cultural de las sociedades modernas. ¿Puede la ciudadanía aportar una experiencia común de identidad y lealtad a los miembros de la sociedad? (Kymlicka y Norman, 1997: 9).

En ese sentido, ambos tipos de críticas nos remiten a una serie de cuestionamientos en torno al concepto de ciudadanía y al “deber ser” del ciudadano. El primer tipo de críticas instan a reflexionar, en términos de virtudes ciudadanas, acerca del cómo se vive la ciudadanía, acerca del cómo se construyen los acuerdos por sobre las diferencias y al cómo se elaboran marcos de mayor igualdad, entendida como derechos más inclusivos, desde “abajo”, o sea desde los sujetos.

Por otra parte, el segundo tipo de críticas invitan a reflexionar en torno a si la ciudadanía, como categoría que homogeniza a los sujetos a partir del otorgamiento de derechos y obligaciones, realmente responde a realidades sociales cada vez más diversas, en términos de identidades, con necesidades específicas. Ante esto habría

⁶ La civilidad es quizá el atributo más significativo de la cultura urbana; consiste en el reconocimiento que se da entre los asociados en un territorio y espacio cultural determinado, en el que concurren las diferencias y el acuerdo expreso de superar las discrepancias mediante la identificación de reglas comunes para compartirlo.

que cuestionarse acerca de cómo incluir a una creciente diversidad, si el Estado-Nación y la ciudadanía nacen como proyectos homogeneizadores y monoétnicos. De ahí la crisis de las democracias latinoamericanas ¿Cómo ciudadanizar a la sociedad multicultural y multiétnica?

La dificultad del acceso a los derechos: el caso latinoamericano

Para De la Peña (1994), la ciudadanía moderna se encuentra estrechamente vinculada con la implantación de una cultura individualista (androcéntrica, racista, etc.). Esta cultura, debe ser entendida como el resultado histórico de varios procesos experimentados por las sociedades pertenecientes al mundo contemporáneo. Estos procesos, a los cuales hace referencia el autor, vienen configurando el mundo occidental desde finales de la Edad Media, específicamente con el surgimiento del humanismo renacentista, pasando por la consolidación de libertades individuales y políticas en el seno de los Estados liberales-democráticos en el siglo XIX; y por las grandes crisis del siglo XX, tales como el nazismo, la caída del comunismo y la guerra fría. Sin embargo, “a pesar de que la modernidad fue reclamada, ciertamente en el siglo actual, como ideal de muchos países, la verdad es que la cultura individualista no ha logrado enraizar y mucho menos florecer en vastas áreas del planeta” (De la Peña, 1994: 155).

En ese sentido, para comprender cómo se ha llevado a la práctica el modelo ideal de ciudadanía en América Latina, es necesario revisar los procesos históricos, políticos, sociales y económicos que han configurado el contexto actual. Para De la Peña (1994) en México, como en otras partes del continente, no se ha comprendido la relevancia que tiene el individuo dentro del sistema democrático, aun cuando el reconocimiento de garantías individuales sea la piedra angular de su constitución.

Bajo esta misma idea, Sarmiento (1997) esboza una reconstrucción de los procesos que han transformado la realidad social latinoamericana durante las últimas décadas. Esto con la finalidad de establecer el impacto que han generado las transformaciones

sociales, particularmente políticas y económicas, en la constitución de una ciudadanía plena y en el funcionamiento de las nuevas democracias.

En ese sentido, el autor señala que durante la década de los ochenta, gran parte del continente latinoamericano experimentó dos grandes transformaciones. La primera de ellas, ligada a las transiciones democráticas, es decir, al paso de “(...) de regímenes autoritarios, de legitimación restringida y participación limitada, a regímenes democráticos de legitimación y participación ampliada (...)” (Sarmiento, 1997: 1), que experimentaron principalmente los países del cono sur. La segunda transformación, tiene relación con la implantación del modelo económico liberal, donde el mercado comienza a remplazar al Estado en su función de reproductor de la vida social. Entonces, durante esa década y la década de los noventa, se experimentaría “(...) una tensión creciente entre la inclusión política que traen consigo las democracias y la exclusión social de la nueva fase de modernización capitalista”⁷ (Sarmiento, 1997: 1).

Un observable de esa tensión es la contradicción evidente que existe entre la ciudadanía política autónoma, como requisito para el funcionamiento de un régimen democrático y los procesos de exclusión inherentes al modelo de acumulación capitalista. En ese sentido, para Sarmiento (1997) y Silva (2001) los derechos ciudadanos en Latinoamérica, siguiendo el modelo ideal de Marshall, se han presentado de la siguiente forma:

Los derechos civiles se aprecian débiles. Por ejemplo, las personas carecen de garantías frente al uso arbitrario de la fuerza policial y de la justicia administrada por la autoridad, especialmente en aquellas zonas alejadas de las grandes urbes. Por otra parte, el acceso a la justicia y al ejercicio de una ciudadanía plena sigue constituyendo un privilegio exclusivo de algunas minorías (Sarmiento, 1997). Además, si estos

⁷ Si bien en el contexto mexicano no se experimentó un régimen autoritario, según el mismo autor, la búsqueda de una mayor inclusión política fue una demanda común en toda Latinoamérica durante la década de los ochenta y los noventa. Por otra parte, el modelo económico neoliberal en México, si bien no fue impuesto por un régimen autoritario, fue implantado por fuerza ante la crisis económica de principios de la década del noventa.

derechos tradicionalmente se encuentran consagrados en textos escritos, las condiciones de analfabetismo de un gran número de individuos, dificulta su puesta en práctica y consolidación. (Silva, 2001).

Los *derechos políticos y sociales* han sufrido históricamente los embates de los cambios de régimen político y modelo económico. En relación con los derechos políticos, la sustitución del Estado-Nación como proveedor del bienestar social por el mercado, ha provocado una suerte de “clientelismo”, debido a que

[...] al limitarse la provisión de bienes colectivos sobre la base de una relación universal e igualitaria como la ciudadanía, en condiciones de fuertes disparidades y privaciones, se abren las puertas al intercambio de prestaciones particularistas – activación política a cambio de compensaciones materiales-, en la que los “clientes” pierden autonomía a favor del patronazgo político (Sarmiento,1997: 7)

En ese sentido, los grupos en situación de vulnerabilidad han recurrido a este tipo de acciones como una estrategia de resistencia ante la ausencia de redes sociales públicas de protección, debido a que derechos sociales como la educación se encuentran satisfechos cada vez más por intereses particulares. De este modo, la privatización del acceso a este tipo de derechos ha ocasionado la existencia de ciudadanías de primer y segundo orden, es decir, los ciudadanos han adquirido a través de este proceso, posibilidades diferenciadas de satisfacer sus necesidades de acuerdo con sus ingresos económicos. Debido a ello, es posible afirmar que las condiciones de exclusión social vulneran la autonomía política del individuo.

El tema del acceso a los derechos en América Latina, permite reflexionar de manera global sobre el cómo la ciudadanía ha estado condicionada por los procesos históricos, políticos y económicos que las sociedades han experimentado. De acuerdo con ello, la implementación de un modelo económico capitalista, el abandono del Estado benefactor como modelo de desarrollo y los gobiernos autoritarios, han minado desde hace algún tiempo las posibilidades de acceso universal a las garantías ciudadanas como también las formas de participación en el espacio público.

De ese modo, la ciudadanía entendida como una categoría que permite vincular al sujeto con la sociedad mediante la garantía de derechos y el establecimiento de deberes, siempre ha estado condicionada por factores políticos y económicos. Es decir, ha sido un texto producido dentro de un determinado contexto, bajo unas condiciones particulares de elaboración y con alcances muy específicos. Sin embargo, este argumento tendería a considerar al ciudadano como un actor pasivo ante las estructuras sociales, por lo que resulta necesario profundizar sobre la capacidad que han tenido los sujetos en el proceso de ampliación de la esfera ciudadana. ¿Cómo los sujetos que han sido excluidos históricamente –mujeres, pobres y no-blancos– han construido y ampliado la categoría de ciudadanía? ¿Los homosexuales también lo han hecho? ¿Y cómo? De ello me ocuparé en el siguiente capítulo.

Capítulo II

La construcción de ciudadanía desde “lo gay”

La lucha por la legitimidad de la homosexualidad y la de los homosexuales

A partir de la segunda mitad del siglo XX la práctica homosexual adquirió legalidad como nunca antes. Por ejemplo, cerca de 30 países han legitimado a las parejas homosexuales a través de la implementación del matrimonio gay o la unión civil. Y muchos de ellos, como en el caso de España, han legalizado también la paternidad homosexual. Pese a ello, la práctica sexual entre personas del mismo sexo continúa siendo penalizada en muchos puntos del orbe⁸ (ILGA, 2012). Se vuelve necesario, entonces, situar estos cambios legislativos a favor de los homosexuales en contextos específicos con el objeto de no incurrir en generalizaciones imprecisas. La situación de los homosexuales ha cambiado favorablemente, pero no lo ha hecho en todo el mundo.

Teniendo en cuenta esto, coincido con Marina Castañeda (2006) en que la homosexualidad y la vida del homosexual han “dado un giro”. Y lo han hecho de una manera vertiginosa. De otra manera, ¿quién podría haberse imaginado que los homosexuales llegarían a casarse en la actualidad cuando la homosexualidad hace menos de 40 años era considerada aún una patología mental? Es en este sentido que, continuando con el argumento de la misma autora, ha habido un proceso de “normalización” de la homosexualidad. Mismo que ha posibilitado una mayor inclusión de los homosexuales en la vida social, debido principalmente, a una mayor aceptación por parte del “grueso” de la población, es decir, de los heterosexuales⁹.

Pero, como mencioné más arriba “esta normalización no se está dando a un mismo ritmo en todas las sociedades [...]”. Es más común observarla entre “[...] los jóvenes,

⁸ Países como Sudán, Irán y Mauritania castigan la práctica homosexual con la pena de muerte. Para mayor detalle sobre la situación legal de la homosexualidad en cada país, puedes consultar la página web de la asociación internación de gays, lesbianas, bisexuales y trans (ILGA). www.ilga.org.

⁹ Entiendo por normalización de la homosexualidad, un proceso que ha catalizado la integración de las personas homosexuales a diversos espectros de la vida social. Sin embargo, coincido con Castañeda (2006) en que esta aceptación ha sido en función de que los homosexuales adopten el estilo de vida heterosexual. De esto se desprende toda la crítica *Queer*.

en las grandes ciudades, en los países industrializados, y donde hay una menor influencia de la religión [...]” (Castañeda, 2006: 14). Lo que, sin duda, es especialmente revelador en el caso latinoamericano. En México, por ejemplo, las principales reformas legislativas a favor de los homosexuales se han aplicado principalmente en la Ciudad de México. Lo que ilustra la existencia de una “asimetría” en este proceso de normalización de la homosexualidad al interior de un mismo país. Esto también es evidente al comparar “la legalidad” de la homosexualidad entre dos o más países. Por ejemplo, mientras que en Argentina durante el año 2010 se legisló a favor del matrimonio homosexual con un éxito rotundo, en Chile durante el mismo período se planteó tímidamente la necesidad de legislar a favor de una ley que proteja a las parejas homosexuales, sin resultados hasta la fecha (Perasso, 2012 y Sirvent, 2011).

Y es que la posibilidad de darle legitimidad jurídica a la homosexualidad, en cada contexto, está supeditada a diversos factores. Entre los cuales hallamos: la existencia de una organización de activistas en contra de la homofobia y la transfobia; la presencia de religiosos o políticos conservadores; la aparición de oportunidades políticas coyunturales; entre otros (Lind y Argüello, 2009). Al respecto Norma Mogrovejo (s/f) se refiere a uno de estos factores cuando señala que,

Proyectos de ley similares [refiriéndose a leyes de pactos de unión civil o de uniones de convivencia] han sido presentados en otros países latinoamericanos (Chile, Perú, Panamá) despertando entre los partidos políticos de derecha y sus organizaciones religiosas aliadas, fuertes reacciones calificándolos de ‘atentados contra el matrimonio y la familia’ (p.6).

Es decir, en casos puntuales como a los que hace referencia la autora, existen elementos que inhiben la posibilidad de otorgarle legitimidad jurídica a la práctica homosexual. Por otra parte, los cuestionamientos desde el feminismo; el ideal de la diversidad como base de la democracia; y la penetración de los derechos humanos también han influido positivamente a esta paulatina “normalización” (Castañeda, 2006). De hecho, es tal la aceptación de la homosexualidad que en la actualidad la homofobia es tan condenada como el racismo. O dicho de otro modo, y tal como sostiene Valcuende (2006), la heterosexualidad está retrocediendo como modelo único ya que

“hoy por hoy está mal visto que los heterosexuales ejerzan la violencia de forma directa [...]” (p.132). ¿Y de forma indirecta?

No obstante, es imprescindible destacar el papel fundamental que han jugado en este cambio los propios homosexuales. Este “giro” no se logró mediante acuerdos pacíficos entre el “mundo de los homosexuales” y el de “los heterosexuales”. Como tampoco por una concesión estatal en pos de profundizar el sistema democrático¹⁰. Todo lo contrario, fueron los propios “gays” quienes a partir del desarrollo de una lucha política organizada a través de la estrategia de la “visibilidad”, los que lograron colocar el tema de su sexualidad en el debate público (Lind y Argüello, 2009; Rimmerman, 2008; D’Emilio, 2000). La construcción de “lo gay” significó para el homosexual, algo muy similar que el feminismo en el caso de las mujeres. Una identidad política desde la cual poder luchar contra la marginación social. Lo personal para el gay también se convirtió en algo político. No es raro, por ello, que la lucha del movimiento feminista y la del movimiento gay haya estado entrelazada en sus comienzos (Baldez, 2010; Rimmerman, 2008).

Puedo señalar, por lo pronto, que los homosexuales han emprendido una “guerra” constante contra las estructuras socioculturales que los mantienen marginados de la vida social. Algunas “batallas” han sido ganadas, lo que ha permitido conquistar algunos “frentes”¹¹. Sin embargo, se vuelve necesario reconstruir la historia de esta “guerra” para comprender las estrategias que los homosexuales han utilizado en ella. Es decir, tal como en el caso de las mujeres feministas, se vuelve necesario redibujar las estrategias que los homosexuales han desplegado para ampliar sus derechos, y por

¹⁰ En el caso del modelo de ciudadanía de T.H. Marshall, se ha tendido a desmerecer el rol del movimiento social en la ampliación de las garantías ciudadanas. De hecho, teóricos liberales como Marshall (cuya obra ha tenido gran repercusión en la concepción de la ciudadanía moderna) han tendido a comprender estas extensiones como concesiones estatales y no como producto de una lucha social.

¹¹ La política gay ha conseguido “sistemáticamente” colocar en el debate público el tema de la calidad de vida de los homosexuales. El matrimonio gay, por ejemplo, se ha convertido en un tema común en el debate político en la mayoría de la democracias occidentales (Paternotte, 2009). Respecto de esto, Marina Castañeda (2006) ha señalado que la importancia de este debate no es el matrimonio en sí, sino lo que significa. Este tema, para la autora, se ha convertido en esos temas claves que permiten ver las líneas de fractura de toda sociedad. Es un tema que permite observar hacia dónde van las sociedades.

ende la categoría de ciudadanía. Es decir, retroceder hacia esa “primera ola” del movimiento homosexual para comprender las estrategias usadas en la actualidad. Y de ello me propongo hablar a continuación.

Benkert, Ulrichs y Hirschfeld: los pioneros del movimiento homosexual.

Para muchos la historia de la liberación gay comienza en el año 1969 con los “disturbios de *Stonewall*”. Unos disturbios caracterizados por el enfrentamiento que tuvo como protagonistas a homosexuales y a policías en un bar gay de la ciudad de Nueva York. Y cuya importancia se encuentra asociada a la cobertura mediática del evento, en un momento en que la práctica homosexual no era legal en los Estados Unidos. A través de imágenes sobre la protesta, el mundo pudo concientizarse sobre la situación que cientos de homosexuales vivían día a día. Retratos que posibilitaron implantar el tema de los derechos de los homosexuales en el debate público. Estos disturbios, por tanto, se han fijado como el origen del movimiento de liberación homosexual (Eaklor, 2008; Rimmerman, 2008). Sin embargo, una afirmación como ésta adolece de falta de información y niega una parte importante de la “lucha” emprendida por el movimiento homosexual. Tal como lo señalan Lauritsen & Thorstad (1974) “en realidad, las manifestaciones de *Stonewall* no representan los inicios del movimiento de liberación gay, sino el principio de una *nueva ola* en el movimiento en favor de los derechos de los homosexuales” (p.17). De acuerdo con los autores, el movimiento de liberación homosexual tendría antecedentes previos a los disturbios de *Stonewall*.

En efecto, existió un movimiento de liberación homosexual en pleno siglo XIX que se preocupó por la situación legal de los ciudadanos homosexuales. Éste se desarrolló en Europa, principalmente en Alemania, a mediados de aquel siglo. Y a pesar de lo inverosímil que pueda parecer esto, según Lizárraga (1997), la existencia de este movimiento homosexual se vuelve “creíble” cuando se le ubica junto con otros movimientos de la época. Si los esclavos y los obreros estaban ya cimentando las bases de su liberación. Y las mujeres ya desde el siglo XVIII habían avanzado en un

mismo sentido. ¿No es acaso posible entonces pensar en una liberación homosexual en el siglo XIX?

Sin embargo, los vestigios de esta “primera ola” del movimiento homosexual son escasos. Por ejemplo, muchos de los escritos (políticos, científicos y literarios) de esta primera etapa fueron erradicados por las ideologías totalitarias (como el nacional socialismo en Alemania o el fascismo en Italia) que ascendieron al poder en las primeras décadas del siglo XX (Lauritsen & Thorstad, 1974)¹². No obstante, a partir de los aportes de tres homosexuales pioneros en la lucha por la defensa de los derechos homosexuales, es posible sintetizar este “primer momento” del movimiento gay. Ellos -refiriéndome a Benkert, Ulrichs y Hirschfeld- pueden considerarse como los primeros activistas homosexuales. En un análisis global de la situación de la época, para Lizárraga (1997), no es extraño que dos de estos pioneros hayan sido médicos. Puesto que desde la trinchera de la ciencia era menester “desacreditar las leyes penales con respecto a una condición que todos comenzaban a considerar de interés médico, a fin de liberar a la homosexualidad de culpas sociales y de la peligrosidad que se le atribuía” (p. 108). Es decir, desde la medicina no sólo se impulsó la idea de una homosexualidad patológica, sino que también se intentó justificarla.

En ese sentido, en el año de 1869 el médico húngaro Karl Benkert acuñó el término “homosexual” con el objeto de normalizar la práctica sexual entre personas del mismo sexo (Lauritsen & Thorstad, 1974). Con ello también apartó al sujeto homosexual de connotaciones negativas y moralismos añejos como es el caso del “sodomita”¹³ (Lauritsen & Thorstad, 1974; Lizárraga, 1997). Este hecho fue parte de una estrategia ideada por él, quien preocupado por la situación de ilegalidad de la homosexualidad en

¹² Al respecto, Lauritsen y Thorstad (1974) hacen una completa referencia a la anti-homosexualidad que impregnaba a todos los movimientos fascistas (nazis y estalinistas) que ascendieron al poder en Europa. Esto terminó por desarticular todos los movimientos homosexuales de la primera ola.

¹³ Connotación proveniente desde el discurso religioso-cristiano. El pecado de “sodomía” incluyó en un principio todas las prácticas sexuales que atentaban contra el orden de la naturaleza. Sin embargo, con el paso de los siglos fue reducido al pecado que sanciona el sexo anal entre varones (Guasch, 2000). El cual además sólo reforzaba “lo malo” de la práctica: la culpa. Lo que en ningún caso permitía la formación de una conciencia de grupo o la identificación con un estilo de vida particular (Jennings, 1994).

Alemania, decidió escribir una carta al ministro de justicia de dicho país. En ella argumentaba que frente a la homosexualidad, entendida como un impulso innato de los seres humanos, no había ninguna ley que la pudiese impedir. Su tesis era que las leyes no podrían evitar que nacieran más homosexuales como tampoco que nacieran menos. Argumentaba también, junto con todo esto, que una “permisividad” hacia los homosexuales tampoco ocasionaría que los heterosexuales se volvieran homosexuales, pues ésta era para él una condición innata y no adquirida.

En ese sentido, “tras una larga historia de opresión, los primeros pasos de un movimiento de liberación buscan tranquilizar a la sociedad heterosexual, desmintiendo la *peligrosidad contagiosa* que se le atribuía (y le atribuyen muchos hoy en día) a la homofilia” (Lizárraga, 1997: 108). Esta idea de “tranquilizar a los heterosexuales” fue un recurso bastante utilizado durante la primera ola del movimiento homosexual (Lauritsen & Thorstad, 1974). Finalmente, Benkert respaldó sus ideas con una lista de personajes claves en la historia de la humanidad quienes eran homosexuales. Argumentando que si la ilegalidad de la homosexualidad persistía, todos quienes fueron personajes claves en la historia se harían merecedores de prisión¹⁴. En suma, la idea principal de la tesis de Benkert fue presentar a la homosexualidad como una condición natural del ser humano, la que, por tanto, no podía ser prohibida por el Estado. Ya que, “si la homosexualidad es innata, decía su argumento, no puede ser considerada como ofensa merecedora de castigo por personas razonables que respetan las misteriosas leyes de la naturaleza” (Lauritsen & Thorstad, 1974).

Otro aporte de esta “primera ola” es el cuerpo de trabajo más importante sobre homosexualidad desarrollado hasta ese momento, el cual se le adjudica al jurista y escritor Karl Heinrich Ulrichs. El principal aporte de su trabajo fue el desarrollo del concepto de “uranista” en el año de 1864. Éste es un término “derivado del nombre de

¹⁴ Adjunto aquí una cita que ilustra la lista de personajes históricos usada como argumento por Benkert. “En ese sentido, ¿podía considerarse la prisión [...] tratamiento apropiado para soberanos como Carlos IX, Enrique II, Jaime I, el papa Julio II, Napoleón I, Luis XVIII, o Federico el Grande? ¿O para hombres de letras y ciencias como Maquiavelo, Miguel Ángel, Razzi (<<Il Sodoma>>), Shakespeare, Mazzarino, Moliere, Newton, Winckelmann, Cambacères, Byron, August Graf von Platen, y Eugenio Sue? (Lauritsen & Thorstad, 1974: 22)

la musa Urania, que Pausanias, en el *Simposio* de Platón, identificaba como la diosa de los hombres que aman los hombres” (Lizárraga, 1997: 109). Este calificativo, el cual gozó de gran fama en toda Europa (más que el homosexual de Benkert desarrollado cinco años más tarde), cimentó la idea de que los homosexuales constituían un “tercer sexo”. Específicamente uno compuesto por la mente de una mujer al interior de un cuerpo masculino y viceversa para el caso de las mujeres (Lauritsen & Thorstad, 1974). A pesar de cualquier objeción que podamos hacer actualmente al concepto de “uranista”¹⁵, Ulrichs junto con Benkert “[...] dieron pasos decisivos en su tiempo para poner en marcha un sólido discurso de oposición, desde el cual se cuestionaba la ley” (Lizárraga, 1997:110). Ambos sentaron las bases de un movimiento homosexual, mediante la utilización de la “naturalización” de la homosexualidad como un argumento válido para despenalizarla. Dicho de otro modo,

a pesar de lo erróneo de esa noción, tanto los homosexuales como sus defensores heterosexuales vieron en ella la justificación de sus argumentos en contra de la persecución de la gente cuya orientación sexual podía ser considerada tan innata como, <<natural>>, e inmodificable, como la del hombre o mujer heterosexual (Lauritsen & Thorstad, 1974: 25).

Es decir, si el homosexual para Ulrichs constituía un tercer sexo, éste merecía los mismos derechos que el hombre y la mujer heterosexual. No obstante, y a pesar de los pasos ejecutados por Benkert y Ulrichs, no fue hasta el año de 1897 cuando se crea en Alemania la primera organización pro-derechos de los homosexuales. Ésta tuvo como nombre “Comité Científico y Humanitario”; y fue dirigido durante la mayor parte de sus 35 años de existencia, por el médico y sexólogo Magnus Hirschfeld, quien también fue su fundador (Lizárraga, 2007). El comité publicaba un anuario titulado “Anuario para tipos sexuales intermedios”, el cual se divulgaba con mayor o menor periodicidad en determinados períodos (llegando a ser publicado cada tres meses). En él se incluían estudios históricos, científicos, antropológicos y literarios relacionados con la sexualidad. Sin embargo, la llegada del nazismo al gobierno alemán en el año 1933 dificultó la difusión de las publicaciones del Comité e incluso la existencia de éste mismo (Lauritsen & Thorstad, 1974).

¹⁵ El que en la actualidad se correspondería más con un transexual masculino (Lizárraga, 2007)

En uno de los primeros números del Anuario, el Comité precisó los fines que perseguía: en primer lugar buscaba ganarse a los cuerpos legislativos para que apoyasen la petición de abolir el párrafo anti-homosexual del código penal alemán (párrafo 175). Además dentro de sus propósitos se encontraba sacar a la luz pública la verdad sobre la homosexualidad. Y finalmente intentaban también interesar a los propios homosexuales en la lucha a favor de sus derechos (Lauritsen & Thorstad, 1974:27). Por esos años, y gracias al trabajo de Hirschfeld quien siempre buscó establecer redes con otras fuerzas políticas, algunas organizaciones de izquierda comenzaron a considerar el tema de la homosexualidad y sus derechos. Uno de los principales partidarios sumados a la causa del Comité fue el social-demócrata August Bebel. Político alemán, quien pronunció el día 13 de enero de 1898 el siguiente discurso ante el Parlamento alemán (conocido también como *Reichstag*):

El número de esas personas (homosexuales) es tan grande y cala tan profundamente en todos los círculos sociales, desde el más encopetado al más mísero, que, si la policía llevase a cabo su deber tal como señala la ley, el Estado prusiano veríase inmediatamente obligado a construir dos nuevas penitenciarías para dar cabida a quienes han infringido el párrafo 175 [que penaliza a la homosexualidad] sólo dentro de los confines de Berlín (Lauritsen & Thorstad, 1974:31).

A través de estas palabras, “[...] la homosexualidad se hacía evidente como realidad no sólo transcultural e histórica, sino transclasista” (Lizárraga, 1997: 111). Por ello, la homosexualidad aparece representada como una condición que “afecta” a la población de manera horizontal. Pero también se hacía evidente con esto que, la opresión y la represión que actúa sobre los sujetos homosexuales, no actúa igual ni determina experiencias similares. Además de las diferencias básicas entre hombre y mujer, existen otras como la clase, la raza, posición social, etc. (Lizárraga, 1997). En ese sentido, el movimiento homosexual a partir de estos “triumfos”, comienza a observar la necesidad de buscar estrategias que permitan abarcar “la diversidad” de experiencias homosexuales dentro del movimiento. En palabras de Lizárraga (1997):

La Historia sonrío: reconoce que no es posible hablar de la homosexualidad (sugiriendo un rasador singular) sino de homosexualidades, y que dicha pluralidad obliga al movimiento de liberación homosexual a ser igualmente

plural, a seguir distintos caminos, a proponer una variabilidad de estrategias, a evidenciar matices: a buscar (p. 113).

Y esta, en mi opinión, fue la principal contribución de Magnus Hirschfeld. Sentar las bases de la lucha en contra de la marginación legal que los homosexuales experimentaban (y que continúan experimentando). Creando una organización que fue capaz de colocar en el debate público el tópico de la opresión legal de los homosexuales. Pero situándola y contextualizándola como una problemática universal y transversal. Para ese fin, Hirschfeld siempre buscó establecer redes con grupos homófilos de otros países (como es el caso de Inglaterra y Estados Unidos). Junto a ello, dictó charlas y organizó una serie de presentaciones con el objeto de divulgar los avances científicos desarrollados por el Comité que lideraba. Convirtiéndose, por tanto, en el principal embajador de la “causa” homosexual. Con ello buscó articular una lucha mancomunada contra la opresión y represión que los homosexuales experimentaban en varios contextos, pero también que este tipo de organización tuviera réplicas en otros contextos. Sin embargo, la llegada de la crisis de posguerra en la década de 1920 logró mermar este intento, como también cualquier iniciativa por modificar la legislación alemana a favor de los homosexuales (una de las principales metas de la organización). Debido a que otros asuntos se volvieron más importantes para la nueva administración de aquel país, empobrecido tras la Primera Guerra Mundial. Esta crisis afectó también al Comité por el recorte de financiamiento, el cual terminó por desarticularse con el ascenso del nazismo en la década siguiente (Lauritsen y Thorstad, 1974).

Si buscamos algún punto en común entre los aportes de los tres pioneros, este puede encontrarse en la idea de “normalizar” a la homosexualidad y, por ende, la vida de los homosexuales. Sólo en el caso de Magnus Hirschfeld y su “Comité Científico Humanitario”, se puede observar una estrategia de lucha más organizada. No obstante, la estrategia utilizada por los tres pioneros durante la “primera ola”, difiere diametralmente de la empleada a partir de los “disturbios de *Stonewall*”. En este primer

momento, podemos identificar una estrategia “asimilacionista”¹⁶. Lo que buscaron estos “pioneros” fue igualar la condición legal de los homosexuales a la de los heterosexuales, mediante argumentos científicos que igualaban la naturaleza de los primeros a la de la “gente normal”. Lo que se pedía, no eran derechos especiales, sino la inclusión en la vida social. Esto cambiará a partir de *Stonewall*, donde el discurso de la “diferencia” y de la liberación homosexual comienzan a dominar las estrategias empleadas por el movimiento homosexual (Rimmerman, 2008). En la “segunda ola”, que revisaré a continuación, lo que se buscó fue todo lo contrario: el derecho a ser diferente.

***Stonewall Riots*: el nacimiento de “lo gay” y el inicio de una nueva ola**

El movimiento homosexual, en su primera etapa, consiguió colocar el tema de la homosexualidad en el debate público porque logró comunicar la opresión que experimentaban las personas homosexuales. Una opresión reproducida, en gran medida, por la idea de anormalidad que rodeaba a la práctica homosexual. Los homosexuales no eran otra cosa que enfermos, perversos o pecadores. En ese sentido, la “primera ola” del movimiento homosexual, mediante la estrategia “asimilacionista”, buscó igualar el estatus legal del homosexual al del heterosexual argumentando la igualdad entre ambos. Es decir, si la homosexualidad- al igual que la heterosexualidad- era una condición natural del ser humano ¿por qué difería su estatus ante la ley? Ésta misma estrategia, en principio, fue la utilizada por los movimientos homófilos en Estados Unidos (cuna de la segunda ola)¹⁷. Sin embargo, a mediados de

¹⁶ El modelo de lucha asimilacionista y el de liberación son dos modelos de lucha que permiten entender el movimiento de liberación homosexual. En el primero de ellos, la acción está en constituirse como un igual al heterosexual, es decir, asimilar la práctica homosexual a las instituciones heterosexuales. En esa lógica, el matrimonio homosexual constituiría una de las principales aspiraciones del movimiento homosexual. Por otra parte, el modelo de liberación plantea una ruptura con el mundo de los heterosexuales. Lo que se busca desde esta última perspectiva, no es solamente la tolerancia o aceptación de la práctica homosexual, sino el reconocimiento. Es la búsqueda del derecho a ser diferente (Rimmerman, 2008).

¹⁷ La estrategia principal de estos primeros movimientos homófilos en Estados Unidos puede comprenderse, al revisar los propósitos de la *Mattachine Society*, una de las más importantes asociaciones homófilas de mediados del siglo XX. Rimmerman (2008) destaca que entre estas misiones y propósitos se buscaba: el unificar a los homosexuales, asistir a quienes han sido víctimas de la

la década del sesenta y gracias a la influencia de otros movimientos sociales como el de las mujeres y los negros, los homosexuales buscaron una solución radical a un problema que ya cargaban “sobre sus hombros” durante varias décadas. En este sentido, las luchas por la ciudadanía que emprendieron las mujeres y los negros en Estados Unidos durante el siglo XX, inspiraron esta nueva ola del movimiento homosexual.

Al respecto Jennings (1994), ha señalado que los primeros movimientos homófilos en Estados Unidos, cuyo interés fue instar a los homosexuales a encajar para ganar la aceptación, aparecieron sin ninguna conexión directa con los movimientos homófilos alemanes. No obstante, su origen recuerda bastante al del Comité de Hirschfeld. Su nacimiento, estuvo ligado a un incremento de la persecución institucionalizada en el país del norte a partir del fin de la segunda guerra mundial. Sin embargo, estas concepciones asimilacionistas cambiarían rápidamente, apunta Jennings (1994), debido a la influencia de otros movimientos de derechos civiles y por el despertar de la juventud. La consigna sería ahora no integrarse, si no enfrentarse a la sociedad bajo el lema: *gay is good*.

En tal sentido, el sodomita pecador y el perverso homosexual, cansados de la culpa que cargaron por tantos siglos, poco a poco se retiraron para dar paso a un nuevo sujeto: el gay (Guasch, 2000; Lizárraga, 1996 y Zanotti, 2010). La liberación que promovió la identidad “gay” es el origen de este cambio, y también su catalizador. La invención de “lo gay” constituyó un verdadero “parteaguas” puesto que previo a ella, “los mismos homosexuales vivían su orientación sexual como una patología, sin poder informarse al respecto, sin entenderla, y prácticamente sin poder compartirla” (Castañeda, 2006:21-22). Entonces, el sujeto homosexual a través de la posibilidad de “ser gay” pudo abandonar la culpabilidad implícita de su práctica sexual. Más concretamente, la imagen del sujeto homosexual adquirió un cariz de legitimidad. Y por lo tanto, pudo constituirse como un sujeto de derecho: un ciudadano más dentro del

opresión homosexual, educar a las personas en la comprensión de la homosexualidad y despertar la conciencia social de los homosexuales.

entramado social. Tal como lo sintetiza Óscar Guasch (1995:75), “en el período gay se construye una identidad homosexual que se plantea como alternativa válida frente a la sexualidad heterosexual común”.

Lo gay, por tanto, fue una apuesta por el orgullo, en contraste directo con los etiquetajes provenientes de la medicina (patología) y la religión (pecado). En otras palabras, la “trinchera” de la identidad gay permitió combatir aquellos discursos que perpetuaron (y perpetúan en algunos contextos) a la homosexualidad y a los homosexuales en un estado de ilegitimidad. La identidad gay permitió, en ese sentido, la lucha organizada contra un sistema heterosexual que no reconoce al sujeto homosexual como ciudadano (Rimmerman, 2008). Y su origen, o mito fundacional, lo podemos encontrar en “los disturbios de *Stonewall*”.

El 27 y 28 de Junio del año 1969 hubo un enfrentamiento ente homosexuales y policías en un bar llamado *Stonewall Inn* en la ciudad de Nueva York. El motivo del enfrentamiento fue el constante hostigamiento policial a la comunidad gay, materializado en una serie de redadas a “lugares de ambiente”¹⁸. En otras palabras, el hastío de los homosexuales ante las arbitrariedades de la policía fue la causa de los enfrentamientos. Los “disturbios de *Stonewall*”, donde los homosexuales exigieron respeto a su diferencia por primera vez, se extendieron por cinco días. Tiempo suficiente para que las imágenes lograran dar la vuelta al mundo gracias a los medios de comunicación (Eaklor, 2008; Rimmerman, 2008; González, 2001). Lo que otorgó fuerza a un movimiento internacional de lucha por el reconocimiento de los derechos ciudadanos de las minorías sexuales. El “modelo gay” (Guasch, 1995) se exportaría, a partir de *Stonewall*, a todo el mundo. Y ese es el motivo por el que cada junio se celebra, en muchas ciudades del mundo, las marchas del orgullo gay o *gay prides*. Es la conmemoración del nacimiento de “lo gay” (González, 2001).

¹⁸ Expresión utilizada por los homosexuales para referirse a lugares de diversión y/o ligue, tales como discos, bares, cines, cafés, etc.

La segunda ola, por tanto, que comienza con los eventos en Stonewall, se caracteriza por una radicalización del movimiento. Evidenciada en una exigencia de la visibilidad y por ende del *coming out*. La nueva identidad, lo gay, le exige al sujeto como condición de libertad el asumirse públicamente para combatir la opresión. ¿Pero todos pueden hacerlo? ¿Todos están de acuerdo con remarcar lo que nos diferencia como mecanismo de construcción de ciudadanía?

“Lo gay” se exporta

No obstante, esta visión es demasiado reduccionista. El triunfo de “lo gay”, desde un punto de vista político, no es un universal y ni siquiera es una realidad allí donde se gestó (Estados Unidos). Y por ende, tampoco lo ha sido en aquellos contextos geográficos a donde el modelo gay fue “exportado”. Ante eso habría que cuestionarnos acerca de la posibilidad de una identidad gay, en términos de lo planteado a partir de los acontecimientos de *Stonewall*. Oscar Guasch (1995), analizando la adopción de este modelo en España señala que,

el movimiento gay estadounidense se configura en torno a un proceso asociativo reivindicativo (sexual primero y de salud después), que genera una noción de identidad diferente basado en la noción de comunidad. El modelo gay estadounidense construye en torno a una orientación sexual lo mismo que las minorías étnicas y religiosas: la noción de comunidad [...]” (p.157).

¿Es posible esta noción de comunidad gay en Latinoamérica? ¿Qué posibilidad tiene, ante la construcción del Estado-Nación mexicano, la comunidad gay? En ese sentido, Guasch habla de una imposibilidad de constituirse en gay, al estilo estadounidense. Ya que,

ser gay en Estados Unidos significa pertenecer (o más importante, creer pertenecer) a una comunidad específica distinta a las demás [...] la comunidad gay estadounidense genera una identidad diferente. Pero lo que es exportado a España (y al resto del mundo) no es una noción de comunidad sólida (imposible de reproducir en contextos socioculturales diferentes del estadounidense), sino un discurso político y un conjunto de rasgos dispersos (a menudo meramente estéticos) que conforman sus señas de identidad más visibles (1995:157-158).

En ese sentido, lo que me interesa dejar claro es que en torno a la construcción de los derechos de los homosexuales, coexisten varios discursos. El discurso de la asimilación, el de la tolerancia, el del reconocimiento, de la liberación, el del gay, el del homosexual “malo”. Ninguno de ellos se impone a otros, sino que cohabitan. Eso es lo que le otorga a la lucha por los derechos de la homosexualidad una tensión constante en el debate público.

¿El homosexual puede ser ciudadano?

En contextos como el latinoamericano, por ejemplo, muchos homosexuales todavía son discriminados a causa de su práctica sexual. Y es que los discursos sobre la homosexualidad, principalmente el religioso, han dejado una huella profunda en la concepción de la práctica homosexual.¹⁹ Por esto, y a pesar de la emergencia de lo que Guasch (1995) denominó el “modelo gay”, el sodomita pecador y el perverso homosexual continúan aun vigentes en el imaginario social. Siguiendo este argumento, es que quiero señalar que los sujetos homosexuales viven aún constreñidos por los estigmas que la práctica homosexual ha recibido desde hace siglos, originados y mantenidos por las instituciones sociales.

A partir de allí, es que rescato lo señalado por Balbuena (2010) respecto a la construcción sociocultural de la homosexualidad. Para el autor, existe una serie de elementos culturales que aleccionan a los sujetos respecto de su sexualidad, particularmente, para “enseñarle a ser homosexual”, “enseñarle” a vivir su sexualidad en el anonimato. Las instituciones sociales a través de sus múltiples controles le “enseñan” al sujeto cuál es su posición dentro del entramado social. Quiero señalar con ello que, el individuo homosexual, a partir de su aleccionamiento como sujeto “de la clandestinidad”, se encuentra en una situación de desventaja respecto a la posibilidad de reclamar derechos que los marcos legales ofrecen al común de los sujetos (el matrimonio, la seguridad social, los derechos patrimoniales, entre tantos otros).

¹⁹ Además de la profunda influencia que tiene la Iglesia Católica en América Latina sobre asuntos de derechos civiles. Aun cuando la mayoría de los Estados del continente han declarado su laicidad.

Debido a esto, y como ya he señalado en párrafos anteriores, desde hace unos años algunos homosexuales han emprendido una lucha para revertir esta situación. En este sentido, el reconocimiento jurídico y social de la homosexualidad se ha transformado en un tema político. El matrimonio homosexual, por ejemplo, es un tópico frecuentemente debatido en el espacio público (Paternotte, 2009)²⁰. Al respecto, Lind y Argüello (2009) han señalado que las modificaciones a las legislaciones que amplían los derechos de las minorías sexuales, han sido el fruto de la lucha emprendida por una amplia variedad de movimientos sociales. Éstos se han preocupado por colocar en el debate público-político el tema de los derechos de las personas que experimentan la discriminación debida a su identidad de género²¹ o sexual²². En otras palabras, el colectivo gay organizado, a través de su estrategia de visibilidad ha posibilitado algunos avances en materia de igualdad dentro de los marcos jurídicos en algunos países.

La legitimidad del homosexual en México, el caso de Mexicali.

A mediados del año 2010 la Suprema Corte Nacional de Justicia (SCNJ) otorgó la posibilidad de adoptar hijos y de contraer matrimonio a parejas constituidas por personas del mismo sexo en la Ciudad de México. Además dispuso que todas las entidades federativas (Estados) estuviesen obligadas a reconocer la validez de estas uniones aunque, en última instancia, poseyeran la facultad de disponer en sus legislaciones las maneras en las que se harán efectivos los derechos de estas parejas en sus territorios (Aranda, 2010)²³. Esta nueva posibilidad generó diversas reacciones

²⁰ Marina Castañeda (2006) entiende que la importancia que ha adquirido el debate sobre el matrimonio homosexual, se debe a que éste se ha convertido “en uno de esos temas claves que definen hacia donde va una sociedad y dónde están sus líneas de fractura” (p. 74). Convirtiéndose en un factor de medición sobre la libertad y los valores democráticos.

²¹ Según lo señalado por Moreno y Pichardo (2006) entenderemos el género como aquellos contenidos socioculturales que se le asignan a las características biofisiológicas entre hombres y mujeres, estableciendo comportamientos, actitudes y sentimientos “masculinos” y “femeninos”; jerarquizándolos de tal forma que se le da mayor valor a aquellos que se identifican con lo masculino.

²² Según Moreno y Pichardo (2006) determinadas sexualidades (conjunto de sentimientos, deseos, pensamientos y prácticas erotico-afectivas, etc.) se marcan culturalmente y devienen en identidades. Como el caso de la identidad homosexual.

²³ El matrimonio entre personas del mismo sexo es legal en la Ciudad de México, tras la reforma a los códigos Civil y de Procedimientos Civiles efectuada el 21 de diciembre de 2009. Debido a esto, es necesario señalar que los fallos de la SCJN del 5 y 10 de agosto del 2010 se encuentran principalmente referidos a la constitucionalidad de dichas reformas debido a la intención de impugnación llevada a cabo por la Procuraduría General de la República.

en los demás Estados de la Federación, entre las que se encuentran las declaraciones emitidas por parte del arzobispo de Guadalajara, cardenal Juan Sandoval Iñiguez y por el otrora presidente municipal de Mexicali el señor Rodolfo Valdés Gutiérrez quien se opuso tajantemente a este tipo de iniciativa en el Estado de Baja California, señalando: “(...) *no estar de acuerdo con el reconocimiento de los matrimonios entre personas del mismo sexo e incluso la posibilidad de que pudieran permitirse los matrimonios entre personas del mismo sexo*” (Barba, 2010:02a).

Como respuesta a las declaraciones emitidas por Valdés Gutiérrez, una agrupación que reivindica los derechos de las minorías sexuales llamada “Comité Orgullo Mexicali”, inició una serie de acciones entre cuyos objetivos se encontraban el reconocimiento y establecimiento de estos derechos. Una de las medidas emprendidas por la agrupación, al menos la de mayor visibilidad, fue la realización de una caravana gay en contra de la discriminación, efectuada el día sábado 16 de octubre del 2010 en la ciudad de Mexicali, organizada conjuntamente con otras agrupaciones pertenecientes a otras localidades del Estado de Baja California²⁴. Los propósitos de esta marcha estuvieron enfocados en la petición de respeto hacia sus derechos y en una crítica hacia la decisión del Poder Legislativo del Estado de colocar un “candado” a los matrimonios homosexuales (López, 2010), como consecuencia de la modificación del artículo 7° de la Constitución local, en la cual se define al matrimonio como la unión exclusiva entre un hombre y una mujer, según se desprende de la cita “*La reforma que se autorizó al artículo ya mencionado indica que `reconoce y protege la institución del matrimonio únicamente mediante la unión de un hombre y una mujer´, quedando el resto sin modificación alguna*” (Barba, 2010a: 02a).

En comparación con manifestaciones similares realizadas en otras localidades del Estado de Baja California, la adhesión a la caravana no fue tan alta en términos cuantitativos. Por ejemplo, a la marcha ejecutada por el mismo conjunto de agrupaciones en la ciudad de Tijuana acudieron alrededor de diez mil personas (López,

²⁴ Agrupaciones reivindicadoras de derechos de minorías sexuales, tales como: “Safo” de Tecate, “Cucut” de Tijuana y “Tijuana Pride”.

2010), mientras que en Mexicali la caravana estuvo compuesta por “(...) *quince unidades, entre autos, un tráiler y siete motocicletas (...)*” (López, 2010:07a), lo cual permite calcular hasta cierto punto, el número de personas que participó en el acto, cantidad que en ningún caso superó al centenar según se observó. Sin embargo, la participación en términos cualitativos pareciera ser más amplia en comparación con la percibida durante años anteriores según la opinión de una de las participantes de la caravana, quien relaciona este incremento con el fenómeno ocasionado por las reformas que otorgan derechos a parejas homosexuales en el Distrito Federal²⁵.

A partir de lo planteado en los párrafos precedentes, pueden fincarse dos reflexiones: la primera de ellas está relacionada con la existencia de una resistencia en algunos sectores de la clase política y de la sociedad civil ante las políticas públicas que fomentan la igualdad de derechos entre heterosexuales y homosexuales, generada por valores y creencias arraigadas en la cultura, modelada por la heteronormatividad²⁶; lo cual se muestra de manera evidente en la declaración emitida por el diputado Juan Manuel Molina del Partido de Acción Nacional (PAN), en el marco de la modificación del artículo 7° de la Constitución del Estado de Baja California quien señaló que ésta “*solo pretende establecer que la unión del hombre y la mujer son el pilar de la sociedad y no se cambiará por experimentos sociales*” (Barba, 2010: 02a). La segunda reflexión, está referida a la situación de efervescencia “activista” que se generó en el Estado de Baja California debido a lo sucedido en el Distrito Federal, en este contexto se pudo apreciar que la búsqueda de una ampliación de los derechos ciudadanos para las minorías sexuales está siendo construida a partir de la colectividad gay organizada.

No obstante, el que la marcha en Mexicali haya tenido un bajísimo nivel de asistencia considerando el contexto de efervescencia política a nivel nacional, permite además cuestionarnos acerca del porqué algunos sujetos homosexuales prefieren mantenerse

²⁵ Una de las informantes, entrevistada informalmente durante el acto declaró observar una mayor participación que en años anteriores, asociando este fenómeno con lo sucedido en el Distrito Federal.

²⁶ Entendida como aquellas reglas y normas sociales acerca de las conductas aceptables que corresponden a hombres y mujeres, lo femenino y lo masculino, y que “norman” la asignación del sexo, “género” o sexualidad.

en el anonimato o, dicho de otra forma, sobre la evaluación que los sujetos hacen de estas manifestaciones colectivas públicas: ¿Existe una organización homosexual políticamente activa en Mexicali? Al respecto, Balbuena concluye, a partir de una investigación llevada a cabo en la ciudad, que en ésta no existe una organización política gay porque no existe un “oponente” al cual enfrentarse. Cito textual: “podría decirse que mientras no se presenten manifestaciones altamente represoras física, simbólica y semánticamente, estas ideas y actitudes de inactividad política de los gays del desierto permanecerán intactas” (2007: 242). En ese sentido, el autor llegó a la conclusión que los homosexuales “cachanillas” tienen internalizado un discurso moral, una forma de “autorepresión”. Sin embargo, añade Balbuena (2007) que esto no exime a los sujetos de su propia decisión. Es decir, la subjetividad del sujeto para movilizarse políticamente es decisiva.

Sin embargo, puedo cuestionar la postura de Balbuena (2007) gracias a la existencia de un proceso al cual me atrevería a llamar de “efervescencia activista”, el cual fue ocasionado por el fallo que la SCNJ dictaminó a favor de la aprobación del matrimonio homosexual y de la adopción por parte de parejas homosexuales. La que se encuentra concatenada con lo planteado por Lind y Argüello (2004), respecto a como la reticencia de sectores conservadores reimpulsa las luchas emprendidas por los homosexuales. Si consideramos lo señalado por Balbuena, es posible que no haya existido una oposición en la época que éste realizó su investigación. Sin embargo, la negativa del poder legislativo a la iniciativa de la SCNJ, indica claramente lo contrario. No obstante, la marcha organizada en relación a esta reacción adversa, fue organizada por agrupaciones gay externas a la ciudad mexicalense. Es decir, es posible la posición de Balbuena (2007) respecto a que la inactividad política, se deba efectivamente a una decisión más personal, originada por la autorepresión que él mismo llegó a observar en los sujetos homosexuales que entrevistó.

Ante esto, entonces se puede establecer una primera reflexión en relación a que si bien los sujetos homosexuales han construido en diferentes contextos, y luchado por sus derechos ciudadanos, a partir de la constitución de una identidad política, que le ha

permitido implantar sus demandas en el espacio público. En Mexicali, aun cuando la causa homosexual está “cosechando sus frutos” en un nivel nacional, esto no sucede de igual manera ¿Será que efectivamente los sujetos están desinteresados políticamente? ¿O será que los sujetos homosexuales están construyendo su propia ciudadanía a partir de otras estrategias distanciadas de la “visibilidad gay”? Es decir, alejadas de las estrategias que históricamente el colectivo gay ha establecido, tales como la visibilidad y la marcha del orgullo o “gay pride”. Trataré de encontrar más argumentos en el siguiente apartado que me parece fundamental para explicar y responder estas interrogantes en el capítulo V.

Capítulo III

La sexualidad, la culpa y el ropero: elementos que influyen en la participación del ciudadano homosexual

Ópticas sobre sexualidad.

Los diversos discursos existentes sobre la sexualidad no son monolíticos, ni tampoco estáticos, han variado en el tiempo y en el espacio; es decir, han tenido la capacidad de adaptarse a los diferentes contextos. En ese sentido, la opiniones que han tenido las instituciones sociales respecto a las prácticas sexuales consideradas como no reproductivas²⁷ ha variado y reacomodado según contextos específicos. Lo que pretendo señalar es que, los discursos acerca de la sexualidad no pueden ser entendidos como unidades compactas, estáticas y globales; sino contrariamente como unidades dinámicas, adaptativas, convergentes y divergentes entre ellas; y al interior de ellas mismas. Así, discutiré abordajes que han alimentado ciertas ideas sobre las prácticas sexuales y que pueden ser agrupadas en tres grandes aproximaciones: la *biologicista*, la de *influencia cultural* y la *construccionista* (Rodríguez-Shadow y López, 2009).

La concepción *biologicista*, también conocida como *nativista* o *esencialista*, relaciona a la sexualidad con una función innata del ser humano, resultado de la selección natural, de la evolución de la reproducción humana o bien de la fisiología hormonal²⁸. Un abordaje de este tipo, se relaciona con la creencia acerca de la universalidad de las prácticas sexuales, puesto que concibe al sexo como una actividad humana instintiva que responde a estímulos idénticos siguiendo un idéntico ciclo de respuesta (Rodríguez-Shadow y López, 2009).

²⁷ Entendida como todo tipo de práctica sexual cuya finalidad no sea la reproducción humana. Dentro de esta categoría, pueden incluirse prácticas como la masturbación, pero también el coito entre un hombre y una mujer que utilicen algún tipo de método anticonceptivo.

²⁸ Existe gran variedad de obras relacionadas con este tipo de estudios, que relacionan algunos estudios endocrinológicos con aspectos de la sexualidad. A este respecto, y sólo como ejemplo, se encuentra la obra "Sobre la Homosexualidad" de Bustamante *et al.* (2007) que agrupa varios estudios psiquiátricos, psicológicos y médicos acerca de la homosexualidad.

Este enfoque naturalista acerca de la sexualidad ha favorecido una idea “medicalizada” del sexo, es decir, ha resaltado los aspectos anatómicos y fisiológicos de los individuos para argumentar la “esencia” biológica que revisten las prácticas sexuales. Este tipo de aproximaciones sobre la sexualidad permiten fijar rangos estadísticos sobre lo que “debe” ser el comportamiento sexual. En palabras simples, un abordaje esencialista determina el comportamiento sexual, clasificando a ciertas prácticas como “naturales” y a otras como “antinaturales”.

Relacionado específicamente con esto, Toro-Alfonso señala que, “la orientación sexual ha sido uno de los fenómenos más estudiados en la última década y, posiblemente, el fenómeno menos comprendido por nuestra sociedad” (2005: 80). De hecho, junto con el incremento del interés por estudiar a la sexualidad, las investigaciones sobre ella han variado respecto a su origen, es decir, se han encaminado desde un período en que la sexualidad estaba absolutamente bajo el control de lo biológico hacia los estudios más recientes sobre la organización social de la sexualidad (Toro-Alfonso, 2005). Sin embargo, incluso en las del último tipo, estas se han llevado a cabo a la luz del paradigma esencialista, que espera descubrir “la complejidad de la conducta sexual humana utilizando como marco referencial a la heterosexualidad” (Parker y Gagnon citado por Toro-Alfonso, 2005: 80). Es decir, el enfoque esencialista ha predominado como paradigma dentro de las investigaciones sobre sexo y sexualidad.

Respecto a ello, Rodríguez-Shadow y López (2009) señalan que en el campo de las ciencias sociales, como la antropología, las investigaciones acerca del comportamiento sexual humano ha sido una empresa altamente desatendida, y que sólo desde la década del setenta ha despertado cierto interés. Por ende, para las ciencias sociales, la sexualidad comprende un campo de investigación recientemente descubierto. La razón de esta abstención, se debe a que se mantuvieron al margen, debido a la existencia de “voces” o “discursos” más autorizados para hablar de la sexualidad, provenientes de la

religión, la medicina y las leyes²⁹. Meccia, señala que la aproximación al estudio de la homosexualidad desde una perspectiva social es relativamente reciente, “[...] sobre todo en comparación con la psiquiatría, el psicoanálisis y la medicina, cuyos estudios se remontan hacia finales del siglo XIX” (2006: 27).

Por otro lado, el modelo de la influencia cultural, también conocido como *matriz cultural* o de *influjo cultural*, ha sido la postura que más ha influido sobre los estudios antropológicos durante gran parte del siglo XX. Desde este enfoque la sexualidad es conceptualizada como un impulso elemental universal y biológicamente determinado, canalizado mediante el proceso de enculturación hacia determinadas conductas socialmente deseables. De igual manera que en la concepción *biologicista*, es un modelo esencialista, en el que las conductas sexuales están predeterminadas por la biología, la genética y las hormonas, por lo tanto también por la anatomía y la fisiología corporal (Rodríguez-Shadow y López, 2009). No obstante, a pesar de la predisposición natural que tienen los sujetos ante ciertos comportamientos sexuales, este enfoque considera que es la flexibilidad de la matriz cultural la que delimitará la motivación o desmotivación de ciertos tipos de conducta (Nieto, 2003). En el mismo sentido, Guasch señala que “en tanto que seres históricos, los humanos hacemos una lectura cultural del impulso genético. Por ejemplo, pese a que existe una clara determinación biológica que impone la alimentación, las personas son capaces de practicar el ayuno [...]” (2000: 111). Es decir que, si bien la naturaleza a través del cuerpo condiciona la conducta humana, en ningún caso la determina.

El enfoque *construccionista*, por su parte, surge a raíz de las nuevas interpretaciones que se hacen de la realidad social a partir de la década de los años setenta del siglo pasado, impulsadas por los movimientos feministas y de liberación sexual, los cuales buscaban una salida a las interpretaciones esencialistas de la realidad. Por otra parte, este enfoque es reafirmado como modelo válido de aproximación al entendimiento de la

²⁹ La abstención de las ciencias sociales, frente a otras ciencias como la Medicina, puede guardar relación con la eterna disputa entre la perspectiva cuantitativa y cualitativa. Sólo desde hace unas décadas las ciencias sociales han logrado posicionarse como un intermediario válido entre la realidad y el conocimiento. En contraparte, la medicina o la psiquiatría, alcanzaron este estatus durante el siglo XIX.

sexualidad, debido a la irrupción de la epidemia del VIH-Sida en la década de los ochenta, la cual terminó por visibilizar muchas de las prácticas sexuales disidentes que aún se encontraban soterradas, lo que puso en tela de juicio la posibilidad de continuar pensando en la heterosexualidad, como el modelo único y “natural” de sexualidad.

En este sentido, la teoría de la construcción social de la realidad, señala que los seres humanos instauran marcos de entendimiento consensuados, dentro de los cuales los individuos dan sentido a sus interacciones y a su vida. Estos marcos son productos de procesos sociales generados por circunstancias históricas puntuales, en otras palabras, las realidades son creadas y mantenidas (Rodríguez-Shadow y Lopez, 2009). Tal como lo plantea Nieto (2003), es una postura radical que niega completamente la dimensión biológica-instintiva del acto sexual:

La expresión del deseo sexual y de sus múltiples facetas se confiere en exclusiva al «cuerpo cultural» [...] Como las culturas no son fijas ni estables en el tiempo, tampoco lo son los cuerpos que las forman. La historia y los individuos se encargan de transformarlos, proporcionando lecturas divergentes de actos sexuales idénticos, similares o parecidos. En las historias culturales de las sociedades y en la intención individual, no en las anatomías y fisiologías corporales, radican las raíces comprensivas e interpretativas de los deseos sexuales (Nieto, 2003: 18).

Es decir, desde esta perspectiva teórica, la sexualidad es comprendida como fruto de las relaciones culturales e históricas que un grupo humano particular desarrolla en un tiempo y espacio determinado, y no como producto inmutable, transhistórico y transcultural enraizado en la biología (Rodríguez-Shadow y López, 2009). Dos aspectos que diferencian a la postura del influjo cultural con el modelo construccionista, es que éste último abandona las explicaciones biológicas para centrarse en una explicación sociocultural de la sexualidad, y además, porque deja de concebir a la sexualidad como una respuesta universal y permite, en ese sentido, observar las particularidades que ha adquirido ésta en cada contexto. La sexualidad, entonces, experimenta el “salto” de la universalidad hacia la particularidad (Nieto, 2003).

En síntesis, la vigencia de los discursos acerca de la sexualidad, presentados en los párrafos anteriores, nos remite a una larga y anquilosada discusión sobre si la sexualidad humana es natural o socialmente construida o, como plantea Zannotti, se trata de una cuestión sobre “el sexo de los ángeles” en donde el esencialismo plantearía que éste es unívoco, mientras que el construccionismo explicaría que es producto “del cielo en el que viven y de las relaciones que mantienen con sus congéneres” (2010: 16).

Aunque la discusión pueda parecer poco fructífera, considero que, además de hablar al respecto, permite cuestionar las formas en que la heterosexualidad se ha convertido en la práctica sexual universalmente prescrita por el esencialismo. Así, considero que la postura esencialista que entiende a la sexualidad como una respuesta biológica, ha sido fundamental en la jerarquización de las sexualidades y, por consecuencia, en el establecimiento del marco problemático de la sexualidad. En otras palabras, el hecho de que actualmente se cuestione la jerarquía de la heterosexualidad ha sido porque la sexualidad, su constitución y su función, se encuentran cuestionados. Esto es, porque como afirma Giddens (2004), la sexualidad se ha convertido en un tema de importancia pública gracias a que la transformación de las relaciones interpersonales ha repercutido directamente en las transformaciones de la esfera pública. Las mujeres, por ejemplo, han exigido igualdad en temas sexuales, lo que se ha traducido en una incipiente democratización de la esfera íntima que se encuentra estrechamente vinculada con una democratización de la esfera pública. Ahí radica la importancia del análisis de la sexualidad, puesto que constituye uno de los principales bastiones de resistencia a las ideas de la modernidad³⁰, pero fundamentalmente, con el reconocimiento del derecho que tienen los sujetos a enunciarse desde una sexualidad diferente, es decir, no heterosexual, lo que nos traslada al plano de la construcción ciudadana (sobre ello volveré más tarde).

³⁰ Esto se concatena con un período donde la realización emocional- personal se ha vuelto más importante que el desarrollo económico propulsado por la modernidad. Es decir, la realización plena del sujeto es lo que se encuentra en juego.

Giddens (2004) ha señalado que el surgimiento de la identidad gay, como un intento de borrar todos los estigmas negativos que existían sobre la práctica de la homosexualidad permitió entender a la sexualidad como algo que se construye, como algo que constantemente cambia y no como una esencia del individuo. De acuerdo con esto, la sexualidad ha abandonado su encierro en el matrimonio y se ha abierto y hecho accesible a diferentes estilos de vida. Las interrogantes derivadas de esta reflexión, se enuncian como sigue: ¿Cómo entender los cambios en la vida personal? ¿Cómo las estructuras sexuales influyen en los sujetos? Giddens (2004) considera que la respuesta a estas preguntas se encuentra en el origen del concepto de sexualidad. Por lo que, retoma a Michel Foucault y lo somete a varios cuestionamientos.

De acuerdo con Giddens (2004), la clave de la obra de Foucault es la amalgama entre poder y sexualidad. Esta alianza generó una clasificación de prácticas sexuales y por ende también de sujetos *patológicos* que las practicaban. Estos sujetos *patológicos* permitieron conformar el discurso de la práctica sexual normal, y por tanto, del sujeto heterosexual. En ese sentido, Giddens (2004) vuelve a destacar la idea foucaultiana de que la sexualidad a partir del siglo XVIII, fue controlada a través de la incitación de los discursos y la acumulación de estos. La sexualidad es recluida en el matrimonio, la adultez y la reproducción.

Siguiendo a Foucault, Giddens indica que antes del siglo XVIII, no existía una sexualidad. Foucault (1977) señala al respecto que, en la época pre-moderna, no existía un estudio acerca de las prácticas sexuales sino que sólo existían prescripciones acerca del placer erótico. Pero a medida que fueron producidos manuales que comenzaron a distinguir entre prácticas sexuales normales y anormales, se produjo un cambio: de la *arts erótica* se pasó a una *scientia sexualis*. En ese sentido, los discursos sobre el sexo y su estudio originaron como producto varios contextos de poder-saber. Por ejemplo, luego de amplios debates en torno a la sexualidad infantil ésta fue parcialmente aceptada por la comunidad científica (especialmente por psicólogos y psiquiatras), o sea, se aceptó la idea de que los niños fueran considerados como

individuos sexuales. Sin embargo, esta fue cuidadosamente vigilada y constreñida debido a su “inmoralidad”.

En este sentido, para Giddens (2004) la sexualidad es también un invento del siglo XIX. Un constructo social que opera en campos de poder y no un abanico de impulsos biológicos. Sin embargo, Giddens critica el planteamiento de Foucault, en el sentido que, si bien considera al discurso y al poder como elementos centrales en la constitución de la sexualidad como la conocemos, no permite ver lo que sucede con los sujetos. Específicamente, no permite explicar cómo esas formas discursivas penetran en la subjetividad de los sujetos. En ese sentido, Giddens (2004) cuestiona el planteamiento de Foucault, acerca de la hipótesis de la represión de la sexualidad, puesto que para éste autor, no pueden existir discursos sin realizaciones humanas concretas. En ese sentido, por ejemplo, los manuales u obras de divulgación de la época eran inaccesibles a toda la población: ¿entonces cómo los discursos permearon la subjetividad de los individuos?

Quizás este proceso es posible entenderlo a la luz de los acontecimientos recientes. Según Giddens (2004) los movimientos de liberación sexual de la década del setenta tuvieron como antesala un proceso de largo plazo: el control de la natalidad. La contracepción y la reproducción asistida permitieron desvincular a la sexualidad de su ancestral alianza con la reproducción. La revolución sexual fue una de sus consecuencias. Esta desvinculación entre sexo y reproducción permitió, en alguna medida, pensar en la autonomía de la sexualidad femenina, es decir, el acceso al placer que por mucho tiempo estuvo reservado para los hombres. Y, por otro lado, también posibilitó el florecimiento y legitimación de la homosexualidad femenina y masculina.

De esta forma, los movimientos de liberación de la década del sesenta, permitieron hablar sobre la sexualidad, de una forma que nunca antes se había podido. Giddens (2004) señala entonces que, debe entenderse a los discursos como referentes constitutivos de la sociedad que refleja. De tal forma que, en este caso, los discursos sobre la sexualidad estructuran la realidad social, la constituyen, son un reflejo de ella y

permean de esa forma la vida social. Por ello, el poder no es nada por sí sólo. La sexualidad no fue creada por el poder, sino que más bien hay que enfocarse en los aspectos generativos y distributivos de éste, que guardan relación con los individuos, los grupos y los contextos donde éstos están inmersos.

Por su parte, Núñez (1999) indica que las formas de expresión de las relaciones de poder pueden ser múltiples y variadas. En ese sentido, lo primero que pensamos cuando hacemos referencia a una relación de poder es en aquellas más evidentes. No obstante, existen otras formas también cotidianas de relaciones de poder, menos explícitas y más sutiles. Esto ocurre mediante la definición que se hace de la realidad. Sobre lo que podemos o no podemos hacer. Sobre lo bueno y lo malo. Lo normal o lo patológico. Tal como señala el autor, “[...]somos partícipes de relaciones de poder, cuando en virtud de determinadas representaciones (concepciones, valoraciones) que existen sobre la realidad o aspectos de ella, se limitan, condicionan, inhiben, o influyen las acciones o posibilidades de actuar” (Núñez, 1999: 28).

En relación con ello, es la capacidad que posee el ser humano de actuar de manera diferente, de elegir entre diferentes posibilidades lo que permite pensar en una relación de poder, porque sólo así un individuo o un grupo de individuos pueden condicionar las posibilidades de acción de otro u otros. En ese sentido, si existiese una forma unívoca de actuar, como una respuesta innata a impulsos biológicos, es decir, si no existieran posibilidades de acción, las nociones de poder y libertad carecerían de sentido (Núñez, 1999). El campo sexual entonces, constituye un campo donde las representaciones sobre lo sexual, excluyen a ciertos sujetos, proscriben sus prácticas o las condicionan a marcos de interpretación compartidos. Es decir, las representaciones de lo heterosexual condicionan o proscriben las no heterosexuales, por lo menos hasta que éstas comienzan a cuestionar la “naturalidad” de la jerarquía heterosexual, como lo discutiré a continuación.

La heterosexualidad cuestionada

Tal como señala Moncrieff (2007), cuando pensamos en el sexo³¹ automáticamente tendemos a relacionarlo con la genitalidad, es decir, existe una fuerte influencia biológica en las concepciones que poseemos sobre nuestras prácticas sexuales. Más aun, el “hombre moderno” a causa de este imperio de la biología sobre el sexo ni siquiera ha sido capaz de reflexionar en torno a las construcciones socioculturales que nuestras sociedades han emprendido alrededor del éste (Moncrieff, 2007). En ese sentido, el sexo se ha convertido en un problema en las sociedades occidentales, lo que ha sido revisado por algunos autores (véase Weeks, 1985; Guasch, 2000).

Oscar Guasch (2000) señala que, a pesar de que la práctica sexual debería resultar una actividad simpática, divertida y nada trascendente en la vida de los humanos, ésta contrariamente se ha convertido en algo problemático debido a que se ha entendido como una respuesta innata ante ciertos impulsos biológicos. Además, también “[...] nuestra cultura se empeña en lo contrario: magnifica el sexo, y lo adora o lo condena” (Guasch, 2000: 13). Múltiples han sido las voces que han contribuido en la tarea de prescribir lo apropiado o inapropiado del acto sexual: las voces de sacerdotes, médicos, sexólogos, políticos, feministas y gays continúan esforzándose, cada vez más, por contar las verdades sobre el sexo. Como si existieran verdades o mentiras sobre él, afirma Guasch (2000).

Las implicaciones derivadas de una “verdad apriorística” sobre el sexo devienen, de acuerdo con el autor, en imperativos, es decir, en el desarrollo obligatorio del sexo biológico y los atributos culturales fincados sobre él: “Por ello, respecto al sexo hay que ser algo (víctima o verdugo, homosexual o heterosexual, varón o mujer, casto o promiscuo) y hay que vivir, necesariamente, según lo que se es” (Guasch, 2000:13). El problema, en este sentido, se relaciona con la renuncia o la crítica a las “conductas” sexuales establecidas, particularmente, las que provienen de la identidad gay. Así, la concepción biologicista de la sexualidad la ha reducido a una cuestión de genitalidad

³¹ Entendido como práctica sexual.

(Moncrieff, 2007). Es decir, hasta bien entrado el siglo XX, ha primado una idea de sexualidad enfocada sólo en sus aspectos observables, o sea, en las prácticas sexuales derivadas de los atributos biológicos (pene y vagina) que se ponen “en juego” en una relación heterosexual, en la que sexualidad y reproducción confirman la regla biológica o “esencialista” del sexo. En ese sentido, las prácticas sexuales han sido entendidas como respuestas a los impulsos naturales de reproducción y de preservación de la especie que tenemos los seres humanos (Guasch, 2000).

Sin embargo, luego de la aparición de métodos anticonceptivos y de la reproducción asistida, el sexo fue pensado como algo independiente de la reproducción, lo que originó una verdadera revolución sexual. Ésta, se constituyó en la antesala de los movimientos feministas y gays de la década del setenta de dicho siglo, los cuales cuestionaron la “naturalidad” de la sexualidad y la subordinación de la sexualidad de la mujer a la del hombre (Giddens, 2004). Estos cambios, inscribieron una nueva forma de pensar a la sexualidad, un nuevo punto de vista que abandona a la biología como marco explicativo. Al respecto, Guasch señala que, existe una relación entre cultura y naturaleza que define a la sexualidad como un “[...] conjunto de prácticas y discursos (relativos al género, al deseo, a la afectividad y a la reproducción) que atraviesan transversalmente el sistema social y cultural” (2000: 111). Considero que este entrecruce entre naturaleza y cultura puede explicar la aceptación o rechazo de distintas prácticas sexuales, o en otras palabras por qué se acepta a la heterosexualidad y se destierran todas las “sexualidades periféricas” (parafraseando a Foucault). Entiendo, siguiendo a Guasch (2000), que la sexualidad debe comprenderse como una construcción sociocultural que las sociedades han erigido en torno al sexo, y que ha permitido el surgimiento de discursos sobre ciertos “tipos” de sexualidad más apropiados que otros. Es decir, la sexualidad debe entenderse como una arquitectura que ha permitido etiquetar a los “normales” o “anormales”, otorgándoles una ubicación jerarquizada en el mundo social. Así, la sexualidad como un conjunto específico de ideas, es el campo a través del cual “las culturas dan forma y contenido a las conductas, a las experiencias y a los actos sexuales en sociedad [...] perfilan las prácticas sexuales de sus ciudadanos” (Nieto, 2003: 34).

De esta forma, si la sexualidad es cultural, y por ende, regulada socialmente a través de ella, la heterosexualidad también debe comprenderse de la misma manera. En otras palabras, la heterosexualidad debe entenderse más como un modelo social e históricamente determinado, que como una práctica innata y universal. Valcuende señala al respecto que, “no hay evidencias científicas claras de que se nazca heterosexual, de hecho, distintos referentes etnográficos ponen de manifiesto que hay sociedades donde no son precisamente las prácticas 'heterosexuales' las predominantes” (2006: 127). La heterosexualidad es, en este sentido, producto de un proceso histórico y social bajo condiciones sociales determinadas (Guasch, 2000: 17). Así, la heterosexualidad aparece más como un mito o relato que cumple la función de explicar el mundo del deseo y los afectos; garantiza la estabilidad y justifica el orden social (Guasch, 2000: 17). Bajo estas circunstancias ¿cómo un hombre podría ser tal, si se deja penetrar por otro hombre? ¿Cómo garantizar el estatus de subordinación de la mujer, sino es a través del matrimonio heterosexual? La heterosexualidad aparece así, como una ficción en la que las prácticas sexuales -y los sujetos que las practican- son clasificados y jerarquizados en función de la reproducción. Una ficción constituida como modelo normativo y hegemónico, a través de la cual se ha construido y jerarquizado el mundo social³².

En ese mismo sentido, González (2001), a partir de una reflexión acerca del género, señala que atribuir los significados del comportamiento sexual y de las relaciones sociales en general a las diferencias biológicas y genéticas es caer en un gravísimo error. Para ello, argumenta que:

las hormonas y la genética determinan la anatomía y fisiología de los seres vivos pero no son decisivas en la configuración de las diferencias sociales. La

³² Guasch (2000) señala, sin embargo, que el mito de la heterosexualidad debe circunscribirse sólo al contexto Occidental, es decir, como una particularidad o resultado histórico de las relaciones sociales y los mecanismos de control impuestos por las instituciones sociales de la cultura occidental-judeocristiana. En otras palabras, debe colocarse en duda el supuesto carácter universal que ha adquirido la heterosexualidad, carácter que el esencialismo tanto se ha esforzado por demostrar.

familia, el matrimonio y en especial, el erotismo, no pueden reducirse a perspectivas biologizadas y reproductivas (González, 2001: 98)³³.

Sin embargo, la heterosexualidad se ha convertido en el discurso hegemónico sobre la sexualidad puesto que ha sido “[...] *immune a influencias políticas, sociales, económicas o históricas* (Guasch, 2000: 18-19). Es decir, se ha mantenido irrestrictamente en el tiempo.

De esta manera, es posible comprender a la heterosexualidad a partir de la vinculación que la tradición judeocristiana ha creado entre sexualidad y reproducción. A partir de esta asociación, se comprende a la sexualidad como una práctica exclusivamente destinada a la reproducción, por ende, una práctica exclusiva entre un hombre y una mujer. En relación con ello, se puede afirmar entonces que “el cristianismo recela el placer sexual, prefiere la castidad, circunscribe la sexualidad al espacio matrimonial con fines reproductores y ubica a quienes no se ajustan al modelo” (Guasch, 2000: 39). Es decir, ésta asociación no sólo posiciona a la heterosexualidad como el modelo ideal de sexualidad, sino que proscribire al resto de las sexualidades, permitiendo la “naturalización” del modelo heterosexual, a partir del cual se definen y redefinen las demás sexualidades.

Sin embargo, no sólo el cristianismo ha impulsado esta vinculación entre reproducción y sexualidad, también lo hicieron los mecanismos de control establecidos por el Estado a partir del siglo XVIII. La emergente burguesía, también consideró a la sexualidad como una práctica exclusivamente reproductiva y alejada del placer. Al respecto, Foucault señala:

A ese día luminoso [refiriéndose al siglo XVII] habría seguido un rápido crepúsculo hasta llegar a las noches monótonas de la burguesía victoriana. Entonces la sexualidad es cuidadosamente encerrada. Se muda. La familia conyugal la confisca. Y la absorbe por entero en la seriedad de la función reproductora (1977: 9).

³³ En este sentido el matrimonio heterosexual no es una institución social universal. Por ejemplo, en culturas diferentes a la occidental, existen matrimonios de tipo poligámico y poliándrico (González, 2001).

Los motivos de este amalgamamiento entre sexualidad y reproducción se encuentran, según Foucault (1977), estrechamente asociados con el desarrollo del capitalismo. Uno de estos motivos, es la preocupación constante de las élites burguesas por asegurar mano de obra, eso explica el interés que colocaron en controlar la reproducción. Por otra parte, la represión sexual se explica por una exaltación de la dedicación al trabajo “[...] ¿se podía tolerar que fuera a dispersarse en los placeres, salvo aquellos, reducidos a un mínimo, que le permitiesen reproducirse?” (Foucault, 1977: 12).

Fue a partir del siglo XIX, siguiendo a Foucault, con la intrusión de los discursos científicos principalmente esencialistas, que la justificación del mito de la heterosexualidad se tornó menos cuestionable. En ese sentido, una explicación acerca de cómo la heterosexualidad se convirtió en el modelo hegemónico de sexualidad, debe considerar el proceso de racionalización que la sociedad otorgó al relato de la heterosexualidad. Desde este siglo, es que la heterosexualidad fue justificada a partir de una credibilidad distinta, basada en la evidencia científica. En otras palabras, para entender el relato de la heterosexualidad “es necesario revisar la manera en que nuestra sociedad produce conocimiento legítimo” (Guasch, 2000: 18).

La sexualidad, en este sentido, debe ser entendida como una creación histórica, un concepto acuñado durante los siglos XVIII y XIX a través de múltiples discursos, cuyo afán era agrupar un conjunto de sensaciones, prácticas deseos e identidades. Lo que posibilitó, en gran medida el control sobre ella misma a través de la clasificación de las prácticas sexuales y de los sujetos que las practicaban. En palabras del propio Foucault, “a través de tantos discursos [...] se definió una norma de desarrollo de la sexualidad desde la infancia hasta la vejez y se caracterizó con cuidado todos los posibles desvíos [...]” (1977: 48).

Todas las dimensiones de la sexualidad serían controladas a partir del propio estudio sobre ella, que esta incitación a hablar originó. A este proceso el autor lo designa como “hipótesis de la represión”. La disposición para hablar de sexo que tuvieron las instituciones sociales a partir del siglo XVIII, incitó, por una parte, la proliferación de

diversos discursos respecto de él y permitió, por otro, un mayor control sobre las prácticas de la población. En palabras del propio Foucault, “lo propio de las sociedades modernas no es que hayan obligado al sexo a permanecer en la sombra, sino que ellas se hayan destinado a hablar del sexo siempre, haciéndolo valer, poniéndolo de relieve como ‘el’ secreto”(1977: 47). Si esto es así, ¿Por qué, cuándo y en qué circunstancias el sistema heterosexual comienza a cuestionarse? Como se ha dicho arriba, el surgimiento del cuestionamiento femenino y su derecho para hablar de su propia sexualidad representaron una temprana oportunidad para cuestionarlo. Sin embargo, las manifestaciones gay a lo largo de las últimas dos décadas del siglo pasado y sus luchas por el reconocimiento ciudadano no podrían explicarse sin la relevancia que ha constituido la discusión sobre la sexualidad. Como he presentado en su momento, la discusión sobre la orientación sexual representó una oportunidad importante para determinar los caminos que habría de tomar la disputa por los derechos homosexuales. En tal sentido ¿es posible alcanzar la ciudadanía gay sin que los sujetos se planteen una evaluación de lo que representa la heterosexualidad (como producto de la jerarquía sexual)? Como he planteado al inicio del documento, los sujetos homosexuales deben realizar una evaluación sobre las ventajas o desventajas de manifestar públicamente la “preferencia” sexual y constituir una ciudadanía desde su propia sexualidad pero ¿Cómo evalúa? ¿Con qué parámetros? ¿Es de su interés pronunciarse por una ciudadanía luego de que, como dije antes, los discursos públicos sobre derechos sexuales y ciudadanía sexual surgieron como parte de una tendencia hace aproximadamente dos décadas?

Sobre eso versa la parte medular de este documento, analizar en primera instancia, la forma en que se manifiesta la gente homosexual en Mexicali para luego reflexionar sobre ello y así, pasar al análisis más personal, a los motivos que mueven a distintos sujetos homosexuales a manifestarse por una ciudadanía “desde lo gay” y a otros, a mantenerse ausentes de ello. Es fundamental, sin embargo, describir la senda metodológica que permita “asir” a nuestros informantes; elegir la técnica apropiada para obtener, según los objetivos planteados en la introducción, la información que nos

permita corroborar nuestra enunciación hipotética (también presentada en ella). En lo que sigue, discutiré ampliamente sobre distintas posturas metodológicas.

Capítulo IV

¿Voy por ruta correcta? La importancia de planificar un “camino metodológico”

¡¿Qué escribo si no sé nada sobre metodología?! Si has sentido algo así cuando te han solicitado que escribas un apartado metodológico, tranquilízate porque no has sido el único. A mí también me sucedió. Sin embargo, no es algo por lo que debemos alarmarnos. En mi opinión, un importante número de investigadores en etapa de formación, entendemos muy poco de metodología. Debido, desde mi punto de vista, a la escasa importancia que se le da a la formación metodológica en las carreras de pregrado. Este fue mi caso. Provengo de una licenciatura cuyo programa curricular dedicaba sólo una asignatura a este tema. ¿Es esto un descargo? De ninguna manera. No pretendo, y estimo conveniente dejarlo muy claro, que este argumento se transforme en una justificación o excusa. Todo lo contrario. Quiero que lo entiendas como el pretexto de este capítulo.

¿Por qué dedicar un capítulo particular a la metodología? Cuando revisé algunos textos académicos al inicio de la investigación, pude observar un elemento común. En muchos de ellos, la metodología utilizada no siempre integraba el cuerpo del trabajo, o al menos, no lo hacía de una manera explícita. Lo que sin duda llamó mi atención. ¿Cómo llegaron a esos resultados? Sin embargo, tampoco quiero hacerte creer que lo que presentaré aquí es un ejemplo de lo que se debe hacer³⁴. Más bien procuro con esto resaltar el pretexto de este capítulo. Ante mi propia ignorancia, sentí la necesidad de hacer evidente el *camino metodológico* que recorrí durante estos dos años de trabajo. No sólo por cumplir con la estructura, en términos escriturales, de una tesis, si no también por las ansias de comprender lo que estaba haciendo. Redactar el capítulo

³⁴ No quiero que creas esto, porque estoy consciente de la existencia de otros factores que dificultan la claridad de la metodología en los textos académicos. Por ejemplo, cuando el trabajo de un investigador se convierte en libro, el editor decide en muchas ocasiones eliminar algunas secciones. Generalmente son eliminadas aquellas que comprenden el aparato teórico- metodológico. Porque cuando se divulga una investigación cambia el énfasis en el cuerpo del trabajo. Ya no importa tanto el cómo se hizo si no qué novedades se encontraron.

fue, en ese sentido, un aprendizaje. Por tanto, si te ha pasado igual, espero poder inspirarte. Si no ha sido así, espero que puedas comprenderme.

¡Comencemos! El diccionario de la Real Academia Española (Real Academia Española, 2001) proporciona dos acepciones para el vocablo metodología: una que la define como “ciencia del método” y otra que lo hace como el “conjunto de métodos que se siguen en una investigación científica[...]”. Debido al propósito de este capítulo, que consiste en evidenciar el “camino metodológico” que he recorrido durante la investigación, entenderé al término expuesto en su segunda acepción.. No obstante, quiero hacer hincapié en lo siguiente. No es de mi interés desestimar la importancia que tiene discutir acerca de la metodología a partir del primer significado expuesto más arriba. Pues si bien la metodología entendida como ciencia constituye un campo fascinante de investigación. Dedicarme a desarrollar una discusión en esos términos, podría implicar un tema específico de estudio.

En palabras concretas, la metodología puede ser comprendida como el campo donde se discuten los métodos y técnicas empleados en la investigación social. Pero, también puede ser advertida como la ruta o camino que el investigador diseña para perseguir el objetivo deseado. Siendo este último, como ya mencioné, el que me interesa trazar en las próximas páginas. ¿Por qué hablo de camino metodológico? La respuesta a esta pregunta es bastante simple. El apartado metodológico es la ruta trazada estratégicamente para llegar al destino anhelado por el investigador. Por tanto, tal como si fuera un viajero, una ruta bien trazada me ayudará a organizar el conjunto de actividades que me permitirán llegar a buen destino (Trujillo, Vargas & Zambrano, 2004). Que en el caso de cualquier investigación sería el objetivo central de ésta.

¿Qué pasa si pierdo el rumbo? Claramente esto le puede pasar a cualquiera. Un mal diseño de la ruta podría provocar que el investigador vague sin sentido. Para evitar un esfuerzo innecesario y una pérdida de tiempo se debe planificar la ruta de manera apriorística. Esto conducirá a la investigación a buen término. Por consiguiente, será menester del investigador diseñar la metodología antes de comenzar a trabajar. Junto

con ello, también el investigador deberá definir a dónde quiere llegar (objetivos) y qué espera encontrar en ese lugar (hipótesis o hallazgos esperados). Estas tres actividades constituyen las principales tareas de cualquier investigación científica (Trujillo *et al*, 2004).

En términos simples, la importancia de un buen diseño metodológico permite alcanzar los objetivos propuestos y comprobar los hallazgos esperados. Ahí es donde se concatenan estas actividades elementales de toda investigación. De lo contrario: ¿Cómo puedo alcanzar un objetivo si no he diseñado un camino para llegar a él? Planificar el *camino metodológico* fue crucial en el caso que expondré en las próximas páginas. Puesto que este conformó una guía para alcanzar el objetivo planificado.

Antes de adentrarme en cuestiones sobre metodología quiero señalar cuál fue el objetivo de la investigación y la hipótesis de la misma. El problema que subyace esta investigación es un conflicto identitario. La puesta en público de “lo gay” tiene como trasfondo un problema generado por la interpelación que la identidad gay ejerce sobre el sujeto homosexual. Me refiero específicamente a la presión que ejerce el modelo gay a través de la política de visibilidad. Ésta ha sido una estrategia utilizada por el colectivo homosexual desde algunas décadas para luchar por sus derechos. No obstante, esta política obliga al homosexual a asumir su diferencia públicamente.

En esos términos, el objetivo central de ésta investigación fue analizar las evaluaciones que los homosexuales mexicalenses realizan al momento de luchar por sus derechos. ¿Cuándo participan los homosexuales en Mexicali? Dicho en otras palabras, me interesó analizar la subjetividad que permea la decisión de participar en las manifestaciones públicas. En esa decisión, la biografía del sujeto será considerada, a modo de hipótesis, como el elemento central. Es decir, el sujeto evaluará su participación según la conveniencia social que encuentre en ello. A partir de las posibilidades que éste tenga para salir del clóset.

¡Vamos hacia la partida! La perspectiva metodológica

Consecuente con lo desarrollado en los capítulos anteriores de este documento, en los que delineé la problemática a tratar y los principales desarrollos teórico-conceptuales que construyen el objeto de estudio, es necesario explicitar la manera en la que llevé a cabo el proceso de indagación. Es decir, fue menester evidenciar el camino que recorrí para la consecución de los objetivos propuestos. No obstante, antes de *emprender la travesía* tuve que ubicar el punto de partida. ¿Cómo determinar el camino apropiado si desconozco desde donde estoy partiendo? He ahí la importancia de aquello. Por tanto, el primer paso antes de iniciar la investigación fue ubicar mi proyecto de investigación dentro de un determinado paradigma científico.

Para esta empresa, y según lo planteado por González (2003), la idea de paradigma abordada por Khun es “[...] aquella que da una imagen básica del objeto de una ciencia, define lo que debe estudiarse, las preguntas que es necesario responder, o sea, los problemas que deben estudiarse y qué reglas han de seguirse para interpretar las respuestas que se obtienen [...]” (2003: 125). De ese modo, un paradigma puede entenderse como una forma específica de ver el mundo, compartida por una comunidad científica, la cual permite “[...] situarse ante la realidad, interpretarla y darle solución a los problemas que en ella se presentan” (González, 2003: 125).

Pero, ¿qué paradigma será el apropiado para el tipo de realidad que pretendo asir? Un paradigma autocontiene tres supuestos básicos que median la relación entre el sujeto cognoscente y la realidad cognoscible. El supuesto ontológico, en primer lugar, define la naturaleza de la realidad investigada y la creencia que el investigador mantiene respecto a ella³⁵. El supuesto epistemológico, por su parte, hace énfasis en la relación entre el investigador y lo investigado, es decir, la manera en que se construye el

³⁵ El supuesto ontológico define la naturaleza de la realidad estudiada. Existe una realidad real que un investigador no puede asir y una realidad construida para los fines que éste último se haya propuesto. Esto es evidente en el caso de un cartógrafo. El cual construye mapas y trabaja sobre ellos. Pero, no está estudiando la realidad como tal. Si no representaciones de ella.

conocimiento sobre determinados principios³⁶. Y el supuesto metodológico, por último, abarca los mecanismos a través de los que se puede obtener el conocimiento acerca de una determinada realidad. La perspectiva metodológica, los métodos y las técnicas de investigación utilizados por el investigador, dependientes de los supuestos ontológicos y epistemológicos, emanan de este supuesto (González, 2003).

¡Que complicado! No, no lo es. En palabras simples, la naturaleza, la singularidad y la especificidad de cada paradigma está asociado con la conjugación armónica de estos supuestos. Por tanto, cuando proponemos un tema de investigación debemos considerar el paradigma científico que se acomode mejor a la realidad que anhelamos conocer. Y para elegirlo correctamente debemos considerar la interdependencia interna y coherencia de los tres principios ya mencionados. ¿Sencillo no? Esta acción permitirá elegir de forma adecuada los métodos y técnicas que utilizaremos en el estudio. Es decir, evitarán que a mitad de camino *perdamos el rumbo*.

El punto de partida de esta investigación lo definí a partir de los presupuestos ontológicos, epistemológicos y metodológicos del paradigma interpretativo. El cual “[...] focaliza su atención en la descripción de lo individual, lo distintivo, [...] lo particular del hecho que se estudia, sin la pretensión primaria de establecer regularidades, ni el establecimiento de generalizaciones o leyes universales [...]” (Gonzalez, 2003: 130). Es apropiado porque permite interpretar la realidad circundante donde acaecen los fenómenos sociales a partir de su propia especificidad (Gonzalez, 2003).

Una mirada a través de un enfoque cualitativo permite interpretar el significado de las acciones humanas y de la vida social. El presupuesto que subyace a esta perspectiva metodológica es la que sigue a continuación. La acción de los individuos siempre está controlada por significaciones subjetivas, que al no ser observables, no pueden ser aprehendidos desde una perspectiva cuantitativa. Sólo a través de una lente

³⁶ El supuesto epistemológico define la relación de conocimiento existente entre el investigador y la realidad que éste persigue. En palabras simples, este supuesto alude a los viejos debates entre la objetividad y subjetividad que influyen en el conocimiento acerca de la realidad.

cualitativa, que permite observar la realidad natural de los sujetos a través de una lógica inductiva, podemos comprender e interpretar el significado que éstos le otorgan a los fenómenos estudiados (González, 2003).

¡Eureka! Analizar las homosexualidades significa, desde este punto de vista, comprender el fenómeno a partir de la experiencia de los propios sujetos. Desde la especificidad de su contexto inmediato y de su realidad social. Es decir, a través de la experiencia personal de un sujeto homosexual que vive en la ciudad de Mexicali. No obstante, la elección que realicé no fue neutral. Elegir una perspectiva metodológica condiciona algunos elementos del diseño metodológico. En palabras concretas, definir el punto de partida determina la planificación del camino a seguir. Las condiciones que adquiere *un camino metodológico cualitativo*, y que son necesarias para no perder el *rumbo* son las que siguen a continuación:

- Serán los objetivos y no las hipótesis los que marcarán el proceso de investigación, ya que ceñirse a ellas sólo contribuye a constreñir el análisis (Dávila, 1999). Sin embargo, la hipótesis de investigación ayuda a mantener el rumbo en la investigación. Es lo que esperamos encontrar cuando pensamos en un destino. Es lo que planeamos que encontraremos cuando construimos un objetivo de investigación.
- El diseño cualitativo es abierto, tanto en lo que concierne a la selección de sujetos, así como en lo que concierne a la interpretación y análisis. Esto debido a que “[...] en la investigación cualitativa el investigador es el lugar donde la información se convierte en significación (y en sentido) [...]” (Dávila, 1999: 77); ese lugar no está en la teoría ni en la práctica, como tampoco en la articulación de ambas (Dávila, 1999).
- El diseño cualitativo se encuentra caracterizado por la “invención”, es decir, por dar espacio siempre a lo insospechado. En ese sentido, el diseño no puede ser

rígido sino adaptable a las emergencias de los hallazgos inesperados encontrados en el acercamiento a una realidad social siempre cambiante (Dávila, 1999).

- La perspectiva holística, será otra característica del diseño cualitativo. A través de ella, el fenómeno social será estudiado como totalidad, apreciado en su carácter de sistema complejo. Se enfoca sobre las interdependencias complejas que no son reducidas a propósito a unas cuantas variables que indiquen directamente relaciones causa- efecto (González, 2003).
- Se caracterizará por la obtención de datos de tipo cualitativo, contruidos a partir de una descripción detallada, espesa, y de anotaciones directas que captan las experiencias y perspectivas personales.

Finalmente, considerando las injerencias que tuvo la adopción de una perspectiva metodológica interpretativa-cualitativa para aproximarse a la realidad del fenómeno en cuestión y los objetivos propuestos en este proyecto, diseñé la estrategia metodológica que detallaré en los siguientes subapartados.

¿Para qué partir? El Propósito de la investigación

Entre los múltiples propósitos que una investigación social puede tener, Babbie (2000) ha identificado tres debido a su utilidad y uso común: la exploración, descripción y explicación. En palabras simples, una investigación será de tipo exploratoria cuando el investigador ha empezado a examinar un campo de interés nuevo para él, o si el objeto de estudio que aborda es relativamente nuevo. Por otra parte, un estudio será de tipo descriptivo cuando su finalidad sea la caracterización de un fenómeno social a partir de las observaciones realizadas por el investigador. Finalmente, una investigación podrá ser de tipo explicativa, cuando su finalidad sea la de buscar los porqué de los fenómenos sociales. Sin embargo, los estudios pueden presentar estas intencionalidades de manera combinada (Babbie, 2000).

Esta investigación tiene como propósitos principales explorar y explicar un tipo de realidad. La de los homosexuales que participan en la construcción de su ciudadanía en Mexicali. Es un estudio de tipo exploratorio en tanto la temática de la construcción de la ciudadanía por parte de la colectividad gay no ha sido abordada en el contexto mexicalense. Y es un estudio de tipo explicativo porque a través de éste pretendo explicar el fenómeno social que he planteado como problemática. Nuevamente, al igual que en el caso de un *viajero*, un investigador debe determinar los propósitos que tiene su *viaje*. Esto permite al investigador convencer sobre la relevancia del estudio a quienes leen su trabajo. ¿Te convenzo?

¡A trazar la ruta! El método de investigación “en terreno”

El método de investigación “en terreno” o trabajo de campo, permite obtener datos cualitativos mediante la observación directa del fenómeno. Los datos proporcionados por este mecanismo de aproximación a la realidad social, por tanto, no son fácilmente reductibles a números como sucede con los datos obtenidos a través de otros métodos. El método en cuestión, ha sido empleado desde hace mucho tiempo en las ciencias sociales. Sin embargo, tradicionalmente se le ha asociado con el trabajo de los antropólogos. Lo que se debe a que fueron ellos quienes lo han enriquecido y dado un mayor uso como técnica científica.

Según Babbie (2000) cotidianamente realizamos trabajo de campo. Cuando sucede algo que nos interesa en la calle donde vivimos, por ejemplo, buscamos indagar sobre los hechos. Acudimos al lugar dónde sucedió el evento e intentamos averiguar acerca de él. Cuando realizamos una investigación científica sucede de igual manera. Intentamos indagar directamente sobre el hecho, entrevistando a los sujetos que están relacionados con el problema que nos interesa.

Por otra parte, la observación de campo entendida como método científico difiere de otros modelos de observación de la realidad. Debido a que no refiere únicamente a una simple recolección de datos. Habitualmente, y con mayor frecuencia de lo que se

espera, es también una actividad que genera teorías o permite nuevas aproximaciones teórico-metodológicas a ciertas realidades sociales (Babbie, 2000). Además, a través del trabajo u observación de campo, rara vez se aborda el proceso de investigación con el objetivo de comprobar o verificar una hipótesis. Mediante éste, el investigador social “[...] tratará de imponerle a un proceso en marcha un sentido que no puede pronosticarse de antemano: hacer observaciones, plantear conclusiones generales tentativas que sugieran nuevas observaciones específicas, hacer estas observaciones y revisar las conclusiones, etc.” (Babbie, 2000: 259).

Una de las principales ventajas que posee la investigación de campo, es la amplitud de visión que concede al investigador. Porque le permite ir directamente sobre el fenómeno social que pretende estudiar logrando una observación compleja y acabada acerca de éste. Al respecto, Babbie (2000) ha señalado que “los investigadores de campo aprecian matices en las actitudes y las conductas que pueden escapar a los investigadores que usan otros métodos” (p. 262). Es por tanto, un modo de observación apropiado para aquellas investigaciones sociales que tengan como interés central ir más allá de la cuantificación del fenómeno que se intenta estudiar.

Espero que esté clara la elección del *camino metodológico* que transitó. La estructura principal de mi diseño metodológico la constituyó la utilización del método de campo. La aproximación a la realidad social de los sujetos homosexuales, me permitió comprender aquellas decisiones individuales que posibilitan o inhiben su adscripción a la colectividad gay. Entendida como la forma organizada en que los homosexuales históricamente han exigido sus derechos.

Otra ventaja del trabajo de campo, como método científico es en cuanto al tiempo y al espacio donde acaece el fenómeno que se pretende estudiar. La investigación de campo es muy útil cuando se pretende estudiar un proceso social en el transcurso del tiempo. Mediante este método, el investigador está en condiciones de observar un proceso a medida que está ocurriendo y no sólo a partir de sus consecuencias (Babbie, 2000). Por tanto, considerando los objetivos propuestos para este proyecto de

investigación, el trabajo de campo sería un método apropiado. Porque permite observar el tema de la construcción de la ciudadanía gay, justo en un momento en el que la “lucha” del colectivo gay en Mexicali se ha hecho más evidente.

En síntesis y tal como lo ha señalado Babbie “[...] la investigación de campo ofrece la ventaja de sondear la vida social en su hábitat natural. Algunas cosas se estudian bien con cuestionarios o en laboratorios, pero otras no, y la observación directa en el campo permite observar comunicaciones sutiles y otros acontecimientos que de otra manera no se anticipan ni miden” (2000: 264). ¿Pero a quiénes observaré?

Los sujetos homosexuales

Tal como lo señala Babbie (2000), en una investigación científica social prácticamente no existe un límite que establezca el qué o quiénes estudiar, es decir, sobre las unidades de análisis. Sin embargo, en la mayor parte de los casos, los científicos sociales optan por escoger individuos como su unidad de análisis. Para ello, se realizó una selección de sujetos acorde con la temática que se intenta investigar, se observan y detallan ciertas características de los sujetos y se reúnen para dar una imagen combinada del grupo que representan. En ese sentido, y para este estudio en particular, las unidades de análisis constituirán además las unidades de observación. Es decir, la observación se realizará directamente sobre los sujetos.

En los estudios de tipo explicativo, como en este caso, a través de las unidades de análisis-observación se pretende descubrir la dinámica social que subyace a la población a la que pertenecen esos individuos y que representan. Los individuos, como unidad de análisis por tanto, pueden caracterizarse en términos de su pertenencia a las agrupaciones sociales (Babbie, 2000). Por ello, tomando en cuenta que el objetivo general de la tesis es entender las evaluaciones personales que llevan a los sujetos homosexuales para elegir entre la adscripción identitaria o la renuncia a ella, me interesó entablar comunicación con sujetos varones mexicalenses que declaren tener

relaciones sexuales con personas del mismo sexo. Quienes constituyen las unidades de análisis de este estudio.

¿Cómo los observo? El mecanismo de contacto

El mecanismo que se utilizó para contactar a los sujetos, y que algunos consideran una forma de muestreo accidental, es el llamado “muestreo de la bola de nieve” (Babbie, 2000). Se considera una técnica adecuada para este caso, puesto que es un procedimiento “[...] apropiado cuando es difícil localizar a los miembros de una población especial, por lo que resulta conveniente para conformar una muestra de desamparados, trabajadores foráneos, inmigrantes indocumentados, etcétera” (Babbie, 2000: 174). En ese sentido, dadas las condiciones morales que “inhiben” la pronunciación de la homosexualidad abiertamente, y que por ende generan un acallamiento de las “voces homosexuales”, se piensa en establecer contacto con los informantes utilizando la estrategia de la bola de nieve. Sin embargo, a medida que haya una aproximación al campo, es probable que se considere también la estrategia de redes.

La forma de llevarla a cabo, consistió en reunir los datos de los miembros de la población objetivo que se contactaron, y se les solicitó la información necesaria para ubicar a otros sujetos que “pertenecen” a esa población (Babbie, 2000). Por tanto, a medida que conozcamos a nuevos sujetos a través de sujetos ya conocidos, la “bola de nieve” aumenta de tamaño.

¿Cómo evalúo la subjetividad? La elección de una técnica apropiada

La observación en el campo, es decir, la aproximación directa hacia los sujetos seleccionados, se realizó a través de la técnica conocida como entrevista cualitativa (Babbie, 2000; Sierra, 1998) o entrevista en profundidad (Canales & Peinado, 1999). Una entrevista cualitativa es una relación entre un entrevistador y un entrevistado en la que el primero tiene un plan general de investigación pero no un conjunto concreto de preguntas que deba formular con ciertas palabras en determinado orden. En ese

sentido, la entrevista en profundidad se diferencia de las encuestas y los cuestionarios porque supone una menor estructuración en la comunicación con los sujetos (Babbie, 2000).

En esencia, una entrevista cualitativa es una conversación en la que el entrevistador establece una dirección general, habitualmente a partir de una guía de entrevista y profundiza en aquellos temas suscitados por el entrevistado (Babbie, 2000). La entrevista en profundidad, “[...] supone [por tanto] una situación conversacional cara a cara y personal” (Sierra, 1998). El entrevistado es situado como portador de una perspectiva, elaborada y desplegada en un diálogo con el investigador.

Debido a ello, la intromisión del entrevistador en el desarrollo de la técnica se ve de manifiesto especialmente en la formulación de la guía de entrevista. La cual puedes revisar, si te interesa, en el anexo número uno. Debido a que una determinada manera de elaborar una pregunta o de verbalizarla, puede condicionar las respuestas del entrevistado como también puede hacer que emerjan temas poco relevantes en relación con el fin último de la entrevista (Babbie, 2000). Siguiendo ese argumento, Canales y Peinado señalan que un entrevistador “[...] puede provocar ese habla con sus preguntas, pero también puede intervenir en el habla mediante la reformulación y (algo siempre peligroso) la interpretación de lo dicho” (1999: 296).

La entrevista en profundidad o cualitativa, junto con la observación participante y la etnografía son las técnicas generalmente usadas en el trabajo de campo (Babbie, 2000). Como se mencionó al principio de este apartado, la técnica seleccionada para indagar en el campo fue la entrevista en profundidad o cualitativa. Por considerarse la más pertinente en función de la consecución de los objetivos propuestos en este estudio. A continuación se presentan algunos motivos y factores a considerar que sustentaron esta elección:

- Las personas no son siempre accesibles en sus contextos naturales a través de la observación participante, por lo que la entrevista en profundidad permitiría

reconstruir aquellos acontecimientos del pasado de los sujetos a los que de otro modo no se podría acceder (Sierra, 1998).

- La entrevista permite esclarecer las experiencias humanas subjetivas desde la perspectiva de los propios sujetos. En ese sentido, “[...] la descripción íntima del pensamiento de una persona puede mostrar en sus múltiples contradicciones el orden dialéctico de lo social” (Sierra, 1998: 308).
- La entrevista cualitativa implica una menor inversión en cantidad de tiempo y recursos que la técnica etnográfica. “Con la entrevista se consigue un empleo más eficiente del tiempo limitado del investigador, por lo demás habitualmente exiguo” (Sierra, 1998: 309).
- La entrevista en profundidad es útil en la reconstrucción de acciones pasadas, especialmente en la construcción de enfoques biográficos. También lo es en la investigación de los sistemas de normas y valores, la captación de imágenes y representaciones colectivas, el análisis de las creencias individualizadas, el conocimiento de los códigos de expresión, así como las cristalizaciones ideológicas. Finalmente, es oportuna utilizarla porque permite el análisis de la interacción entre constituciones psicológicas personales y conductas sociales específicas (Sierra, 1998).

En suma, establecí que la técnica conocida como entrevista cualitativa o en profundidad permitiría conocer desde la perspectiva de los sujetos homosexuales mexicalenses cómo se está construyendo la ciudadanía gay en la ciudad, tomando en consideración todos aquellos aspectos de su realidad inmediata que permean las decisiones de adscripción o alejamiento a la “lucha organizada” e incluso conocer si desde la experiencia de ser homosexual en el anonimato se configuran otros mecanismos de “lucha” más allá de las colectividades. Ese fue el camino que seguí, ahora falta saber si llegué a mi *destino*. En el capítulo que sigue podrás saber si el *viaje* que planifiqué,

desde la perspectiva metodológica hasta la técnica de investigación social, fue el indicado. En él expondré los resultados que obtuve a partir del camino diseñado.

Capítulo V “La marcha del que dirán”

“Mi primera vez...”

Antes de continuar debo hacer una confesión. Algo que quizás debí aclarar –debido a las características de la investigación- al comienzo de este documento aunque no lo creí importante ni oportuno hasta este momento. Se trata de mi nula participación como militante en la marcha del orgullo gay. Hasta antes de mi llegada a Mexicali, participar en alguna marcha me parecía algo descabellado, aun cuando en más de alguna ocasión tuve los motivos suficientes para hacerlo³⁷. ¿Qué me detuvo? Es una pregunta sobre cuyo génesis y respuesta he reflexionado desde el momento en que inicié esta investigación. Debido a que cada palabra de los testimonios que recabé terminaron convirtiéndose en reflejos de mi propia (in)decisión de mantenerme al margen de la marcha ¿no era mi situación similar a la de mis entrevistados? ¿Qué fue lo que me hizo cambiar de parecer en Mexicali?

En mi caso -y después de muchas horas de reflexión- puedo señalar que el miedo al “qué dirán” fue el que me mantuvo alejado de la marcha del orgullo gay³⁸. O dicho de otra manera, como homosexual me mantuve al margen de la lucha por mis derechos, debido al temor de ser “evaluado” negativamente por mis diferentes círculos sociales (familia, amigos, compañeros laborales). Conclusión a la que llegué –como señalé en el

³⁷ En mi contexto de origen, los homosexuales contamos con pocas garantías legales. Por ejemplo, a diferencia de México, en Chile aún no se legisla sobre la posibilidad de un reconocimiento civil de las parejas homosexuales. Tampoco existe una ley igualitaria de discernimiento sexual entre heterosexuales y homosexuales. Y sólo a partir del año 2012 existe una ley que protege las libertades de los individuos ante la discriminación. Finalmente, y sólo como apunte histórico, la sodomía estuvo penalizada hasta el año 1998 en el país del sur.

³⁸ Expresión de uso común, que hace referencia al juicio o evaluación que el conjunto de las personas realiza acerca de un acto o conducta perpetrado por un individuo. Particularmente en este caso, lo utilizo para englobar aquel señalamiento negativo que las personas hacen de la homosexualidad y de los homosexuales. Producto de los discursos que han posicionado a la heterosexualidad y a los heterosexuales en una posición de ventaja dentro de los márgenes de lo que Nuñez (1994) ha llamado el “campo sexual” En ese sentido, cuando señalo que no he marchado por “el que dirán”, estoy haciendo hincapié en que el miedo a lo que la gente pueda decir o pensar respecto a mi homosexualidad –y sus consecuencias- es el principal motivo de mi alejamiento de la marcha del orgullo gay.

párrafo anterior- producto de un proceso reflexivo motivado por la investigación, pero también por los miles de kilómetros que me separan de casa. En ese sentido, mientras aun vivía en Chile, varias veces sentí la necesidad de marchar, pero siempre opté por no hacerlo. Frases como “es que no tuve tiempo” o “justo tuve que trabajar” funcionaron como excusas perfectas para no manifestarme políticamente como homosexual. Pero, ¿por qué decidí marchar en Mexicali? ¿Por qué aquí sí?

Arica –la ciudad que me vio crecer– es un lugar pequeño o como dirían por estas latitudes un “rancho bicicletero”, uno de esos lugares que encajan a la perfección en la categoría de “pueblo chico infierno grande”³⁹. En una ciudad pequeña como Arica, en donde todos sus habitantes se conocen de una forma u otra, el anonimato se convierte en un sueño imposible. Por lo tanto, la posibilidad de ser descubierto por “alguien conocido” y el consecuente rechazo catalizaron mi alejamiento de la marcha. Preferí mantenerme en el anonimato, aun cuando llevaba varios años “fuera del clóset”. No deseaba, por ejemplo, ser valorado negativamente como profesional debido a mi homosexualidad. Tampoco quería que otras personas me agredieran. En todas esas oportunidades que tuve para marchar preferí ser Carlos, que ser gay, es decir, puse en juego las posibilidades del clóset al que arguye Kosofsky (1998)⁴⁰.

El arribo a “tierras cachanillas”⁴¹ y la distancia con mi entorno me proporcionaron una fascinante sensación de libertad. Mi familia, mis amigos y mis posibles jefes estaban ahora a miles de kilómetros; y junto a ellos mi temor “al que dirán”. Ya no tenía nada que arriesgar. Por ello fue que me atreví a participar en una marcha del orgullo gay en Mexicali, de cuya observación se desprendió el problema sobre el que versa este documento. Porque mi propia intervención “primeriza” en esa marcha, fue lo que motivó

³⁹ La ciudad de Arica se ubica 2076 kilómetros al norte de la capital de Chile, y al igual que Mexicali, es una ciudad fronteriza. Es una ciudad pequeña, no superando los 180 mil habitantes.

⁴⁰ Kosofsky entiende como posibilidades del clóset, las oportunidades que tienen los sujetos de salir y entrar en el clóset según sea la circunstancia. Por ejemplo, aun cuando un sujeto sea abiertamente homosexual con su familia, eso no le prohíbe volver a guardar las apariencias, cada vez que se enfrenta a un nuevo ambiente laboral o escolar.

⁴¹ La palabra *cachanilla* es utilizada para designar “la pertenencia” al contexto de Mexicali. En ese sentido, la palabra es utilizada como un sinónimo del gentilicio mexicalense. Su origen proviene del nombre de una especie de vegetación típica de la zona.

mi interés por cuestionar la “subjetividad” que permea la decisión de los sujetos homosexuales para adherirse a una manifestación pública de la homosexualidad. Por todo ello, he decidido comenzar este capítulo relatando lo que ocurrió en la marcha del orgullo gay de 2010, en la ciudad “que capturó al sol”, a partir de la observación y de los testimonios entregados por algunos homosexuales mexicalenses quienes, habiendo marchado o no, expresaron sus apreciaciones.

Así, el relato de la marcha *cachanilla* que presento, se construye desde una óptica *ético* pero también desde la “visión” de los informantes. Considero que este análisis (que contempla ambas perspectivas) puede estar a salvo de la ingenuidad.

Además, me gustaría subrayar la posición desde la que “relato” y analizo lo observado. Me refiero a una posición similar a la planteada por Gloria Anzaldúa: siendo homosexual, pero también extranjero; mestizo y de clase media; con padres que alcanzaron el grado académico de maestro y hermanos que se encaminan en el mismo sentido. Trato de indicar, quizá simplificando, que mi trayectoria de vida, mi formación, mis apegos familiares, mis deseos, mi sexualidad, mi percepción de todo ello en conjunto, pero también mi relación con “el resto de la sociedad”, ha configurado mi subjetividad, o en términos estructuralistas, me ha definido como *sujeto*. Y desde esta “posición”, doy sentido, echando mano de posturas teóricas y metodológicas, a la información recabada tanto a través de los testimonios como de las observaciones, con la intención de mostrar un “cuadro” interpretativo coherente y válido en los términos que impone la academia.

Reconozco, por otra parte, que sería ingenuo entender la subjetividad de los sujetos homosexuales a través de un ejercicio de observación pero es importante entender que sus palabras, temores, anécdotas, alegrías y tristezas son piezas fundamentales en el entendimiento de las decisiones que fundamentan su posición respecto de la manifestación pública de la homosexualidad.

Por lo tanto, y para ir cerrando este apartado, creo firmemente que sólo a través de la voz de los sujetos podremos hacer tangibles aquellos procesos subjetivos que promueven o inhiben la constitución del homosexual como ciudadano. Es importante señalar que no hago alusión a procesos psicológicos sino, en un sentido más *hussleriano*, describir el sentido que tiene el mundo *para nosotros*.

Marcha del orgullo gay: manifestación *cachanilla*, sin *cachanillas*

Mi participación en la marcha fue producto de una inesperada conversación, y el curso que siguió esa plática el que modificó mi interés por concentrarme en ella como parte fundamental de mi tesis.

Todo sucedió durante la hora de comida. Era casi el mediodía, y junto con dos compañeras de la escuela me dirigí hacia un restaurante de la ciudad. Mientras comíamos, una de ellas comenzó a platicar sobre una “caravana” del orgullo gay que se llevaría a cabo esa misma tarde en Mexicali. Mientras la escuchaba con atención -y considerando que aun no tenía claro qué investigar- pensé en la posibilidad de asistir. ¡Quizás observando se me “prende el foco”!, especulé. Aun no sé bien cómo o por qué sucedió, pero cuando volví a la conversación el entusiasmo por asistir ya se había apoderado de los tres.

Con el tiempo en nuestra contra nos dirigimos rápidamente al lugar donde se reuniría la gente que participaría de la marcha. La cita había sido programada para las tres de la tarde en una esquina que se encuentra “pegadita a la línea”⁴². Específicamente en la intersección de la calzada Justo Sierra –una de las principales arterias de la ciudad- con la calle Colón. Al llegar ahí, una sensación de éxtasis se apoderó de mí. Me faltaban más sentidos para registrar todo lo que allí había. Sin embargo, hubo un elemento en particular que capturó –por un instante- toda mi atención. Y era el hecho de que todas

⁴² “La línea” es una expresión que hace referencia a la frontera entre México y Estados Unidos. En la ciudad de Mexicali, es utilizada como referencia debido a que se encuentra delimitada por una barda que atraviesa gran parte de la ciudad.

las personas que participarían en la caravana lo harían en algún tipo de vehículo motorizado. ¿Cómo participaríamos nosotros sin carro?

En ese momento entendí por qué se había convocado a una “caravana” del orgullo y no a una “marcha”⁴³. ¿Por qué la gente no va a pie como es habitual? En un primer momento asocié este cambio con el extremo calor que hace en Mexicali⁴⁴. Quizás las personas participan en sus carros por el aire acondicionado –imaginé-. Sin embargo, el testimonio entregado por uno de los organizadores de la caravana revelaría otra cosa muy distinta. Tal como sigue a continuación:

ARIEL.- [...] iniciamos haciendo marchas y no teníamos asistencia y cambiamos el formato para... eh... tener un poquito más de participación, para que la gente se sintiera más cómoda participando en el desfile, arriba de su vehículo, que no se sintiera tan expuesta y la respuesta fue mucho más favorable [...]Yo he notado mucho, por ejemplo, el formato te digo lo cambié hace cuatro años y he notado mucho, por ejemplo, cuando hacemos el recorrido, que la gente, la comunidad gay anda en la calle ese día, va, y nos pasan y nos pitan, nos pasan y nos pitan, pero no se meten a la caravana, a la fila, no se incluyen, sin embargo, la vibra y la sensación de apoyo que sientes cuando vas en el recorrido, es este mucho muy importante y es lo que más he valorado de las caravanas.

Si las altas temperaturas que experimenta la ciudad han ocasionado algunas modificaciones en la realización de la marcha, éstas no son necesariamente las responsables de su transformación en caravana⁴⁵. Según las palabras de Ariel, la marcha se adaptó porque la gente se sentía muy expuesta participando a pie. La implementación de este nuevo formato –a juicio de Ariel- ha incentivado la participación de más personas en los últimos años. Sin embargo, el número estimado de asistentes no superó el centenar, según mi observación. En ese sentido, y sobre la base del

⁴³ Una caravana -según la definición que entrega el diccionario de la Real Academia Española- corresponde a un grupo o comitiva de personas que, en cabalgaduras o vehículos, viajan o se desplazan unos tras otros (Real Academia Española, 2001).

⁴⁴ La ciudad de Mexicali presenta durante la época del estío temperaturas que superan los 40°C de temperatura.

⁴⁵ El extremo calor de Mexicali ha modificado, por ejemplo, la fecha en la que el evento se lleva a cabo. Para evitar las altas temperaturas de junio, la caravana en Mexicali se ha trasladado al mes de septiembre u octubre. Las marchas del orgullo gay alrededor del mundo, generalmente se hacen en el mes de Junio, específicamente durante la última semana de aquel mes, conmemorando “los disturbios de Stonewall”. Evento del cual hice una breve referencia en el capítulo II de este documento.

escaso número de participantes, puedo afirmar que los homosexuales *cachanillas* tampoco estarían participando a pesar del cambio de formato. Esto último, se deja entrever en las palabras de Ariel cuando éste se refiere a la procedencia de los participantes:

ARIEL.- [...] la mayor parte, como te digo, de la gente que participa, es gente que no vive aquí en Mexicali, es gente que baja de San Luis, que baja de Yuma, del Valle Imperial, gente que viene y nos apoya... eh... ¿activistas no? de agrupaciones que son de Tijuana, de Tecate, de Rosarito, de Ensenada, si, si es importante la cantidad de gente que participa de Mexicali, pero la mayor parte viene de afuera.

En ese sentido, las palabras de Ariel permiten entender que la presencia del homosexual *cachanilla* en la marcha/caravana del orgullo gay en Mexicali es prácticamente nula. De hecho, hace hincapié en que la mayor parte de las personas que marchan en Mexicali son personas provenientes de otros Estados. Esta ausencia del *cachanilla* pone en “jaque” a la construcción de una ciudadanía gay en Mexicali, ya que la estrategia de lucha que –históricamente- los homosexuales han empleado para ampliar sus derechos en diferentes contextos, no podría funcionar sin su participación. Con esto me estoy refiriendo –puntualmente- a la estrategia de *visibilidad*, la estrategia que ha logrado posicionar las demandas de los homosexuales en diferentes contextos, a partir de la protesta pública (Rimmerman, 2008). Esta estrategia de *visibilidad*, lleva implícita una exigencia: la salida del clóset.

En ese sentido, a partir de los eventos de *Stonewall* y del nacimiento de “lo gay”, el salir de clóset se ha convertido en un requerimiento para que el sujeto se enrole en la construcción de la ciudadanía gay. Pero, ¿qué posibilidades tienen los *cachanillas* de salir del clóset? Al respecto, un homosexual casado legalmente con otro hombre, nos revela un dato que puede ser de gran ayuda para entender cuáles son las *posibilidades* del clóset en Mexicali:

CARLOS.- ¿Has participado en alguna marcha del orgullo gay?

SANTIAGO.- En ninguna...

CARLOS.- ¿Por qué?

SANTIAGO.- En otros Estados, porque por desgracia nunca me ha tocado estar en ellos cuando sucede, y en Mexicali... la única vez que me han invitado... que fue el año pasado... este... no estaba preparado para hacerlo, y aparte me habían invitado así como para estar en una *pick-up*⁴⁶, sin camisa, representando a los osos y yo dije que sí muy entusiasmado, pero la verdad es que me dio mucho miedo y no lo hice.

CARLOS.- ¿Miedo? ¿Por qué?

SANTIAGO.- Principalmente, por eso, porque nadie sabía [sobre su homosexualidad]. Entonces, era algo como que me llegaban a ver y reventaba la bomba. Que al fin de cuentas reventó [...]

CARLOS.- Y ya que reventó ¿participarías este año?

SANTIAGO.- [...] No te sabría decir, igual y sí.

El homosexual *cachanilla*, como en el caso de Santiago, se mantiene al margen de la marcha del orgullo gay debido a la posibilidad ser reconocido públicamente como homosexual. Es decir, el temor a ser “señalado” por otros sería el responsable de que algunos homosexuales decidan permanecer alejados de la marcha. O para ser más enfático aun, distante de la lucha por sus derechos.

No obstante, las palabras de Santiago todavía dejan entrever más cosas. Por ejemplo, aun cuando Santiago es un hombre casado legalmente con otro hombre reconoce que ha sido el miedo -de ser enjuiciado por quienes desconocen “su secreto”- el principal obstáculo que ha tenido para marchar. De hecho, según sus palabras, no tendría inconvenientes de hacerlo estando fuera de la ciudad. Entonces, el testimonio de Santiago también me permite afirmar que la posibilidad de mantenerse en el anonimato será un elemento fundamental en la posición que toma el homosexual respecto a la marcha. En ese sentido, aun cuando el homosexual tenga la intención de luchar por sus derechos, será el riesgo de ser reconocido el que inhibirá sus deseos de participar. ¿Acaso no es esto lo que sucede con todos los “afuerinos” que participaron en la

⁴⁶ La expresión *pick-up* hace referencia a la forma en la que se llama en el norte de México, y particularmente en Baja California, a las camionetas.

marcha *cachanilla* del año 2010? En mi caso creo que sí. Es decir, fue la posibilidad del anonimato la que propició mi decisión de adherirme a la marcha. El siguiente testimonio, corresponde al de un joven estudiante de licenciatura, quien también hace hincapié en la importancia del anonimato:

CARLOS.- ¿Por qué crees que los homosexuales no marchan en Mexicali?

IGNACIO.- Porque tienen miedo... porque tienen miedo a... porque muchas personas son prejuiciosas, la verdad, a veces. Y no sé o porque simplemente les da pena o están acomplejados tal vez. Yo tengo muchos amigos que ah es que mis papás no saben ni nada...ay por Dios (ríe). Pero no lo quieren decir por eso, les da pena, pero... bueno en mi familia todo el mundo sabe, y ya que mi familia lo sabe no tengo problemas con eso.

CARLOS.- A diferencia de Mexicali ¿Qué crees que permite el que la gente marche en Tijuana?

IGNACIO.- Pues igual es que, es que la ciudad te lo exige, o sea, hay más... como te diré... pues más ambiente ¿no? Pues más... yo digo que... a lo mejor estoy equivocado (balbucea), pero entre más grandes son las ciudades, yo creo que más se participa y hay más cosas que hacer a lo mejor, como está grande te pierdes entre todos, aquí en Mexicali, porque aquí en Mexicali, créelo o no, todo el mundo se conoce [...] a lo mejor la comunidad es muy pequeña, yo creo que por eso.

Según las palabras de Ignacio, las posibilidades que tienen los sujetos homosexuales de permanecer en el anonimato luego de participar en una marcha del orgullo gay en Mexicali son nulas, debido al tamaño de la ciudad. En una ciudad pequeña como esta, el marchar se vuelve “riesgoso” para el homosexual debido a la posibilidad latente de ser reconocido por alguien “cercano”. Es decir, la estrategia de la *visibilidad* no funcionaría en lugares pequeños como Mexicali, por el temor al “que dirán”. Tal como lo expresa Ignacio, cuando hace alusión a la situación de algunos de sus amigos. Sin embargo, su propia experiencia personal también es significativa. Según sus palabras, él no tendría ningún inconveniente para salir marchar en Mexicali, porque su familia ya sabe que es homosexual.

Sin embargo, aun cuando un sujeto le revele su homosexualidad a su mejor amigo, esto no lo exime de guardar las apariencias con sus compañeros de trabajo. En otras

palabras, lo que pretendo que quede claro es que aun cuando un individuo homosexual revele su “secreto” a ciertas personas, esto no es garantía de su participación en la marcha. Para profundizar en ello, veamos que nos dice Hernán respecto al clóset:

CARLOS.- Me podrías decir ¿qué entiendes por salir del clóset?

HERNÁN.- Salir del clóset, aquí lo usamos como cuando uno dice soy gay. Cuando decides y aceptas ser gay y lo gritas a los cuatro vientos. Y empiezas a tener una vida gay u homosexual, no muy notoria, pero como que ya no le importa tanto el esconderse ni el que dirán.

CARLOS.- ¿Y cuándo fue tu salida del clóset?

HERNÁN.- eh... fue cuando le comenté a mi mamá mi preferencia, fue cuando yo decidí enfocarme a ser gay solamente, a vivir esta vida gay... eh... y yo sabía obviamente que mis relaciones iban a ser con una persona homosexual como yo, entonces que no me iba a casar, no al menos con una mujer, que mi vida iba a ser diferente, iba a ser mal vista para mis hermanos y para mucha gente.

Para Hernán, salir del clóset significó aceptar ser gay y reconocer que su vida iba a ser diferente. En ese sentido, la posibilidad de reconocerse como gay le permite a los sujetos homosexuales, revertir los “estigmas” que la práctica y el deseo homosexual llevan implícitos, y aceptar finalmente quienes son. De esa manera, lo gay se transforma en una “alternativa” de vida válida para el sujeto homosexual, una forma positiva de explicar su propia vida (Guasch, 1995). No obstante, la salida del clóset no le trajo sólo dividendos positivos a Hernán. Por ello, cuando él asumió el hecho que su vida recorrería una trayectoria diferente a la “esperada” también corrió el peligro de ser duramente criticado y hostigado por los demás, incluso por algunos miembros de su familia.

HERNÁN.- la relación con dos hermanos míos pues digamos que es llevadera, o sea, no se meten mucho conmigo por respecto a mi preferencia, como que no lo asimilan del todo. Hay otro que es el mayor que ese sí, o sea, es muy homofóbico. Entonces, nuestra relación desde chicos siempre ha sido pésima, entonces... eh... yo me agarré de golpes con él, entonces, casi no platico con él, no convivo mucho. Entonces, siempre salimos de pleito, entonces así como que prefiero abstenerme, de hecho casi no voy con la familia por lo mismo, porque siempre hay pleitos o les da por sacar mi preferencia sexual delante de la gente y es cuando yo me enciendo.

En ese sentido, en casos como el de Hernán, salir del clóset no es un proceso sencillo. Todo lo contrario, los sujetos comienzan a enfrentar verdaderos actos de agresión. Como es lo que sucede entre él y su hermano mayor. Si el sólo hecho de reconocer su homosexualidad ante su familia le ocasiona esos inconvenientes ¿Le quedarán ganas a Hernán de manifestarse en la calle, “arriesgándose” a ser duramente criticado por ellos y por otras personas?

Esto permite pensar, nuevamente, en lo que ha señalado Eve Kosofsky (1998) respecto al clóset. Para la autora, los homosexuales no salen del clóset una sola vez. Sino que entran y salen, según sea la situación que se le presente. En ese sentido, sólo saldrán totalmente afuera del clóset en aquellas situaciones donde sientan la seguridad-necesidad de mostrarse tal cual son. Y Hernán nos lo demuestra, cuando nos platica sobre cómo se comporta con sus amigos heterosexuales.

CARLOS.- ¿Te comportas de la misma manera con las personas que saben que eres homosexual como con las que no?

HERNÁN.- Es que depende con que tipo de personas te estás... te estás obviamente mezclando ¿no?, si es gente con criterio y con educación y con respeto y que sabe lo que significa ser una persona homosexual ¿no?, y que no se deja llevar por prejuicios o por ideas malintencionadas u otros conceptos, obviamente pues es muy fácil ¿no? y puedes lidiar, y porque están aceptando tu preferencia pues y puedes hablar como cualquier otra persona, o sea, porque no porque seas homosexual vas a estar hablando de “joterías”⁴⁷, ni de travestis ni de ¡ay que jota!, ¡puta!, ¿o sea no? me explico, también todo depende de cómo te comportes tú, o sea, hay momentos para todo y hay gente con la que te vas a comportar de diferente manera, obviamente yo sé que si estoy en un grupo con amigos homosexuales voy a poder “jotiar”⁴⁸, ponerme zapatillas o lo que tu quieras ¿no?, pero si estoy en un grupo con personas que no son de mi preferencia sexual, pues obviamente mi platica va a ser diferente y mi comportamiento va a ser diferente, si hay personas que son como de mente abierta y como que les vale, obviamente en algún momento puedo “jotiar”, como tú quieras, pero ellos son los que dan las pautas para que tú te puedas comportar de cierta manera, entonces te digo, todo depende con qué gente te estés desarrollando, en qué grupo.

⁴⁷ Expresión de uso común entre homosexuales, que hace referencia a todos aquellos elementos que están presentes en la vida de los homosexuales. En este sentido, hablar de *joterías*, significa hablar algo que tenga relación con los homosexuales.

⁴⁸ Expresión de uso común entre homosexuales, que hace referencia a la posibilidad de comportarte afeminadamente o como joto.

También Javier, hace un señalamiento sobre la diferencia que hace cuando se enfrenta a diferentes tipos de amistades:

CARLOS.- ¿Tienes muchos amigos?

JAVIER.- Si... amigos de la “prepa”, amigos gays, amigos de la infancia... de todo.

CARLOS.- ¿Cuándo haces esa diferencia entre tus amigos de la prepa y tus amigos gays, quieres decir que los de la “prepa” son heterosexuales?

JAVIER.- Así es.

CARLOS.- ¿Y cómo es la relación que tienes con ellos?

JAVIER.- Es diferente, o sea, igual ellos me respetan tal y como yo soy, pero yo siento que también una parte de mí tiene que respetarlos a ellos porque, o sea, estoy agradecido pues a ellos y a Dios y así, pues que ellos me respetan a mí y me acepten tal cual yo soy. Pero pues tampoco yo tengo que hacerlos quedar mal, por ejemplo, si voy a sus casas, con sus papás o cosas así. Que... unos si son bien “chilos” ¡acá que ay no importa! ¿Sabes cómo? Pero otros que como muy cristianos, demasiado y es como que tengo que guardar pues cordura y respeto ante todo, porque cómo voy a ir a presentarme como un amigo de una persona que sus papás tengan algo como... una expectativa mal de mí, o sea, ¿sabes cómo? Y pues con los gays pues no importa porque voy a su casa y todos, su abuelita y todos saben que son gays mis amigos, entonces como locas todas ahí.

Las palabras de Javier son muy elocuentes para transmitir la idea de las “posibilidades” del clóset de Kosofsky (1998). No importa que un homosexual haya salido del clóset, eso no lo exime de guardar las apariencias ante ciertas circunstancias. El miedo a ser juzgado por personas que pertenecen a círculos sociales que no conocen de su “secreto” es el motivo por el cual el sujeto esconde su homosexualidad. En ese sentido, comprendo que los homosexuales se mantengan alejados de la marcha, porque ésta significa hacerse *visible* ante todo el mundo, sin tener ellos la posibilidad de “guardar” el secreto ante quienes estimen conveniente. La marcha del orgullo gay, en ese sentido, parece convertirse en un gran escaparate.

¿Y las organizaciones gay? Otro motivo para no participar

Aunque llegamos puntualmente a la hora de la cita, la caravana inició con varios minutos de retraso. Este hecho nos brindó la posibilidad de conversar con algunos de los participantes y tomar algunas fotografías. Mientras eso ocurría, también aproveché la oportunidad para observar los vehículos que formarían parte de la caravana. En la mayoría de ellos, pude apreciar algunas consignas escritas tanto en sus cristales como en lienzos adheridos a su carrocería. Frases tales como: ALTO A LA HOMOFOBIA, DERECHOS PARA TODOS, ALGUIEN QUE AMAS TAMBIÉN ES GAY y SÍ AL MATRIMONIO; se repetían de un vehículo a otro.



Algunos de los vehículos que participaron de la caravana del orgullo gay. En ambas fotografías se aprecia la utilización de la bandera del orgullo gay o del arcoíris, uno de los principales elementos representativos de "lo gay".

Fotografía: Selene Nevarez Estrada

También las banderas del arcoíris -símbolos internacionales del orgullo gay- estuvieron presentes en cada uno de los vehículos. Además, todos aquellos carros que representaban a alguna organización, partido político o antro; se encontraban perfectamente identificados con el nombre de la misma o con algún elemento distintivo (bandera, lienzo promocional, etc.). Debido a ello, pude reconocer la participación de las siguientes organizaciones: BAJABEARS, PARTIDO DE LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA (PRD), G-ANTRO, SAFO-TKT, COCUT-TIJUANA. Agrupaciones que provienen de otras localidades del Estado (como en los casos de SAFO de Tecate y COCUT de Tijuana) o que trabajan a escala estatal (como en el caso de los osos bajacalifornianos de BAJABEARS).

La observación anterior me permite reafirmar lo que he planteado en el apartado anterior respecto a la distancia que guarda el homosexual *cachanilla* con las manifestaciones gay y, por tanto, de las posibilidades de enunciarse (como en otros contextos), como ciudadano *desde lo sexual*. Pero esta observación además me permite aseverar que los homosexuales mexicalenses –sea por el motivo que sea– se han marginado de la lucha por sus derechos legales, desligando su sexualidad de cualquier posibilidad de ciudadanía (incluso de la representativa que definí antes). De hecho, la ciudad de Mexicali en la actualidad no cuenta con agrupaciones o asociaciones civiles gay que se preocupen de esto. Hernán también señala algo al respecto:

CARLOS.- ¿Conoces alguna agrupación/asociación que luche por los derechos de los homosexuales?

HERNÁN.- Aquí en Mexicali (lo piensa) no, sé que hay algo sobre el sida, hay una asociación como del sida que te dan ayuda psicológica y no sé que tantas cosas, pero sé que está en Tijuana pero aquí también te ayuda, pero así una asociación donde, donde haya reuniones de homosexuales y pláticas y convivencias no.

Esta ausencia de asociaciones u organizaciones que se preocupen de promover los derechos de los homosexuales también ha mermado la posibilidad de que los homosexuales se adhieran a la marcha. Así también lo indica Juan, quien habiendo participado en varias marchas “en el otro lado”⁴⁹, no lo ha hecho aquí por problemas en la organización del evento.

CARLOS.- ¿Has participado en alguna marcha en Mexicali?

JUAN.- No, porque regularmente las marchas en Mexicali son espontáneas y de ciertos grupos, y no avisan, no hay una coordinación, no hay algo muy estructurado, se hacen simplemente... ah... entre gente que se conocen entre ellos, que son comúnmente la gente que trabaja en los bares, los que bailan en los bares y nada más.

Además recalca cómo se convoca a las personas para que participen. Según sus palabras, no existe una invitación abierta a todo público. Más bien, sólo las personas

⁴⁹ Expresión de uso común en Mexicali que hace referencia a los Estados Unidos.

que trabajan en los bares son quienes participan, porque los grupos que organizan las marchas son muy cerrados. Algo similar es lo que piensa Ignacio, el joven estudiante de licenciatura quien reconoce no tener ningún inconveniente para enrolarse en la marcha del orgullo gay. Desde su visión, es la desorganización de la marcha la que no lo ha motivado para participar en ella.

CARLOS.- Me dijiste que no tienes inconvenientes con participar en la marcha del orgullo gay, pero ¿por qué no lo has hecho?

IGNACIO.- Porque, por eso, como nadie va pa' que voy. Y luego está bien "sarrita" la verdad, es como dos carritos alegóricos... y no va gente... y luego el recorrido que tienen. Ah, es que, o sea, suben la invitación tres días antes de que pase eso. Y nunca sabes a qué hora es. Dicen cierta hora y vas y no hay nadie.

La ausencia de una organización gay en Mexicali, coincide con lo señalado por Balbuena (2007), respecto al carácter esporádico de estos "grupos" en la ciudad. Para el autor, estas agrupaciones han existido en la ciudad sólo como respuesta a coyunturas políticas específicas. Cuando estos "enemigos" desaparecen, también lo hacen estas agrupaciones. Es decir, cuando la "efervescencia" causada por el rechazo al matrimonio homosexual en Baja California declinó, también lo hizo el movimiento gay de la ciudad. Hasta tal punto que, durante el año 2011, ni siquiera se realizó la marcha de orgullo. Ante esto, cabría preguntarse entonces qué es lo que origina que los homosexuales mexicalenses no se organicen para marchar ¿Será también el miedo al rechazo? Y si fuera así ¿Por qué tampoco lo hacen aquellos individuos –como Ignacio o Juan- quienes han señalado que no tienen nada que arriesgar? Tal parecería que, como ha reflexionado Cullen (2004), la ciudadanía, aparece ligada a la memoria histórica y, en todo caso, Mexicali con sus poco más de cien años de fundación, apenas se encuentra experimentando los "malestares de la convivencia".

“Somewhere over the rainbow...” más allá de la frontera

Quiero hacer una pausa en el relato de la caravana y enfocarme un momento en la escasa participación del homosexual *cachanilla*. Los periódicos que informaron sobre la marcha, no estimaron el número de personas que participaron de ella. No obstante,

esta suma puede ser inferida a partir de la cantidad de carros que la prensa consignó. En ese sentido, uno de los periódicos locales indicó que serían 15 los vehículos que dieron vida a la caravana. Sin embargo, y según mi propia observación *in situ*, fueron más vehículos los que participaron. De cualquier manera, un hecho es evidente. La cantidad de los individuos que participaron en la caravana en ningún caso superó la centena. Una cantidad relativamente baja si se le compara con otras marchas del orgullo gay en el Estado. Ante ese hecho, y considerando como ejemplo lo que el mismo periódico señaló respecto a la gran concurrencia que esta actividad tuvo en Tijuana, ¿por qué el número de asistentes a la caravana en Mexicali fue tan bajo? Si la ciudadanía histórica y universalmente ha sido ampliada para los homosexuales a partir de la estrategia de visibilidad del movimiento gay ¿qué es lo que ocurre en Mexicali? ¿Qué es lo que hace diferente a la ciudad? Y ¿qué es lo que posibilita/inhíbe la participación de los homosexuales “cachanillas” en la construcción de su propia ciudadanía?

Algunos de mis informantes, al ser consultados respecto a la diferencia entre la cantidad de personas que participaron en Tijuana y las que lo hicieron en Mexicali, hicieron algunas apreciaciones que son valiosas de considerar para enriquecer el análisis. En tal sentido, los testimonios apuntan hacia dos puntos: la ubicación y el tamaño de la ciudad. Juan, por ejemplo, entrega un dato revelador.

CARLOS.- ¿Por qué crees tú que existe esta diferencia entre la cantidad de personas que participan en la marcha en Mexicali, y las que lo hacen en Tijuana?

JUAN.- Ok, eh, la ciudad de Tijuana y de San Diego... eh de Ensenada están junto a San Diego, que de este, es una ciudad muy grande en el sur de los Estados Unidos. Mexicali nos encontramos cerca de un condado que es muy... ah... como se dice... reservado... muy... cerrado en cuestiones LGBT... que es el Condado Imperial. El condado imperial, este, siempre ha tenido una forma de ser más... mmm no sé como se pueda decir... este, que no apoya ese tipo de asociaciones.

CARLOS.- ¿Por qué?

JUAN.- Porque lo que es el condado imperial, la mayoría son ranchos, son gente que no... son más rancheros...

CARLOS.- ¿Qué quieres decir con eso?

JUAN.- que pues los que son homosexuales en esa área se vienen a Mexicali o se van a San Diego a divertirse, pero no, en todo el condado imperial no hay ningún bar gay. En Mexicali, por eso es que no hay esas organizaciones en masa [...]. De hecho, si tú te vas a investigar lo que son la historia de las marchas en Tijuana, la mayoría de ellas fueron organizadas por, como se llama, valga la redundancia, por organizaciones que están apoyadas por organizaciones de Estados Unidos, que es lo que son "Bienestar" "El Center".

En ese mismo sentido, el testimonio de Ariel, uno de los principales activistas gay de la ciudad y administrador de uno de los bares gays más reconocidos, hace también referencia al tamaño de la ciudad, y su influencia en la baja cantidad de personas que participan.

ARIEL.- [...] En cuestión de la comunidad [gay]... y de nuestros movimientos [gay] principalmente... principalmente México pues digo está, tenemos una cultura en el que nos criaron en un... en un ambiente familiar... este... ¿conservador no? Por la cultura, por tradición, lo que tú quieras... y este... pues Mexicali no es la excepción. Creo que Tijuana ha tenido... tuvo un realce, un avance importante en ese sentido, por ejemplo, por mencionar algo, sería por ejemplo el desfile que se realiza ahí cada mes de Junio, digo tiene mucha... mucho que ver, por ejemplo, la ciudad vecina que es la San Diego, que en cuestión de la comunidad yo digo que es de la más importantes en toda California... el desfile que organizan cada año... su festival de orgullo... en fin de semana que hacen... es de los más visitados, yo creo, en toda California. Y la comunidad de San Diego después de San Francisco, es también la más representativa, por ejemplo, está ahí el área de Hillcrest que ya le llaman la pequeña gran ciudad gay no, entonces, yo creo que todo eso ha ayudado mucho a Tijuana, la cercanía, estás a 10 -15 minutos, y la cantidad también de grupos y activistas que bajan a apoyar ese tipo de situaciones como es el desfile en Tijuana.

CARLOS.- ¿Y qué pasa en Mexicali?

ARIEL.- Si, de hecho, este... si tiene mucho que ver, es lo que te digo, es un entorno en el que fuimos criados, eh... y te digo es a nivel nacional... en todo México. Pero, no nos ha ayudado, por ejemplo, no tenemos una ciudad que cruzas, sino al contrario tenemos una situación muy contraria como Tijuana con San Diego, porque aquí cruzamos y la situación es totalmente diferente porque el Valle Imperial está basado en... en pueblos chicos como Calexico, Heber, El Centro, Imperial, Brawley, entonces, no son ciudades metrópolis, te digo son pueblos, y que contrario por ejemplo a Mexicali, Mexicali en este caso sería el...

el que tendría mas la apertura, el que tendría mas tolerancia, el que tendría el avance, por ejemplo, ante esta situación, y en Mexicali por naturaleza somos apáticos aquí los cachanillas, este... pero si tiene mucho que ver ese tema, el que dirán, mi alumno, mi maestro, mi compañero, mi jefe, mi empleado, tiene mucho que ver [...]

De esta forma, los testimonios de ambos informantes describen “cercanamente” el contexto que “atraviesa” a las manifestaciones públicas del homosexual en Mexicali. Ambos coinciden en que la diferencia existente entre Mexicali y Tijuana, respecto al nivel de participación en una marcha del orgullo gay, se debe a la cercanía con centros urbanos estadounidenses. En ese sentido, la ciudad de Tijuana se ha visto influenciada “positivamente” por San Diego, donde se realiza uno de los principales *gay prides* de Estados Unidos. Contrariamente a ello, la ciudad de Mexicali se encuentra ubicada junto a un condado donde no existe una “visibilidad” del homosexual. En ese sentido, Tijuana se ha convertido en esa gran ciudad que señala Eribon (2001), en la cual el anonimato le permite a los sujetos desarrollar una identidad gay lejos del escrutinio de sus cercanos. Sin embargo, rescato la postura de Balbuena (2010) en la que asegura que si bien hay homosexuales que se refugian en las grandes ciudades, también hay quienes permanecen y enfrentan “la hostilidad” del contexto de origen. Eso explicaría que, aunque pocos, hayan homosexuales como Ariel, que deciden permanecer y emprender la lucha por la construcción de sus derechos.

En pocas palabras, la ausencia de asociaciones y el temor a ser reconocidos como homosexuales, también guardarían relación con el tamaño y la ubicación de Mexicali. En ese sentido, y como lo planteé casi al principio, la escasa participación en la caravana de Mexicali fue perpetrada, en su mayoría, por personas de otras ciudades del Estado e incluso del extranjero, como es el caso de las personas que vinieron desde San Diego. Ante este suceso, y lo planteado por Balbuena (2010) entonces cabría preguntarnos ¿Y los cachanillas, por qué no?

La pequeña caravana avanza por “Chicali” ¿Existe el “enemigo”?



La carroza que lideró la caravana del orgullo gay en Mexicali. En la fotografía de la izquierda se observa a la carroza avanzando por las principales calles de la ciudad.

Fotógrafa: Selene Nevarez Estrada

Continuando mi recorrido por la fila de vehículos, me encontré una carroza que rápidamente logró robar toda mi atención. Era un camión de carga adornado con globos y telas brillantes. Su decoración especial y la presencia de un amplificador de música sobre ella, le permitían a cualquiera de las personas allí presentes imaginar el papel que ésta representaría durante la jornada. Debe ser el vehículo principal –pensé- el de la “jotería”. ¡Y no me equivocaría al respecto! Poco a poco, hombres con el torso descubierto, “vestidas”⁵⁰ y otros personajes con pelucas coloridas o sombreros, fueron subiéndose de uno en uno a la carroza. Estando ya sobre ella, comenzaron a distribuirse a lo largo del improvisado escenario. Al parecer la caravana estaba a punto de comenzar, pensé. No obstante, durante varios minutos estuvieron detenidos allí, unos alistándose, otros posando para las cámaras fotográficas y todos bailando al ritmo de la música. Realmente sus tripulantes no pararían de animar la fiesta durante toda la jornada.

De un momento a otro, un grito masculino anunció el inicio de la caravana y todos quienes aún nos encontrábamos en la acera –y sin carro- corrimos desesperados para

⁵⁰ Palabra con la cual se hace alusión a una *trans*. En algunos casos la he escuchado para hacer referencia de manera negativa, pero también lúdicamente.

montarnos en alguno. Vehículo tras vehículo empezaron a salir en dirección sur “por la justo”⁵¹. La carroza partió en primer lugar, demostrando así su liderazgo. Fue seguida por algunas motocicletas y finalmente por los automóviles⁵². Fue todo tan rápido que – mis acompañantes y yo- estuvimos muy cerca de quedarnos abajo. De hecho, fue gracias a la rápida decisión de una de mis compañeras y a la buena voluntad de una de las personas que manejaba uno de los vehículos que pudimos participar en la caravana. Respecto a ello, los tres terminamos trepados en la parte trasera de un *pick-up* blanco, el cual representaba a la organización BAJABEARS⁵³. La caravana - escoltada en todo momento por la policía- recorrió las principales calles de la ciudad (Justo Sierra, Independencia, Lázaro Cárdenas, López Mateos, entre otras), pasando por varios sitios importantes de Mexicali como lo son la zona hotelera, el centro cívico y el centro de la ciudad.

Transcurridos los primeros minutos de la caravana, y ya menos mareado arriba del *pick-up*, puse mucha atención a las reacciones de los espectadores del desfile. Una imperiosa curiosidad por mirar los rostros de las personas –producto de mi inexperiencia en ese tipo de manifestaciones- se apoderó de mí. Contrariamente a lo que por mucho tiempo pensé, muchas personas recibían la imagen de la caravana con una gran sonrisa, y en el peor de los casos sólo con indiferencia. La hostilidad que imaginé no existía, al menos no en Mexicali. Lo cual reafirma lo señalado por Valcuende (2006) respecto al retroceso de la homofobia, y particularmente sobre lo “mal visto” que es hoy en día ejercer algún tipo de violencia directa en contra de los homosexuales. Entonces, si el enemigo no está afuera, es decir, no son los heterosexuales ¿dónde está?

El enemigo se encuentra más cerca de lo que pensamos, y está cerca de los propios homosexuales. ¿Cerca de nosotros? Aunque parezca descabellado, hay una serie de

⁵¹ Nombre con el cual se le suele llamar a la calzada Justo Sierra en Mexicali.

⁵² Los motociclistas que participaron en esta caravana del orgullo gay pertenecían a una asociación llamada CACHANILLAS MOTOCLUB. El objetivo de ellos era apoyar a los miembros LGBT de su club.

⁵³ La organización BAJABEARS agrupa a los osos bajacalifornianos. Entre sus actividades se encuentra el desarrollo de algunas fiestas en diferentes localidades del Estado, así como el apoyo a la causa de la lucha por los derechos de los homosexuales.

elementos que interfieren en la participación de las personas homosexuales en Mexicali distanciándolas de la lucha por sus derechos. Si bien es cierto que, el temor a ser reconocidos como homosexuales y la ausencia de una organización, puede mermar la participación de los sujetos, existe otro motivo más profundo que subyace a estos últimos. Estoy de acuerdo con Valcuende (2006) en que la violencia directa sobre los homosexuales es cada vez menos común, no obstante, estos continúan creciendo rodeados de una serie de ideas negativas respecto a su sexualidad. ¿No es ésta una forma de violencia indirecta? Revisemos con detención el testimonio de Hernán.

CARLOS: ¿Cómo te diste cuenta de tu sexualidad? ¿Cómo fue ese proceso?

HERNÁN: (piensa) Eh... yo me di cuenta en la primaria, me gustaba un compañerito y el típico maestro ¿no?, o sea, y me acuerdo que me gustaba mucho, entonces fue cuando yo empecé a darme cuenta que (hace una pausa) que yo estaba mal, o sea, en ese momento pensé que estaba mal, que no era lo correcto. Entonces, después, en la secundaria pues obviamente me siguieron gustando los compañeritos y todo eso, empecé a tener cosas con los, con algunos muchachos y pues obviamente fue difícil el pensar que estaba haciendo algo que no era correcto, o sea, en ese momento era muy el que dirán. Entonces, pensaba que iba a ser la vergüenza de la familia ¿no?

La percepción negativa que Hernán tuvo desde pequeño acerca de su homosexualidad, es uno de los productos del aprendizaje que los homosexuales recibimos desde niños. Tal como lo ha señalado Balbuena (2010) el individuo homosexual se vuelve consciente de su “diferencia” a partir de las burlas, la vergüenza y el oprobio. A diferencia del heterosexual -quien crece rodeado de referentes que remarcan positivamente su sexualidad- el homosexual crece sabiéndose diferente y culpable por ello. Ejemplo también de ello es el caso de Gonzalo.

CARLOS.- ¿Podrías decirme como te diste cuenta que eras gay?

GONZALO.- Fue un proceso desde niño... donde... mmm... donde me atraían otros niños, donde me llamaban la atención, me daba curiosidad... este... no me sentía a gusto con... mmm... como con las cosas que hacían los demás niños, a mí me gustaba jugar diferente, me gustaba hacer cosas diferentes, como no tanto estar yendo al béisbol o al fútbol o con la bicicleta... mmm... nos compraron a un primo y a mí una bicicleta una navidad y aquel primo la desbarató a los seis meses y yo la tenía guardada, limpiecita, en mi cuarto, nunca la sacaba y así, o sea, no me gustaba pues hacer cosas de niños, me gustaba hacer cosas de niñas, andar con ellas, jugar. Y desde niño yo veía

como mis primos me señalaban ¿no? y se burlaban de mí. Y yo decía, pero ¿por qué? ¿Qué pasa? ¿Qué hago mal para que se burlen de mí? Y... fue como un proceso que... mmm... me fui dando cuenta poco a poco que era diferente a los demás. Pero de niño no te das cuenta de eso, solamente te preguntas por qué son tan crueles los demás.

Las palabras de Gonzalo y Hernán dejan entrever esos procesos subjetivos por los cuales los homosexuales crecen sintiéndose diferentes. En estos procesos, son evidentes las marcas que dejan -en la biografía de los individuos- los discursos sobre la sexualidad. Estos discursos, se hacen tangibles en la vida de los homosexuales a partir de actos materiales, como las burlas, las agresiones y la propia vergüenza. Son estas “materializaciones” de los discursos sobre la homosexualidad en los sujetos los que Giddens (2004) reconoce como importantes de analizar. De lo contrario, no podríamos comprender como estos discursos -que sitúan al homosexual dentro de los límites del pecado y la anormalidad- se manifiestan en la subjetividad del individuo. Como se hace evidente, otra vez, en el testimonio de Javier.

CARLOS.- ¿Tienes hijos?

JAVIER.- No

CARLOS.- ¿Te gustaría tenerlos?

JAVIER.- Si, pero jamás con una persona gay [...] y no es porque tenga una homofobia a los gays sino del hecho de que yo tengo que respetar la vida de un hijo y no andar adoptando, yo no apruebo la adopción gay.

CARLOS.- ¿Por qué no?

JAVIER.- Porque no... o sea porque si quieres hijos tenlos tú, si sé... hay tantos niños en el mundo que quieren una familia ¿si? Pero una familia medio normal...

CARLOS.- ¿Crees que eso le haría daño a un niño?

JAVIER.- Si...

CARLOS.- ¿Por qué?

JAVIER: Si, porque son muy pequeños para entender las cosas, o sea son personitas apenas aprendiendo a vivir, no saben nada del mundo, nada de

nada, y... no sé, no se me hace justo, entrando una vida queriendo tener una vida normal, que lleguen dos personas del mismo sexo y los quieran cuidar como sus hijos.

En ese sentido, el homosexual “cachanilla” tiene internalizado un discurso moral de “autorepresión” que le impide constituirse como ciudadano, lo que guarda relación con cómo se le enseña al sujeto homosexual a vivir en la “clandestinidad” (Balbuena, 2007; Balbuena; 2010). Esto queda absolutamente claro, a través de los testimonios anteriores y específicamente con el de Javier.

Es decir, los discursos sobre la sexualidad que sitúan al sujeto homosexual en una posición de inferioridad respecto del sujeto heterosexual (Guasch, 2000; Foucault, 1977), dificultan que los propios homosexuales sean conscientes de su calidad de “no ciudadanos” y por ende de su situación de desventaja y desprotección frente a ciertos derechos que están garantizados –explícita o implícitamente- por los Estados. En ese sentido, el sujeto homosexual no se manifestará a favor de sus derechos si, por ejemplo, no considera que “merece” ser padre o que su relación de pareja “es digna” de recibir reconocimiento legal. Estas ideas negativas acerca de su propio deseo son el producto de la posición que ocupa la homosexualidad frente a la heterosexualidad al interior de lo que Núñez (1999) ha llamado el campo sexual.

Es decir, el ciudadano gay no aparecerá en Mexicali hasta que los homosexuales *cachanillas* no se vuelvan conscientes sobre su posición de desventaja en este campo sexual. Posición producida por los discursos sobre la sexualidad –que sitúan a la heterosexualidad como la sexualidad hegemónica- que incluso él mismo homosexual representa (Foucault, 1977; Guasch, 2000). En otras palabras, el homosexual *cachanilla* no se manifestará por derechos, tales como el matrimonio o la adopción, porque no se considera un sujeto “válido” para ser padre.

Dicho de otra forma, la lucha por sus derechos ciudadanos será un imposible, mientras los sujetos no luchen por revertir esa jerarquía que los anula como sujetos de derecho, es decir, mientras no cuestionen a la heterosexualidad. Sin embargo, tal como señala

Balbuena (2007) el que no exista una identidad gay “organizada” en Mexicali –producto de la jerarquía sexual- no exime al sujeto de la decisión de manifestarse o no. De lo contrario, ¿por qué hay sujetos que deciden participar? O como Ariel, quien es uno de los principales gestores de la marcha en la ciudad.

¿La ciudadanía soñada? El motivo de la caravana

En el transcurso de la marcha, los carros no perdieron el orden con el que partieron, y como supuse desde un principio, la carroza que llevaba música definitivamente se convirtió en el centro de atención. Todo el mundo la observaba con asombro, pero sin ninguna muestra de rechazo. De hecho, la gente salía de sus casas para observar lo que estaba sucediendo. Y espontáneamente nos saludaban, aunque con mayor ahínco a quienes iban sobre la carroza. La actividad, en mi opinión, transcurrió con total calma (contrariamente a lo que alguna vez pensé que podía pasar en un evento como éste); y luego de aproximadamente una hora de trayecto, llegamos finalmente al punto de cierre. Un pequeño parque ubicado en la zona centro de la ciudad de Mexicali, donde algunos de los presentes aprovecharon para conversar, tomar fotografías, beber agua, etcétera.



Fotografía al final de la caravana. En ella se puede apreciar a la mayoría de las personas que participaron del evento.
Fotógrafa: Selene Nevarez Estrada

Pasaron varios minutos, me atrevería a decir que un poco menos de media hora, y cada quien andaba en “lo suyo”. Es decir “cotorreando”⁵⁴, tomando fotografías, organizando “el *party*”⁵⁵ de la noche, etcétera. Debido al “desorden” provocado por la aglomeración de personas, fuimos movilizados por la policía unos metros más hacia el corazón del parque. En ese lugar, una de las personas a cargo ofreció un breve discurso y agradecimientos para quienes habíamos participado. Recién en ese momento, me enteraría del motivo de la caravana.

El cual fue demostrar el rechazo hacia la decisión que el poder legislativo de Baja California había tomado respecto del matrimonio homosexual. En ese momento, recordé lo que había oído días atrás por televisión en relación con el matrimonio gay en México. A pesar de que la Suprema Corte Nacional de Justicia (SCNJ) se pronunció a favor del matrimonio homosexual, cada entidad federativa tendría la posibilidad de decidir respecto a su aplicación. Según lo señalado por el organizador al finalizar la marcha, en Baja California la decisión fue de no aceptar la posibilidad de que dos personas del mismo sexo contrajeran matrimonio, reforzando constitucionalmente la idea de que esta institución puede ser sólo llevada a cabo por un hombre y una mujer.

Es decir, la caravana estaba oponiéndose a una decisión arbitraria que limitaba los derechos de las personas homosexuales. Es decir, también en Mexicali se estaba empleando la estrategia de la *visibilidad* para pelear en contra de las estructuras que marginan a los sujetos homosexuales de la vida social. En otras palabras, la marcha/caravana del orgullo gay en Mexicali también se convierte en una “vitrina” para exhibir la presencia del homosexual en la ciudad y el desacuerdo con la medida tomada por el Poder Legislativo de Baja California. Los testimonios de Santiago y Marcos –su esposo- son muy sugerentes al respecto:

CARLOS.- ¿Qué opinan de la marcha del orgullo gay?

⁵⁴ La expresión “cotorrear”, en este sentido, hace alusión al verbo conversar.

⁵⁵ El anglicismo “el *party*”, hace alusión a la fiesta.

MARCOS.- Pues... que son necesarias... puede que... al final de cuentas se convierta en pura fiesta ¿no?, pero en Estados como éste o en ciudades como ésta, si es muy necesaria para que vean que existes, para que vean que no, que no somos así como que nos puedan esconder o “batear”⁵⁶, lo que sea o que no somos nadie o que no tenemos derechos a nada.

CARLOS.- ¿y tú Santiago?

SANTIAGO.- Pues yo creo que igual, yo creo que es como cualquier marcha ¿no?, es como la marcha por los derechos, es como la marcha por la no violencia, es como la marcha por los derechos de los niños ¿no? Es una forma de, de decir aquí estamos y merecemos respeto ¿no? o merecemos que se den cuenta que, que existimos y que valemos ¿no? Es como cualquier otro tipo de marcha y quizás por eso es necesario para que se den cuenta que aquí estamos y que, y que no somos los ogros que a veces pintan, violadores que pedófilicos y todo ese tipo de cosas.

En ese sentido, los homosexuales *cachanillas* perciben las diferencias existentes entre sus derechos y los derechos que ostentan los heterosexuales. Esta situación se opone categóricamente a la idea de ciudadanía. En teoría, como dije antes, la ciudadanía le otorga los mismos derechos a toda persona que haya nacido dentro de las fronteras de un mismo Estado-Nación (Barretto, 2004; Heater, 2007). Sin embargo, la caravana gay de Mexicali enjuició –sin enunciarlo- a la supuesta igualdad del ciudadano bajacaliforniano. Porque el hecho que se les niegue a los ciudadanos homosexuales el derecho a casarse en el Estado, los vuelve “diferentes”. Lo que no es posible dentro de la concepción moderna de ciudadanía, que ve en la igualdad entre las personas un camino hacia el progreso (Ochman, 2006). En otras palabras, esa diferencia a la que hice referencia antes, los convierte en ciudadanos de segunda clase. Es decir, la ciudadanía en Mexicali también se experimenta de manera diferente. Tal como lo indican las palabras de los testimonios de Hernán y Juan:

CARLOS.- ¿Crees que el ciudadano homosexual tiene los mismos derechos que los demás ciudadanos?

HERNÁN.- No.

CARLOS.- ¿Por qué?

⁵⁶ Expresión de uso común, que hace referencia a la acción de apartar a alguien o a algo de mi lado.

HERNÁN.- Eh... ¿por qué?, porque no tenemos esa... amplitud en todo lo... como una persona heterosexual, por ejemplo, el matrimonio, o sea, el matrimonio en el, en el poder... eh... asegurar una persona, nuestra pareja, poder adoptar hijos, igual en México ya se puede ¿no?, pero no en todos los Estados es posible, entonces si no hay una apertura así, cien por ciento, que tengas derecho a todo.

CARLOS.- ¿Crees que cómo ciudadano gay tienes los mismos derechos que todos los ciudadano?

JUAN.- Se supone que sí...

CARLOS.- ¿Por qué se supone?

JUAN.- Porque se supone que tienes derecho, como se llama, a una seguridad social, se supone que tienes derecho a lo legal, pero te digo se supone, porque no tienes derecho a adoptar en ciertos Estados, no tienes derecho a casarte en ciertos Estados, no tienes derecho tampoco que si te enfermas tu pareja esté al lado tuyo, tampoco tienes derecho de darle seguridad social a tu pareja... en algunos estados... por eso no es igual.

Es decir, algunos homosexuales *cachanillas* son conscientes de la situación de desventaja legal que la homosexualidad ocupa dentro de los marcos jurídicos del Estado. Pero ¿hay posibilidades de enarbolar una lucha ciudadana a partir de la caravana? Por qué sujetos como Juan, quien ha marchado en otras partes, que señala no tener problemas para hacerlo aquí y que es consciente de esta posición poco ventajosa que ocupan los homosexuales ¿no acude a marchar?

Permítanme regresar brevemente al final de la marcha, específicamente al momento en que me enteré de los motivos de la caravana. Los motivos de la caravana llegaron a mí de manera casual. De hecho, me enteré porque tuve la curiosidad de acercarme a escuchar a quien estaba profiriendo la arenga. Sin embargo, mientras eso sucedía, varios de los asistentes a la caravana se encontraban preocupados de otras cosas. Sin ir más allá, la marcha terminó en el interior de un antro de la ciudad. ¿Dónde están las mesas de trabajo? ¿Por qué no hubo una manifestación frente al Congreso del Estado? ¿Dónde está la propuesta que la comunidad gay le hace al Poder Legislativo de Baja California? Esto mismo es lo que se pregunta Ricardo:

CARLOS.- ¿Qué hace que los sujetos homosexuales no participen en la construcción de sus derechos?

RICARDO.- [...] Mexicali sigue siendo una ciudad muy conservadora, muy... este discriminatoria...y... si te siguen... ah... viendo mal, por ejemplo, que tú andes agarrado de la mano con una persona de tu mismo sexo, si como que recibes burlas, a lo mejor no violencia física, pero violencia verbal... este... y el hecho de que a uno lo señalen siempre resulta pues incómodo no, a lo mejor miedo a, a lo mejor miedo de recibir represión por parte de tu trabajo a lo mejor [...] y no se animan a salir a las calle, no se animan a subirse a andar en un troque por las calles diciendo soy homosexual y que ando vestido de mujer. A lo mejor hay algunos intentos, nada más se quedan ahí, en intentos de carnavales, porque no van tampoco a exigir derechos, no hay ese activismo, sino a hacerse notar que están ahí.

En ese sentido, Ricardo es capaz de resumir a través de su testimonio los motivos que mantienen alejados a los homosexuales *cachanillas* de la marcha, pero también hace un señalamiento importante. La marcha ha adquirido para él un carácter carnavalesco, alejado totalmente de un discurso de reclamo ciudadano. Lo que podría tener relación con lo señalado por Guasch (1995) respecto a las características superficiales que adquiere el modelo de la identidad gay cuando éste es exportado fuera de los Estados Unidos. Esa misma sensación es la que afirma Juan en el siguiente testimonio.

CARLOS.- ¿Los ciudadanos gays son tratados de manera diferente que otros ciudadanos?

JUAN.- Si.

CARLOS.- ¿Por qué?

JUAN.- porque no se pueden casar, porque no pueden adoptar, porque a veces los detienen en la calle, si tu te fijas a los transexuales los detienen ¿por qué un transexual tiene que sacar una tarjeta de salud si no se está prostituyendo en algunas ocasiones?

CARLOS.- Entonces ¿tú saldrías a marchar por tus derechos?

JUAN.- Si son por derechos, si, si son por derechos si, si es sólo por marchar... por jotería, por eso no.

Siguiendo el testimonio de Juan, me atrevo a señalar que es ese mismo aspecto carnavalesco que adquiere la marcha el que aleja a quienes desean permanecer en el anonimato. La ausencia de un proyecto político o al menos no de manera explícita no convence a aquellos que ven en la marcha otros motivos alejados de una lucha por los derechos de los homosexuales. Dicho de otro modo, la caravana se realiza como una forma de visibilizar a los homosexuales ante los ojos de “los demás” *cachanillas*. Sin embargo, en ningún momento se “verbaliza” el verdadero motivo por el que se está trabajando. Y a ojos de algunos pareciera ser que termina siendo pura diversión. Es decir, la imposibilidad de promover la marcha/caravana como una lucha por derechos ciudadanos ha también prescrito la presencia de aquellos que son conscientes de los elementos que los mantienen marginados tanto en el campo sexual como en el campo de lo jurídico.

A modo de epílogo

Como mencioné al principio del capítulo, la primera vez que marché como homosexual lo hice en Mexicali. Antes ya lo había hecho como estudiante e incluso como militante de un partido político. Pero nunca me había manifestado como gay. Fue a partir de ese momento cuando pude hilar muchas cosas, obvias quizás para algunos, pero muy decidoras para otros, sobretodo para quienes constantemente nos hemos cuestionado el papel que los ciudadanos jugamos en la construcción de nuestros derechos. No era acaso mi situación en Chile parecida a lo que le pudo haber sucedido a aquel homosexual mexicalense que decidió no participar ese sábado de octubre. Y como en mi caso, el miedo de salir a la calle provocado por el temor “al qué dirán”, parece hacer fracasar en Mexicali –como en Chile- a la fórmula histórica de visibilidad a través de la cual los homosexuales han construido marcos legales igualitarios.

En ese sentido, la escasa participación de los homosexuales mexicalenses en el proceso de construcción de su propia ciudadanía, debe ser interrogada en los términos que siguen. Qué elementos influyen la subjetividad de los sujetos homosexuales para adscribirse a una manifestación pública de la homosexualidad. En palabras simples qué

factores condicionan el que un homosexual decida participar en una caravana como la de Mexicali. Como hipótesis de investigación, estimo que los homosexuales en Mexicali no participan debido a una imposición sociocultural que los obliga a mantenerse al interior del clóset. En términos simples, hay una imposición sociocultural en la ciudad que obliga a los sujetos a esconder su sexualidad. Una especie de acuerdo o negociación implícita del tipo “sé que eres *joto* pero no quiero saberlo”. Argumento esto, a partir de un breve ejemplo que permite ilustrar este “pacto” y que guarda relación con la distribución de los antros y bares gay en la ciudad. En Mexicali, todos los lugares “de ambiente”⁵⁷ –como tradicionalmente son conocidos los bares gays- se ubican en el centro histórico, un centro “abandonado” donde es común encontrar hoteles de paso, comercio sexual, bares turísticos, migrantes deportados, *vestidas*⁵⁸, *tecolines*⁵⁹ e indigentes. Un espacio “desconocido” por el común del mexicalense en el cual está permitido, entre otras cosas, que los sujetos expresen libremente su sexualidad. En donde los antros o bares gays tienen gran éxito debido a la baja probabilidad que allí tienen los sujetos de ser descubiertos. En otros términos, las burlas, la vergüenza, la familia, el futuro laboral y las relaciones con sus pares en general son elementos que los sujetos evalúan –una y otra vez- antes de decidir si marchar o no.

Es a través de estos motivos personales -condicionados por elementos presentes en la cultura y en la sociedad- bajo los cuales habría que cuestionar el nivel de participación de los homosexuales mexicalenses en las manifestaciones públicas de la homosexualidad. Si el matrimonio es un derecho de todas las personas y también un “conductor” hacia el ejercicio de otros como en el caso del derecho a la salud o a la vivienda; y si muchos homosexuales desean vivir en pareja y otros muchos ya lo han hacen ¿por qué no participar de esta lucha ciudadana? ¿Por qué no manifestarse en contra de una clase política que te está marginando? ¿Por qué no luchar por el reconocimiento de tu diferencia.

⁵⁷ Este término también puede ser entendido según lo que plantea Nicolas (1982) respecto al gueto comercializado y el no comercializado. En este caso me refiero como lugar de ambiente a aquellos bares o antros que satisfacen la necesidad de un público gay.

⁵⁸ Término local para denominar indistintamente a aquellos individuos que son transgénero, transexuales o travestis.

⁵⁹ Término local para denominar a aquellos sujetos que son usuarios de drogas inyectables (UDI).

¿Conclusiones?

El matrimonio, por ejemplo, aparecía hasta hace algunos años, como una de las instituciones incuestionables y estables. Sólo a través de éste era posible forjar una familia y asir la satisfacción de haber cumplido con las exigencias sociales. Sin embargo, las familias “disfuncionales”, las uniones libres, los métodos anticonceptivos, los “vientres de alquiler”, las inseminaciones artificiales, el divorcio y el matrimonio homosexual mostraron que es posible cuestionar la “naturalidad” de esta institución tanto como el de la familia.

Estrechamente relacionado con el matrimonio, se encuentra la idea de “naturalidad” de las prácticas sexuales sobre el que diversos discursos como el biomédico, la concibieron como una respuesta innata destinada a satisfacer el instinto reproductivo del ser humano. Esta asociación entre actividad sexual y reproducción, originó una clasificación de las prácticas sexuales (y también de los sujetos que las practican). En otras palabras, el coito entre un hombre y una mujer, o sea, la práctica heterosexual se convirtió por antonomasia en la práctica sexual “natural”, mientras que otras, sin fines reproductivos como la masturbación o el coito entre hombres, fueron catalogadas como anomalías (Guasch, 2000).

Esta concepción de la heterosexualidad, entendida como el modelo de sexualidad, se torna “natural” y por ende universal. Un modelo que ha sido reforzado por las instituciones sociales y que prescribe y proscribire ciertas prácticas en función de la reproducción (Guasch, 2000; Foucault, 1977). Sin embargo, la certeza acerca de la “naturalidad” de la práctica heterosexual fue resquebrajada cuando las fronteras entre lo normal y lo patológico comenzaron a ser cuestionadas, justo cuando otras prácticas sexuales adquirieron una visibilidad que permitió el cuestionamiento acerca de la asociación entre reproducción y práctica sexual: ¿todas las prácticas sexuales llevadas a cabo entre un hombre y una mujer tienen fines reproductivos? ¿Por qué existen individuos que, a pesar de la prescripción de la naturaleza, sienten deseo por personas de su mismo sexo?

En ese sentido, la legitimidad que han adquirido en ciertos contextos las prácticas homosexuales ha colocado en entredicho la “naturaleza” propia de las prácticas sexuales. Por ello, hoy no es extraño que una persona al experimentar un deseo sexual por alguien de su mismo sexo, se cuestione la posibilidad de ser homosexual (Castañeda, 1999). La incertidumbre, en este caso, corresponde entonces a la posibilidad que tienen los individuos de cuestionarse respecto de la prescripción de la heterosexualidad, una prescripción naturalizada por mucho tiempo (Guasch, 2000).

Ante el panorama aquí presentado, cabría preguntarnos nuevamente: ¿de dónde provienen estas incertidumbres? O bien, ¿qué fue lo que cambió? En este sentido, sólo pretendo indicar que la globalización e internacionalización de la economía, el poder, y la información y el consecuente debilitamiento de las instituciones sociales tales como la Iglesia, el Estado-Nación y la familia, entre otras, generaron lo que me atrevería a llamar una “multiplicación de las diferencias”. Es decir, una multiplicación de identidades y de formas distintas de experimentar la realidad social, que en épocas pretéritas se encontraban amalgamadas dentro de los grandes relatos de igualdad que prometió la modernidad, entre ellos el de la ciudadanía. Este es el proceso que, en mi opinión, Touraine (2000) identifica con el nombre de desmodernización. Un proceso caracterizado por una ruptura entre la experiencia personal y el control institucional.

Respecto a esto, ¿cuáles son los caminos que se nos han ofrecido para enfrentar este proceso? ¿Cómo podremos continuar planteándonos la posibilidad de vivir juntos, a pesar de lo que nos convierte en diferentes? ¿En qué podemos apoyarnos? Touraine (2000) plantea que estos cuestionamientos se han resuelto a través de dos perspectivas o sendas: una de ellas es el fundamentalismo exacerbado de las identidades culturales, que exigen condiciones de respeto e igualdad a partir del reconocimiento de las diferencias ¿es posible esto? ¿Será posible vivir como iguales si acentuamos nuestras diferencias? La segunda perspectiva propone como alternativa la asimilación de nuestras diferencias como condición para conseguir la anhelada promesa de la igualdad ¿podemos pasar por alto nuestras diferencias? ¿Acaso este no parece ser otro engaño como lo ha sido el de la tolerancia?

Lo cierto es que, en ambos casos el individuo ha sido puesto entre la espada y la pared, debido a que sólo se le prescriben dos posibilidades: que asuma su diferencia e ingrese a la trinchera de su identidad o que “traicione” a su comunidad y se desdibuje dentro de la identidad colectiva. ¿En qué situaciones o bajo qué condiciones se le pide al sujeto decidir ante esta disyuntiva? ¿Por qué se le exige la decisión? ¿Dónde está presente el deseo personal del sujeto?

En ese mismo sentido, y respecto a lo que atañe a la homosexualidad, durante la década del setenta surge entre algunos homosexuales un modelo de identidad política que busca revertir los estigmas, originados por discursos religiosos, morales y biomédicos que, de alguna manera, preconcebían la interpretación de los sujetos que se orientaban a sostener relaciones sexuales con individuos de su mismo sexo. Así surge el modelo de la identidad gay, un modelo emancipador que, no obstante, demanda al individuo el reconocimiento público de su práctica sexual, es decir, de su diferencia (Zanotti, 2010; Guasch, 2000; González, 2001; Lizárraga, 2003 y Eribon, 2000). Por ello, y parafraseando la clásica consigna feminista, para “lo gay”, lo personal también se vuelve político.

Fue en el transcurso de la década de los ochenta, aparejado con la aparición de la “pandemia” del Sida, cuando el movimiento gay alcanzó una gran visibilidad, una “salida del clóset” que tuvo como finalidad hacer públicas las demandas de igualdad de la comunidad homosexual y cuestionar el estado de subordinación en el que se encontraban. No obstante habría que interrogar al modelo gay en los siguientes términos: ¿la identidad gay, como una postura política que exagera la diferencia, puede ser útil en la consecución de la igualdad? Considero que, aunque en un contexto de lucha política y de reconocimiento democrático parece evidente que “lo gay” ha realizado aportes empíricos y teóricos para construir ámbitos sociales y legales igualitarios, al interior de “la preferencia”, la manifestación pública de la homosexualidad como una exigencia para el planteamiento gay, es algo que está pendiente de reflexionar.

Tomando en cuenta la vertiente que señala que la identidad gay (que pretendía convertirse en una severa crítica al modelo de sexualidad hegemónica) se ha vuelto tan represora para el individuo homosexual como el modelo heterosexual porque interpela a los sujetos homosexuales para que se muestren públicamente y remarquen su diferencia (Eribon, 2000; Guasch, 2000), considero que “la visibilidad” no ha dejado de ser una de preocupación (surgida en la década de los ochenta del siglo pasado) que debe ser retomada. Mi argumento se basa no sólo en los testimonios presentados en esta tesis, también en las discusiones y los movimientos sociales actuales. Usando nuevamente la propuesta de Touraine (2000), en la que éste aboga por la constitución del sujeto como actor de su propia historia, es decir, la consideración de los deseos personales del individuo para hacer frente al proceso de desmodernización, se hace necesario preguntarse: ¿todos los homosexuales quieren mostrarse en público? ¿Todos los homosexuales pueden mostrarse tal cual son? ¿El modelo gay es representativo de todas las experiencias homosexuales? Desde un punto de vista, es una cuestión irresuelta que, además de ser abordada como el problema de investigación en esta tesis, permite una reflexión profunda en torno a los caminos que, según Touraine (2000), le han sido trazados a los sujetos para enfrentarse a las incertidumbres de “la actualidad”.

Además, aunque es indudable que el modelo de la identidad gay ha resuelto (al menos en algunos contextos) la situación de desigualdad e invisibilidad a la que se veían enfrentados los individuos homosexuales, hace falta más reflexión acerca de los “elementos” que inhiben la participación de los sujetos homosexuales en las manifestaciones públicas gays. Es decir, si por una parte el modelo gay permite concatenar la ampliación de derechos ciudadanos con la existencia de organizaciones políticas homosexuales. Por otra, resta reflexionar en torno a por qué en determinados contextos donde la discriminación hacia los sujetos homosexuales es latente, ésta organización no existe.

En ese sentido, distintos autores se han interesado por discutir la represión en que se había encontrado la homosexualidad hasta finales del siglo pasado (Guasch, 2000; Lizarraga, 2003; Eribon, 2000). Pero también se interesaron en analizar la organización colectiva originada por la “pandemia” del SIDA, su representación política y su lucha en el plano social. Por otro lado, las llamadas “posturas queer” han criticado con fuerza la constitución política de la homosexualidad, es decir, la identidad gay, y la han acusado de “normalizante”. Entre medio, se encuentra una discusión relevante que se entrelaza, a su vez, con otras dimensiones problemáticas: la lucha por los derechos ciudadanos. En este tenor, la sexualidad tanto como el propio concepto de ciudadanía, son los marcos problemáticos en los que cobran sentido las luchas por la igualdad.

Así, me parece pertinente señalar, como lo hizo Ochman (2006), que el concepto de ciudadanía adquiere un sentido polisémico. Pero creo que éste, no se debe sólo al intenso debate que la categoría ha experimentado en los últimos años, tal como afirma la autora. Creo que esta categoría ha sido empujada a un replanteamiento de sus “propiedades” a partir de distintos movimientos sociales que se formaron en base a las exigencias de “los excluidos”. Quizá por ello, la propia autora reconoce que únicamente existen análisis de temas afines (a la ciudadanía), que permiten reconstruir el significado de ser ciudadano.

Así, la ciudadanía, como desarrollé en el apartado correspondiente, ofrece al sujeto condiciones de igualdad con sus pares y participación de los asuntos de la comunidad pero al mismo tiempo, para el caso de la homosexualidad, plantea la exigencia de la manifestación pública. Encuentro, para los casos que analicé, que a los sujetos se les presenta una posición “incómoda” tomando en cuenta que, lo que sería una garantía legal para muchos, se convierte en una condición de opresión para mucha gente homosexual. Dicho en otros términos, la ciudadanía ha operado como una construcción heterosexual, que recientemente amplió su sentido al reconocer “la exigencia femenina”, pero no garantiza la igualdad para aquellos que se manifiestan desde una sexualidad distinta. Encuentro, además, una segunda opresión que es la relativa a la exigencia del modelo gay y remite a cuestionamientos como los siguientes: ¿todos los

ciudadanos somos iguales? ¿Se nos inculca el deber de participar en los asuntos del bien común desde nuestros deseos sexuales? ¿Tendría que figurar la sexualidad en la construcción ciudadana? Los derechos reproductivos, por ejemplo, han enfatizado la necesidad de responder afirmativamente a estas interrogantes. Concluyo de manera general, que plantear, entonces, el dilema de la visibilidad gay en contextos como el mexicalense, incluye tanto a los conceptos de ciudadanía como la reflexión sobre la “obligatoriedad” de la manifestación pública de la homosexualidad.

Referencias bibliográficas

Aranda, Jesús (2010) Válidas en todo el país las bodas gays del DF, determina la Corte. La Jornada, 11 de agosto de 2010, versión electrónica consultada el 23 de Octubre de 2010.

Babbie, E. (2000) *Fundamentos de la investigación social*. Thomson editores. México.

Balbuena, R. (2007) *Gays en el desierto. Manifestaciones y sentido de la identidad gay en Mexicali*. Tesis de Doctorado. Tijuana. El Colegio de la Frontera Norte.

_____. (2010) *La construcción sociocultural de la homosexualidad. Enseñando a vivir en el anonimato*. Culturales, Vol. VI 11 enero-junio, pp. 63-82.

Baldez, L. (2010) Prólogo, en: Corrales, J y Pecheny, M. (editores) *The politics of sexuality in Latin American. A reader on lesbian, gay, bisexual and transgender rights*. University of Pittsburgh Press. Estados Unidos.

Barba, Xavier (2010). Dice Alcalde electo no a bodas gay. La Crónica, 13 de Agosto, p. 02A.

Barba, Xavier (2010a). Rechaza Congreso Matrimonios gay. La Crónica, 30 de Septiembre, p. 02A.

Barretto, M. (2004) *Entre los derechos políticos y el consumo: una visión heterodoxa del concepto de ciudadanía*. Pasos, 1 Enero, pp. 57-73.

Bauman, Z. (2007) *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. Tusquets editores. México.

Bustamante, F., Larraín, M. y Zegers, B. (2007) *Sobre la homosexualidad*. Editorial Mediterráneo. Santiago de Chile.

Canales, M. y Peinado, A. (1999) *Grupos de discusión*, en: Delgado, J. y Gutiérrez, J. (editores) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Editorial Síntesis. España. pp. 287- 316.

Castañeda, M. (1999) *La experiencia homosexual*. Paidós. México, D.F.

Castañeda, M. (2006) *La nueva homosexualidad* Paidós., México, D.F.

Chartier, R. (2002) *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Editorial Gedisa. Barcelona.

Corrales, J. y Pecheny, M. (2010) *The comparative politics of Sexuality in Latin America*, en: Corrales, J y Pecheny, M. (editores) *The politics of sexuality in Latin American. A reader on lesbian, gay, bisexual and transgender rights*. University of Pittsburgh Press. Estados Unidos.

Cullen, C. (2007) *El malestar de la ciudadanía*. La Crujía-Stella. Buenos Aires

D'Emilio, J. (2000). *Cycles of change, question of strategy: the gay and lesbian movement after fifty years*, en: Rimmerman, C., Kenneth, W. y Wilcox, C. (editors) *The politics of gay rights*. University of Chicago Press, pp. 31-53.

Dávila, A. (1999) *Las perspectivas metodológicas cualitativa y cuantitativa en las ciencias sociales: debate teórico e implicaciones praxeológicas*, en: Delgado, J. y Gutiérrez, J. (editores) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Editorial Síntesis. España. pp. 69-83.

De la Peña, G. (1994) *La cultura política mexicana. Reflexiones desde la antropología*. Estudios sobre las culturas contemporáneas, 16-17, pp. 153-166.

Eaklor, V. (2008) *Queer America. A glbt history of the 20th century*. Greenwood. Estados Unidos.

Eribon, D. (2000) *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Editorial Anagrama.

Foucault, M. (1977) *Historia de la sexualidad. Volumen 1. La voluntad de saber*. Siglo XXI editores. México

Freijeiro, M. (2005) *Ciudadanía, derechos y bienestar: un análisis del modelo de ciudadanía de T.H. Marshall*. Universitas, 2, pp. 63-100.

Giddens, A. (2004) *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Cátedra. Madrid.

González, A. (2003) *Los paradigmas de investigación en las ciencias sociales*. Islas. 45 octubre-diciembre, pp. 125-135.

González, C. (2001) *La identidad gay: una identidad en tensión. Una forma para comprender el mundo de los homosexuales*. Desacatos. 006 primavera-verano, pp. 97-110.

Guasch, Ó. (1995). *La sociedad rosa*. Anagrama. Barcelona.

Guasch, Ó. (2000) *La crisis de la heterosexualidad*. Editorial Laertes. Barcelona.

Heater, D. (2007) *Ciudadanía, una breve historia*. Alianza editorial. España.

ILGA (2012) *International gay, lesbian, bisexual, trans and intersex associaton*. Recuperado en <http://ilga.org/>

Jennings, K (1994) *Becoming visible. A reader in Gay and Lesbian History for High School and College Students*. Alyson Publications. Los Ángeles.

Kosofsky, E. (1998) *Epistemología del armario*. Editores de la tempestad. Barcelona.

Kymlicka, W. y Norman, W. (1997) *El retorno del ciudadano, una revisión de la producción reciente en estudio de la ciudadanía. La política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. 3 octubre, pp. 5-33.

Lauritsen, J. y Thorstad, D. (1974). *Los primeros movimientos en favor de los derechos homosexuales (1864-1935)* Tusquets. Barcelona.

Leyva, X. (2007) *¿Antropología de la ciudadanía?... Étnica. En construcción desde América Latina. Liminar*. 1 Enero-junio, pp. 35-59.

Lind, A. y Argüello, S. (2009) *Ciudadanías y Sexualidades en América Latina. Revista de Ciencias Sociales*, 35 septiembre, pp. 13-18.

Lizárraga, X. (1997) *Una historia sociocultural de la homosexualidad. Notas sobre un devenir silenciado*. Paidós. México.

López, Magdalena (2010). Realizan una caravana gay contra la discriminación. *La Crónica*, 17 de Octubre, p. 07A.

Meccia, E. (2006) *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Gran Aldea Editores. Buenos Aires.

Mogrovejo, N. (s/f) *Movimiento lésbico mexicano y sus demandas*. Disponible en: http://www.glefas.org/glefas/files/biblio/movimiento_lesbico_mexicano_y_sus_demanda_s_norma_mogrovejo.pdf [Accessed March 22, 2012].

Moncrieff, H. (2007) *Sexualidad y sociedad moderna: el saber de que aún no somos del todo "libres"*. *A Parte Reí*. 50 Marzo, pp. 1-12.

Moreno, A. y Pichardo, J. (2006) *Homonormatividad y existencia sexual. Amistades peligrosas entre género y sexualidad. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1 enero-febrero, pp. 143-156.

Nicolas, J. (1982) *La cuestión homosexual*. Fontamara. Barcelona.

Nieto, J. (2003) *Antropología de la Sexualidad y diversidad cultural*. José Talasa Ediciones. Madrid.

Núñez, G. (1999) *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. Miguel Ángel Porrúa-PUEG, UNAM-El Colegio de Sonora. México D.F.

Ochman, M. (2006) *La reconfiguración de la ciudadanía. Los retos del globalismo y de la posmodernidad*. Miguel Ángel Porrúa, Tecnológico de Monterrey. México D.F.

Paternotte, D. (2009) *Matrimonio "homosexual" y ciudadanía: la hipótesis de la resignificación*. Nomadías. N°10, pp. 61-86.

Perasso, V. (2012). Argentina aprueba el matrimonio gay. Recuperado en http://www.bbc.co.uk/mundo/america_latina/2010/07/100715_senado_argentina_matrimonio_homosexual_jueves_rg.shtml

Pérez, M. (2005) *Ciudadanía política y ciudadanía social. Los cambios de "fin de siglo"*. Stud. Hist., Historia contemporánea, 16, pp. 35-65.

Real Academia Española, (2001). Metodología. En *Diccionario de la lengua española*. (22ª. ed.). Recuperado en http://buscon.rae.es/drae/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=metodolog%EDa

Retamozo, M. (2006) *Notas en torno a la dicotomía público- privado: una perspectiva política*. Reflexión política. 16 diciembre, pp. 26-35.

Rimmerman, C. (2008) *The lesbian and gay Movements: assimilation or liberation?*. Westview press.

Rodríguez-Shadow, M. y López, M. (2009) *Antropología y arqueología de la sexualidad: premisas teóricas y conceptuales*. Contribuciones desde Coatepec, 16 enero-junio, pp. 77-89.

Sarmiento, J. (1997) *Exclusión social y ciudadanía política. Perspectivas de las nuevas democracias latinoamericanas*. Última Década. 8.

Sierra, F. (1998) *Función y sentido de la entrevista cualitativa en investigación social*, en: Galindo, J. L. (coordinador) *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. Pearson. México. pp. 277-345.

Silva, J. (2001) *Ciudadanía: entre el debate crítico, la lucha política y la utopía*. Última Década, 14.

Sirvent, D (2011) Movil califica como triunfo de la 'sociedad civil' retiro de reforma de matrimonio. La tercera. [Internet] 19 de Mayo.

Disponible en: <http://www.latercera.com/noticia/nacional/2011/05/680-366904-9-movilh-califica-como-triunfo-de-la-sociedad-civil-retiro-de-reforma-de.shtml> (23 de Marzo del 2012)

Tamayo, S. (2010) *Crítica de la ciudadanía*. Siglo XXI Editores. México.

Toro-Alfonso, J. (2005) *El estudio de las homosexualidades: Revisión, retos éticos y metodológicos*. Revista de Ciencias Sociales, 14 diciembre, pp. 78-97.

Touraine, A. (2000) *¿Podremos vivir juntos?* Fondo de cultura económica. México.

Trujillo, G., Zambrano, D. & Vargas Del R, A., (2004). *Importancia de una metodología de investigación y su relación con el diseño y elaboración de un proyecto investigativo de carácter social*. Creando, 3.

Valcuende, J. (2006) *De la heterosexualidad a la ciudadanía*. Revista de Antropología Iberoamericana. 001 enero-febrero, pp. 125-142.

Wappenstein, S. (2010) *Sobre ciudadanía (s)*. Íconos. Enero, pp. 109-111.

Weeks, J. (1985) *El malestar de la sexualidad*. José Talasa Ediciones. Madrid.

Zanotti, P. (2010) *Gay: la identidad homosexual de Platón a Marlene Dietrich*. Fondo de cultura económica.

Anexo N°1

Guion de entrevista

1. ¿Cuál es tu nombre?
2. ¿Qué edad tienes?
3. ¿A qué te dedicas? ¿Cuál es tu ocupación? ¿Qué te gusta hacer en tu tiempo libre?
4. ¿Cuál es tu nivel de escolaridad?
5. ¿Profesas alguna religión?
6. ¿Cuál es tu estado civil? ¿Tienes hijos? ¿Te gustaría tenerlos? ¿Por qué?
7. Aproximadamente ¿Cuál es tu ingreso mensual?
8. ¿Dónde naciste?
9. ¿Crees que sea lo mismo ser gay que ser homosexual? ¿Por qué?
10. Y tú ¿Cómo te defines? ¿Por qué?
11. ¿Cómo te diste cuenta de tu sexualidad? ¿Cómo fue?
12. ¿Qué significa salir del clóset? ¿Te consideras fuera de él? ¿Cuándo saliste?
13. ¿Tu familia lo sabe? ¿Por qué?
14. ¿Tus compañeros de escuela o trabajo lo saben? ¿Cómo se enteraron?
15. ¿Alguna vez te has discriminado? ¿Cómo?
16. ¿Conoces alguna agrupación/asociación que trabaje en pro de los derechos de los homosexuales? ¿Qué opinas de ellas?
17. ¿Has oído de la marcha del orgullo gay en Mexicali?
18. ¿Qué opinas de ella?
19. ¿Has participado en alguna?
20. ¿Has escuchado hablar de la ciudadanía? ¿Qué entiendes por ser ciudadano? ¿y por ciudadanía gay?
21. ¿Crees que es necesario que te reconozcan tus derechos como gay?
22. ¿Cómo homosexual, crees que tienes los mismos derechos que todo ciudadano?
23. Para obtener los mismos derechos que todo ciudadano ¿crees que es necesario luchar públicamente por ellos?
24. ¿Saldrías a marchar por tus derechos? ¿Por qué?