

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE BAJA CALIFORNIA
FACULTAD DE CIENCIAS ADMINISTRATIVAS Y SOCIALES



EXPERIENCIAS DE LESBOFOBIA EN TIJUANA.

**TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRO EN CIENCIAS SOCIALES.**

PRESENTA

EDGAR ANTONIO MADRID.

Ensenada, B. C.

Julio de 2011.

CONSTANCIA DE APROBACIÓN.

Director de la Tesis: _____
Dr. Raúl Balbuena Bello.

Aprobado por los Integrantes del Sínodo:

1.- _____
Mtra. Sara Espinosa Islas.

2.- _____
M. P. Guadalupe Concepción Martínez Valdés.

AGRADECIMIENTOS.

Para que usted, querido lector, pueda ver estas letras que ahora lee, fue necesario que quien las escribió tuviera ayudas de muy distintas índoles por parte de las siguientes personas, instituciones y obras:

Cada una de las informantes, de ellas es, junto con las obras referidas, gran parte del mérito que con sus defectos y virtudes pueda alcanzar este trabajo.

El sin par maestro Raúl Balbuena, la iluminante maestra Concepción Martínez, las maestras Sheila Delhumeau, Andrea Spears y Mónica Lacavex, quienes ayudaron a entender que no es fácil abordar temas “tan espinosos” (como dijo el maestro Balbuena cuando este proyecto se preparaba para dar sus primeros pasos), y la maestra Claudia Leyva, quien generosamente le incluyó como becario de un proyecto de investigación. Martha Verdugo, Karla Pedrín, Sonia Valderrama, Diego Coronado, Enrique Meza y Julián Beltrán, todos ellos compañeros muy apreciados que ayudaron a comprender mejor este tema. La UABC, la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales, la Facultad de Humanidades y las bibliotecas de UABC, COLEF, SDSU y UCSD.

Tatiana Montaña, querida novia del autor, Tere Madrid, la Madre; y Josué Peñaloza y Gibran Resendez, dos buenos amigos.

Los libros “Madres lesbianas”, de Sara Espinosa, y “Sexo entre varones”, de Guillermo Nuñez, que a su manera también fueron maestros y amigos. Y los discos “Aguas de Amazonia”, “I Am a Bird Now”, “...et-fonia”, y “Close to The Edge”, obras que de alguna forma resuenan en esta escritura.

RESUMEN.

El objetivo de esta investigación es describir las experiencias de lesbofobia que ocho lesbianas tijuanenses relataron sobre sus experiencias de vida. Se utiliza metodología cualitativa, vía entrevistas semi-estructuradas, relatos de vida y etnografía. El marco teórico se centra en dos obras de Erving Goffman: *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (2009) y *Estigma, la identidad deteriorada* (2008). Cabe señalar que en su desarrollo no se encontraron referencias que abordaran de manera frontal el concepto lesbofobia, de ahí que una aportación de este trabajo fue presentar un bosquejo de definición conceptual de lesbofobia, que reza de la siguiente manera: discriminación específica, hacia las lesbianas, que opera de tres formas: primero como invisibilidad, acallando intencionalmente la manifestación de lo lésbico (reticencia) o trasponiendo significados de orden heterosexual y androcéntrico sobre claras evidencias de lesbianismo (hipocresía); segundo, convirtiendo en monstruo a la lesbiana que se resista a la invisibilidad (Gimeno, 2005); y tercero, de manera introyectada, es decir, la lesbofobia opera tanto en las personas que no son lesbianas como entre y en las lesbianas mismas, vía la internalización de la hegemónica (heterosexual y androcéntrica) visión de la sexualidad.

Palabras clave: Lesbofobia, lesbianismo, discriminación y estigma.

Tabla de Contenido.

Introducción.	1
 Capítulo I.	
Marco contextual.	
1.1. Hablar de lesbofobia.	10
1.2. Crónica de los movimientos.	13
1.2.1. Movimientos mexicanos feministas y lésbico-homosexuales, décadas de 1970 y 1980.	13
1.2.2. Movimientos lésbicos mexicanos, décadas de 1970 y 1980.	23
1.2.3. Logros y cambios en los movimientos, décadas de 1990 y 2000.	30
1.2.4. Los movimientos LGBT en Tijuana.	33
1.3. Tijuana y el <i>ambiente</i> .	38
1.3.1. La leyenda negra.	39
1.3.2. La ciudad receptora.	40
1.3.3. El ambiente.	43
1.4. Planteamiento.	45
 Capítulo II.	
Marco de referencial y conceptual.	
2.1. Referencias en México.	48
2.2. Referencias fuera de México.	53
2.2.1. Sección 1.	53
2.2.2. Sección 2.	56
2.2.3. Sección 3.	57

2.3. Conceptos.	60
2.3.1. Prejuicio y discriminación.	60
2.3.2. Discriminación y crímenes de odio.	63
2.3.3. Homofobia.	65
2.3.4. Internalización, interiorización e introyección de la homo y la lesbofobia.	68
2.3.5. Lesbofobia.	71
2.4. Legislación sobre discriminación en México.	79

Capítulo III.

Marco teórico.

3.1. La sociedad desde la vida cotidiana.	85
3.2. La presentación de la persona en la vida cotidiana.	87
3.3. Estigma. La identidad deteriorada.	91
3.3.1. El Estigma.	94
3.3.2. Manejo de la impresión en la vida cotidiana, control estratégico del estigma.	98
3.3.3. El estigmatizado y el normal.	101
3.4. Las comunidades no heterosexuales y el estigma.	102

Capítulo IV.

Metodología.

4.1. Escribir (yo, aquí y ahora) sobre lesbofobia.	106
4.1.1. Cuestiones de posicionamiento.	106
4.1.2. Cuestiones teórico-metodológicas: Goffman y la teoría <i>queer</i> .	110
4.2. Herramientas de investigación.	113
4.3. Este es un lugar de ambiente...	119
4.4. Las informantes.	129

Capítulo V.

Experiencias de lesbofobia.

5.1. Percepción sobre lo lésbico.	132
5.2. Lesbianismo.	141
5.3. Estigma y Lesbofobia.	153

Capítulo VI.

Conclusiones.

6.1. Esbozo de una definición conceptual de lesbofobia.	167
6.2. Futuras líneas de investigación.	179

Anexos.

1. Lista de blogs que abordan la temática lésbica.	181
2. Documento que refiere la inexistencia de averiguaciones de la PGJE en las que las ofendidas hayan sido lesbianas.	187

Referencias.	189
---------------------	-----

Tabla de de fotografías.

Fotografía 4.1. Billar Yadiras (exterior).	123
Fotografía 4.2. Billar Yadiras (interior).	123
Fotografía 4.3. Zky blue (exterior).	125
Fotografía 4.4. Zky blue (pista de baile).	125
Fotografía 4.5. Zky blue (2do piso).	125
Fotografía 4.6. Zky blue (pantalla).	125
Fotografía 4.7. Zky blue (clientela).	125
Fotografía 4.8. Acceso al hotel San Diego.	126
Fotografía 4.9. Invitación digital a fiesta en el Zky blue	126
Fotografía 4.10. El Bobbis (baile).	126
Fotografía 4.11. El Bobbis (barra).	126
Fotografía 4.12. The city (cartel).	127
Fotografía 4.13. The city (presentación).	127
Fotografía 4.14. The city (concurso 1).	127
Fotografía 4.15. The city (concurso 2).	127

Introducción.

Una idea radical, una hipótesis, es decir, una estimación que está por debajo de esta tesis, está presente a lo largo de toda esta investigación. Se trata del pienso de que existe una diferencia entre la experiencia discriminatoria de que son objeto los homosexuales (masculinos) y las lesbianas; esto se hace explícito en todo momento en que se habla de lesbofobia, poniendo a este fenómeno como algo no equiparable a la homofobia, poniéndolo como algo por sí, algo claro y distinto.

El propósito de esta investigación es dar cuenta de las experiencias de lesbofobia de las lesbianas tijuánenses a través de las experiencias que relataron ocho lesbianas informantes. Para tejer un desarrollo argumentativo capaz de dar cuenta de estas experiencias fue preciso mencionar tantos elementos como fueron necesarios para poder avanzar sobre un tópico que no ha sido afrontado en su especificidad, ya que no existe ningún estudio exhaustivo que defina el concepto lesbofobia. De modo tal que en el primer capítulo se hace una descripción del lugar que las lesbianas han tenido históricamente dentro de los movimientos mexicanos feministas y lésbico-homosexuales con la intención de ubicar las primeras manifestaciones sociales que dan evidencia de la existencia lésbica en el país; luego de esto, de igual forma se avanza hacia la región de que se ocupa esta investigación dando cuenta de las primeras evidencias de la existencia lésbica en Tijuana. Bajo la misma premisa, es decir, dar cuenta de las evidencias de lo lésbico, en el segundo capítulo se hace mención de las investigaciones que se han realizado en torno a lo lésbico y se apuntala el elemento cardinal de esta investigación, la lesbofobia, a través de un recorrido que avanza desde una noción básica de discriminación para luego acercarse a la discriminación basada en

identidad sexual para de ahí saltar hacia la homofobia y poder sujetar conceptualmente lo que se ha denominado lesbofobia.

En el tercer capítulo se hacen explícitas las fuentes teóricas que sirvieron de fundamentos para el desarrollo de la investigación, esto es, la perspectiva teórica que toma como punto de partida la noción de *vida cotidiana*, la cual permite comprender las relaciones sociales desde un enfoque situacional sin dejar de lado elementos de corte estructural a los que se ve confrontado el abordaje de tópicos socioculturales, sobre esta base teórica se tomó en consideración el cuerpo conceptual desarrollado por Erving Goffman (2008) en torno al concepto *estigma*. Estos elementos fueron considerados suficientes para dar cuenta de los signos establecidos culturalmente que se relacionan con significados socialmente desacreditadores o desacreditables, y con ello avanzar al estudio de lesbofobia. Aunque cabe señalar que la plena definición conceptual de lesbofobia, aún con este basamento, permanecía latente dentro de una noción de naturaleza lexical o de otra de orden más bien técnico u operativo, pues se la veía o bien como discriminación basada en identidad sexual lésbica o como *estigma*, más no como un concepto en sí, claro y distinto en relación a aquellos que sirvieron de referente inmediato para su abordaje (discriminación, discriminación basada en identidad sexual, sexismo, homofobia y estigma). Se avanzaba, pues, sobre un camino en el que aquello que parecía cercano a lo que se buscaba servía de apoyo para llegar elípticamente a la meta.

Luego de haber tenido en cuenta los estudios previos que se relacionan con el tópico central de esta investigación como del aparato teórico de que se sirve, el cuarto capítulo se delimita a la exposición de la metodología de que se sirvió el estudio para avanzar en la comprensión de la lesbofobia desde las experiencias mismas de un conjunto de informantes, y estas experiencias se tejieron con los *relatos de vida* de las informantes, y estos, a su vez, se obtuvieron tras una serie de entrevistas. De esta manera, la información que se obtuvo fue clasificada en tres apartados: primero, lo lésbico, que da cuenta de las nociones generales que las informantes advirtieron sobre el ser lesbiana; segundo, lesbianismo, que

engloba la perspectiva personal que ellas señalaron sobre lo lésbico; y, tercero, lesbofobia, el cual incluye todos aquellos elementos que las informantes relataron sobre su experiencia personal en relación a situaciones discriminatorias. De estos tres apartados se conforma el quinto capítulo de la investigación.

Como decíamos a inicio de este apartado, una idea que cruza todo el presente estudio es que existe una clara diferencia entre las discriminaciones basadas en identidad sexual de las que son objeto los homosexuales y las lesbianas (homofobia y lesbofobia), de ahí que gran parte del desarrollo argumentativo (capítulos primero y segundo), entre otras cosas, se haya dedicado a explicitar la manera en que se da esta diferencia, que de forma resumida podría plasmarse en los siguientes premisas: a) Heterosexuales y homosexuales han vivido historias diferentes; b) a su vez, hombres y mujeres, independientemente de su orientación sexual, también son históricamente distintos; c) de igual manera, homosexuales y las lesbianas han vivido historias diferentes; y d) las lesbianas, en su condición de mujeres, integran a su historia, como personas con orientación sexual lésbica, muchos de los elementos constitutivos de la historia de las mujeres; aunque esta suma no es sólo de carácter acumulativo, sino que cualitativamente implica un fenómeno, una historia lésbica, específica y diferenciada. Ahora, esas tres diferencias iniciales, la existente entre heterosexuales y homosexuales, la propia de hombres y mujeres y la referente a homosexuales y lesbianas, no son sólo diferencias en sí, neutrales, sino que están imbricadas en un entretejido de relaciones de poderío y dominación en la que, en relación a la primer diferencia, heterosexuales mantienen una relación privilegiada por sobre los homosexuales, en relación a la segunda, los hombres gozan de una posición privilegiada respecto a las mujeres, y, en relación a la tercera, los homosexuales han tenido una relación privilegiada respecto a las lesbianas. Prueba de estas distinciones es que pocas mujeres, pocos homosexuales, y casi ninguna lesbiana figuran en la historia de México, ya que hasta hace relativamente muy poco (finales de la década de 1960) han comenzado a cobrar reconocimiento como interlocutores en discusiones políticas del país. En este sentido, en el primer capítulo de esta tesis

se abordan con detenimiento las manifestaciones, las luchas y las interlocuciones políticas de los movimientos feminista y lésbico-homosexual.

Entonces, una pregunta obligada para esta investigación fue ¿cómo comprender la lesbofobia teniendo en cuenta esas diferencias? Para responderla se rastrearon algunas pistas entre diversas argumentaciones planteadas por diversos autores, de entre las cuales, tuvieron especial significación las de Beatriz Gimeno (2005) y las de Ortiz y Granados (2003). De la primera autora se tomó una parte de su texto en que habla de la forma en que opera la lesbofobia, parte que versa de la siguiente forma:

Por una parte invisibiliza a la lesbiana de manera tan completa que invisibiliza también la existencia de la lesbofobia; si no hay lesbiana no hay lesbofobia, con lo que los mecanismos de opresión quedan ocultos y no pueden ser combatidos ni denunciados. Así, invisibilizando a la lesbiana desaparecen las posibilidades de resistencia. En el otro sentido, visibiliza aquellos aspectos en los que la lesbiana (aunque no admite que haya ninguna lesbiana) es un monstruo, la mujer que traiciona su género; esa lesbiana es sospechosa desde el primer momento, la convierte en un sujeto de desprecio, en un individuo peligroso en todo caso, de manera que finalmente no puede ser sino culpable (Gimeno, 2005, p. 324).

De Luís Ortiz y José Granados (2003) se tomó un fragmento de su artículo en el que aparece una distinción fundamental entre la forma en que homosexuales y lesbianas perciben la discriminación de que son objeto, pues según este par de autores, la opresión hacia estos grupos deriva del sistema de géneros¹, del cual se desprenden tres ideologías que sustentan la opresión contra homosexuales, lesbianas y bisexuales²: “el apego a los estereotipos de género, el androcentrismo

¹ Un sistema que se “...ubica en el ámbito cultural, pues se trata de un conjunto de significados no verbalizados, ni explícitos, que son tomados como verdades absolutas por la mayoría de las personas” (p. 268).

² Para su estudio, estos autores incluyeron no sólo a homosexuales y lesbianas, sino que también tomaron en cuenta a los y las personas bisexuales; y utilizaron una codificación que para fines

y el heterosexismo”³ (p. 268). Partiendo de esa premisa, y considerando, en una segunda premisa, a los BLH como transgresores de dichas ideologías, ellos desarrollaron una investigación que corroboró dichas premisas y arrojó los siguientes resultados:

Entre los 6 y 17 años, una proporción importante de la población fue violentada porque transgredía los estereotipos de género y no por su orientación sexual; *los varones BH fueron víctimas de violencia con más frecuencia que las mujeres BL*; entre los varones BH, quienes transgredían el estereotipo de género fueron agredidos con más frecuencia que quienes no lo hacían; en relación con las mujeres, los varones fueron señalados con más frecuencia como agresores; y en los varones BH, la transgresión del estereotipo de género se relacionó con la percepción de sufrir violencia en el futuro. Puede apreciarse que la repercusión negativa del sistema de géneros fue más marcada en los varones BH que en las mujeres BL; además, en muchos casos la violencia se vincula más con la transgresión de los estereotipos de género que con la orientación sexual.

En ese sentido, la violencia puede ser entendida como un medio en la asignación de la identidad de género, así como un vehículo para su reproducción en tanto que resulta estructurante de los sujetos al prescribirles las modalidades únicas que deben observar en la conducta, la personalidad, el deseo sexual y su satisfacción (Ortíz & Granados, 2003, pp. 291, 292).

Estos fueron, pues, los referentes más próximos a una definición operativa del concepto lesbofobia, y a partir de los mismos se buscó dar cuenta de las experiencias de lesbofobia de las lesbianas tijuánenses. Para esto, se tuvo presente una línea argumental o hipótesis que tendía un puente entre las

prácticos refería a los homosexuales hombres con la letra “H”, a los y las bisexuales con la letra “B” y a las lesbianas con la letra “L”.

³ Como podrá observarse, estas tres ideologías que sustentan la opresión contra homosexuales, lesbianas y bisexuales, tienen una conexión con las premisas mencionadas líneas arriba, esto es que existen diferencias (no neutrales) entre hombres y mujeres, homosexuales y heterosexuales, y entre homosexuales y lesbianas.

aportaciones de ambos autores, línea argumental o hipótesis que había de corroborarse empíricamente. De modo que eso que para Beatriz Gimeno quedaba confinado a la invisibilidad se comprendió a través de uno de los resultados de la investigación de Ortiz y Granados: el hecho de que las lesbianas participantes de su investigación refirieron vivir menos frecuentemente situaciones de opresión (homofobia), en relación con los homosexuales y hombres bisexuales; es decir, desde el momento en que las tres ideologías propias del sistema de género determinan a un modelo social en el que las lesbianas dan como habitual su posición dentro de un marco social constreñido intrínsecamente por androcentrismo y heterosexismo, su transgresión no representa una violación tan severa como la de los homosexuales, quienes con su transgresión niegan categóricamente dichas ideologías al disidir de su papel dominante de hombres heterosexuales; de modo que la transgresión lésbica es confinada a la invisibilidad. Esta línea argumental, se confirmó en los discursos sobre situaciones discriminatorias de los relatos de las informantes que en su apariencia y modales se presentaron como lesbianas femeninas, pues sus relatos no daban cuenta de que ellas fuesen objeto de discriminación.

Lucía: ...Cuándo vas a pensar que si miras a alguien por la calle bien femenina, con unos taconsotes y un vestido, acá rubia, así despampanante, acá... que son lesbianas... La gente jamás se le va a ocurrir que sea una persona lesbiana. Y si siendo cien por ciento lesbiana... ¿Por qué? porque la miras bien femenina...

Lilith: ...*puedes tener aquí a una mujer bien bonita o muy femenina, pero pues es lesbiana ¿no? A lo mejor ni cuenta te das o el jefe ni cuenta se da, este, la sociedad ni cuenta se da, hasta que ya pues, de plano la ven con una muchacha o algo ¿no? o cuando ella lo llegue a decir; y ahí ahora si como que el trato va a cambiar. Y de los hombres si es más así, por lo mismo, un poco más de rechazo, las mujeres como más aceptadas que a los hombres.*

Lucía: *La sociedad mira muy bien a dos mujeres tomadas de la mano en la calle, pero no va a ver bien a dos hombres tomados de la mano en la calle,*

¿no? Entonces, si te fijas, desde ahí siempre va a ser un trato diferente ¿no? Es difícil, por ejemplo, ver tú dos mujeres dándose un beso, como que es, de cierta manera es más erótico, más, más prendido que ver dos hombres besándose ¿Si? Si no la sociedad te va a rechazar de un tajo el de los hombres ¿no? Mas sin embargo, con el de las mujeres por lo menos se va a sentar a observarlo a ver en qué termina ¿no?

Por otro lado, la lesbiana que Gimeno refiere como verdadera transgresora de su género es aquella que autoafirmándose en un rol masculino (la lesbiana *masculina*, la *machorra*, la *obvia*, la *ruda*), en comparación con la lesbiana femenina, representa un peligro para las ideologías del sistema de género, ya que la lesbiana femenina es aceptable en tanto que aparentemente no vulnera ninguno de los imperativos de las ideologías del sistema de géneros, y aquí cabe recordar que según Ortiz y Granados lo que hace explotar a la discriminación es generalmente la traición a los estereotipos de género, no la orientación sexual disidente.

Lucía: Yo en lo particular, como yo, no creas que soy muy femenina como me verás, pero tampoco tiendo a vestirme de hombre ¿no? yo siempre playera y libáis ¿no? Pero yo la verdad no me explico por qué visten como hombres... Se supone que eres mujer amando a otra mujer ¿por qué tienes que vestir como hombre para estar con esa mujer? Porque tengo amigas que se las apachurran [dice señalando su busto], se ponen vendas, usan pelos cortitos, cachuchas, camisas de cuadros, cintotes, como que si los cintos y los zapatotes lo vayan, las vayan a... ¡Es que jamás va a ser un hombre! Yo la verdad a menos de que se hagan una operación... [Risas] Yo no me explico eso, porqué tienden a vestir como hombre si eso, eso no es ser lesbiana, bueno para mí es una mujer amando a otra mujer. Y si tú, aunque sabes que es mujer pero su aspecto es, o trata de ser como un hombre, no sé, no me he explicado... Eso si como que no, no me gusta, así como que, no se da. A mí me encantan femeninas, me gustan... Mira yo tuve una amiga que vestía así, que quería andar conmigo, y ni al caso, ¡Para eso me ando con un hombre! ¿Sí o no? Si yo quiero andar con un hombre, pues mejor ando con un hombre ¿qué estoy haciendo contigo?

“Pero hay es que...” No, no, no... Es que no, no me gustas y no me gustas y no... “¿Pero por qué? y que no sé qué...” Y yo, no. Imagínate yo... Fíjate cómo estás vestida, le digo, mírate, no. Qué quieres aparentar, es... Aunque pues igual, muchas veces, este, dicen por ahí que, que estás en el cuerpo equivocado ¿no?

Laura: A mí me parece muy especial el hecho de que ellas se sientan así por dentro y lo externen, ya sea por entrar a un círculo social o por atraer la atención de otras mujeres, porque te voy a decir una cosa, yo pienso que la mayoría de las mujeres que se visten muy masculinas es para, para decir “bueno, yo soy gay”. Y porque se identifican como tal. De una manera, y como la juntan, incluso pues, yo en mí, personalmente, si he sido mucho más, o sea, no soy muy machorra, pero si le tiro mucho más a ser una mujer masculina que una femenina. Y eso porque yo lo siento nato, simplemente me gusta ser así, y no es porque yo me sienta hombre por dentro, simplemente me siento muy a gusto y siento que es parte de mí; o sea, ser una mujer ruda, por decirlo así, pero no ser un hombre. O sea, mi tirada nunca es ser un hombre, hay mujeres machorras que si le tiran a ser un hombre y yo creo que ahí ya es otro problema muy psicológico, y se me hace muy cabrón, que ha de ser horrible sentirte hombre y no ser hombre...

De igual manera, esa diferenciación entre la lesbiana “obvia” y la “no obvia”, con todos sus imaginarios y su simbólica sociocultural, se corroboró cuando ante la pregunta ¿qué es lo que más te atrae de una lesbiana, o de una mujer? todas las lesbianas informantes respondieron, de una o de otra manera, que les gusta que sea femenina:

Luisa: Su forma de ser, y su figura; o sea que sea sexi, porque no es sexi no.

Leonora: Su cara. O sea, en realidad a mi me encantan las mujeres, y lo primero que veo es su cara. Si está bonita me encanta. Y ya de ahí, pues sus manos, o sea... Que sea femenina...

Lucía: Ah... Te mentiría si te digo que sus ojos... Pero si, me gustan los ojos... Este, pues lo primero que me fijo es en el, pues obvio, en el cuerpo ¿no? En especial las bubis, pero ya de ahí, ya hablando más de gustos, pues, ah, me gustan mucho las expresiones de los ojos, es lo que más me gusta de una mujer, porque puedes encontrar miles de cosas; así tenga un buen trasero, unas buenas bubis, pero si tiene unos ojos de la chingada, de nada te sirven...

Lucía: ¡Es que la belleza femenina hay que admirarla!

Existe, pues, un polimorfo enredo entre la orientación sexual lésbica y el sistema de géneros que complejiza el abordaje de la lesbofobia, enredo que se dejaba ver en la afirmación de Beatriz Gimeno: “si no hay lesbiana no hay lesbofobia, con lo que los mecanismos de opresión quedan ocultos y no pueden ser combatidos ni denunciados” (p. 324). Este es el tópico central de la presente tesis.

Finalmente, es necesario tener en cuenta, respecto a este trabajo, que a pesar de que una intuición inicial respecto al abordaje de la temática lésbica fue que a ellas se las podía encontrar en los bares de ambiente, esta idea ahora es rechazada; ya que incurre en el eufemismo sinecdóquico de limitar la existencia lésbica a una pobre manifestación festiva y caricaturizada de la vida de las lesbianas. A ellas se las encuentra en cualquier lugar, en el mercado, en las salas de cine... A este respecto, una de ellas respondió la pregunta ¿Cómo es una lesbiana? de la siguiente manera: “Pues normal... ¿no? Sales a comprar las tortillas y te enojas también con quien sea, como se enoja cualquier esposa con su marido o cualquier hija con su mamá. Normal.” (Leonora).

Capítulo I.

Marco contextual.

1.1. Hablar de lesbofobia.

La lesbofobia, como objeto de estudio, ha aparecido como un epifenómeno en relación a otras problemáticas que han ocupado la agenda de quienes se han dado a la tarea de hablar de las lesbianas, como es el caso de los estudios que se han hecho sobre la significación, la subjetividad o la identidad lésbica (Alfarache, 2003; Bengoechea, 1997; Ettorre, 1980; Jeffreys, 1996; Lacombe, 2006; Ponce, 1998; Rich, 1981; Wittig, 2006), sobre las maternidades y familias lésbicas (Espinosa, 2007), sobre los encuentros y los encontronazos que ha habido entre las lesbianas y las mujeres que luchan por mejores condiciones sociales, económicas y políticas (Hinojosa, 2001; Lamas, 2006; Yaoyólotl, 2005), sobre los puentes o abismos que ha habido entre todas las variedades de grupos no heterosexuales y las lesbianas (Hinojosa, 2001; Nicolas, 2002; Lizarraga, 2003), o, por último, sobre la vida cotidiana de las lesbianas (Lacombe, 2006; Rummel, 1997). Podrá objetarse que existen distintos trabajos sobre homofobia, o sobre los denominados *crímenes de odio*, que hablan de la discriminación de que son objeto las lesbianas, al igual que los homosexuales y en general, de todas las manifestaciones de no heterosexualidad ⁴; sin embargo este punto puede desembarazarse fácilmente si tenemos en cuenta la reveladora afirmación que

⁴ Más adelante trataremos el tema de la *igualdad* como consigna paradigmática de un primer momento de los movimientos no heterosexuales, y particularmente de los movimientos feministas.

Jean Nicolás hace sobre la distinción entre la homosexualidad masculina y la femenina:

Nuestra actitud en el análisis de las relaciones sociales nos lleva a hacer una clara distinción entre la homosexualidad masculina y la homosexualidad femenina. El tipo de opresión, las vivencias y las posturas de la sociedad son fundamentalmente diferentes en los dos casos. La homosexualidad masculina constituye un hecho reconocido, aunque apartado del cuerpo social (a menudo reprimido legalmente y considerado, en Francia, una «plaga social»). Las lesbianas padecen, por su parte, todos los aspectos de la opresión de las mujeres, a las que viene a añadirse una discriminación suplementaria, como consecuencia de su orientación sexual (Nicolas, 2002, p. 29).

Es decir, las categorías analíticas que se han utilizado tradicionalmente en los estudios feministas, homosexuales, lésbico-homosexuales, gays⁵ y los que engloban a las diversas formas de no heterosexualidad, son insuficientes para hablar de la experiencia lesbofóbica.

Volviendo a la cita de Jean Nicolas, se puede señalar que son dos los elementos conceptuales constitutivos de la lesbofobia, el primero está en que las *lesbianas son mujeres*, y el segundo está en que *las lesbianas son personas homosexuales*, de ahí que en el sitio WEB de ILGA⁶ (1994) se afirme que la lesbofobia es una combinación de homofobia y sexismo misógino.

Históricamente, la lesbiandad ha labrado caminos distintos y aislados de la perspectiva de la homosexualidad masculina, mas no ha logrado resolver un

⁵ Existe una clara distinción entre la homosexualidad y la “gayacidad” (o “gaycidad” o “gaicidad”), aunque está sumida en un desconocimiento generalizado incluso en los mismos movimientos sexopolíticos. A este respecto, Xabier Lizárraga dice: “...ser homosexual es preferir las relaciones sexo-afectivas con individuos del mismo sexo; ser gay implicará el trabajo de construir constantemente, a partir de la preferencia homosexual, una cultura, una forma de mirar, una perspectiva, un discurso plural de la diferencia” (Lizarraga, 2003, p. 169).

⁶ Asociación francesa que desde 1994 se ha dedicado a difundir información respecto a la discriminación basada en identidad sexual. Su sitio WEB es: <http://ilga.org/>

antiguo dilema: el partir de la concepción masculina y heterosexual a la hora de plantear temas relacionados con la diversidad sexual, cuestión que prevalece en las sociedades contemporáneas; Gloria Careaga resume esta situación de la siguiente forma:

...los debates centrales en torno a la naturaleza del lesbianismo se sostienen en el desconocimiento y el dilema no resuelto acerca de la sexualidad femenina, fundados precisamente en la concepción masculina de la sexualidad, donde sin un pene no hay actividad sexual posible (Careaga, 2004, p. 176).

¿De dónde tomar, pues, elementos para hablar de aquello que históricamente se ha visto como algo desconocido o como un dilema irresuelto (¡si es que siquiera ha sido visto!)?

Resumiendo, la de las lesbianas es una historia marcada por la suma de las opresiones específicas de las mujeres y los homosexuales, lo cual las confina a un nicho de invisibilidad; de ahí que el concepto clave para hablar de esta particular historia del lesbianismo sea el de “lesbofobia”, concepto que se nutre parcelariamente de los conceptos *homofobia* (en el caso de los homosexuales masculinos) e *inequidad de género* (en el caso de las mujeres).

En el siguiente par de apartados se expone una breve crónica de los movimientos feministas y lésbico-homosexuales y de los movimientos propiamente lésbicos a fin de ubicar la existencia lésbica mexicana. Luego de esto se hace una descripción del lugar que han tenido lesbianas y homosexuales en Tijuana en cuanto a movimientos sociales, y, finalmente se hace una descripción de los bares de ambiente, pues estos lugares, como se verá, han representado y representan un espacio social de autodefinición de las comunidades lésbico-homosexuales.

1.2. Crónica de los movimientos.

1.2.1. Movimientos⁷ mexicanos feministas y lésbico-homosexuales, décadas de 1970 y 1980.

Para hablar del lesbianismo en México es necesario situarse en dos movimientos históricos que han replanteado el sistema de género dicotómico que define tanto a los sujetos como a sus (o a las) prácticas sexuales: los movimientos feminista y lésbico-homosexual. Cabe señalar que estos movimientos no estuvieron aislados de movimientos análogos que se dieron en diversos lugares del mundo, y que juntos representan la forma en que las lesbianas fueron adquiriendo representatividad y reconocimiento desde su aparición en el ámbito público hasta nuestros días; y que dichas transformaciones siguen suscitando importantes debates en torno a su lugar dentro de la sociedad, su reconocimiento y a una plena aceptación por parte de la hegemonía social masculina y heterocentrista⁸. Y

⁷ Los teóricos de los nuevos movimientos sociales (NMS) han situado a los movimientos pacifistas, *feministas*, ecologistas, comunitaristas y a los *movimientos lésbico-homosexuales* de los años 1970 a la fecha dentro de un nuevo género de movimientos sociales que ellos ven como un producto de cambios globales de las sociedades basadas en la producción post-materialista, sociedades de la información, en la que los estados y los sistemas complejos han venido a inmiscuirse en la esencia misma del individuo. Desde esta perspectiva, los NMS son vistos como un medio para resistir estas amenazas crecientes a la autonomía personal (Thayer, 1997, p. 386).

⁸ Tanto la hegemonía social masculina como el heterosexismo están ligados a un ideal tradicional de familia. A este respecto, Giddens (1999) señala que la familia tradicional, independientemente del estrato social al que pertenezcan quienes la conformen, está configurada como una unidad económica cuya finalidad es asegurar el progreso productivo de las familias de los novios. Este tipo de familia, según el autor, a pesar de que se relaciona con un pasado remoto de la humanidad, aún prevalece en algunas comunidades rurales de muchos países. En ella la sexualidad matrimonial está estrechamente vinculada a la reproducción, y existe en ella una congénita desigualdad entre hombres y mujeres; y también, a partir de este ideal tradicional de familia se desaprueba y castiga cualquier forma de relación homosexual, ya que se la percibe como una unión no reproductiva y como una unión problemática, porque siendo dos hombres o dos mujeres los que conforman a la pareja ¿quién habría de dominar en tal relación? Otros conceptos que se

de igual forma, es importante tener en cuenta que estos movimientos sociohistóricos no sucedieron de manera aislada en relación a los tantos cambios y las tantas transformaciones políticas, económicas y sociales de las que el siglo XX fue hogar y testigo⁹. Además es necesario tener en cuenta que los movimientos de izquierda (partidos políticos, sindicatos, movimientos agraristas, estudiantiles, etcétera) también han representado un espacio significativo en el proceso de visibilización del lesbianismo.

Según Ana Lau J. (2006), la historia del feminismo en México¹⁰ atraviesa por tres importantes etapas¹¹ tanto temáticas como cronológicas: Una que se refiere a la conformación de grupos, otra de recesión y de reactivación, y una última que se caracteriza por la incorporación femenina a las organizaciones políticas. En contraste, Marta Lamas (2006), centra su análisis del feminismo en sólo dos momentos:

El primero caracterizado por una concepción que, al idealizar la concepción femenina, mistifica las relaciones entre mujeres y desarrolla una política

han utilizado para referir estos fenómenos son: “heterosexualidad compulsiva” (Rich, 1981), y “panóptico heterosexual” (Espinosa, 2007: 111).

⁹ Ana Lau (2006), por ejemplo, al hablar del feminismo mexicano señala acontecimientos históricos que le marcaron, como en la matanza de estudiantes de 1968, el temblor que sacudió al Distrito Federal en 1985, o el momento en que Rosario Robles llega a la gubernatura del DF.

¹⁰ Consideramos sólo los movimientos feministas del llamado “neofeminismo mexicano” o del feminismo de la “segunda ola” o la “nueva ola”, que se distingue de un primer momento histórico e ideológico del feminismo de finales del siglo XIX y principios del XX, del cual las mujeres sufragistas son el símbolo más común (Lau, 2006). Cabe señalar que Estela Serret (2000), a diferencia de Ana Lau, reconoce al movimiento feminista mexicano (es decir, no neofeminismo) como aquel que inicia como eco del movimiento estudiantil de 1968 y de la influencia progresiva del feminismo estadounidense.

¹¹ [1] Establecimiento y lucha entre 1970 y 1982, por ser la etapa en la que se constituyeron y definieron los grupos; [2] Estancamiento y despegue entre 1982 y 1990, por ser la década en que hay un impasse en el feminismo y otros sectores como las mujeres del movimiento urbano popular, campesinas, trabajadoras y feministas, que se mezclan con ellas elaborando diversas estrategias y, por último, [3] Alianzas y conversiones durante la década de 1990 en donde una mayoría de feministas se incorpora a las ONG (Lau, 2006, p. 182).

arraigada en la identidad. Esta concepción se nutre de un pensamiento que pretende hablar en nombre de todas las mujeres [...] El segundo consiste en la institucionalización gradual de algunas de sus formas organizativas de cara a una intervención más eficaz, más pragmática también, en la esfera pública (Lamas, 2006, p. 14).

Ambas formas de comprender la historia del feminismo mexicano coinciden en señalar como significativos al momento que los movimientos aparecieron y al momento en que estos se constituyeron como fuerzas políticas¹². Estas dos formas de caracterizar al feminismo cobran relevancia en la medida en que muestran que el feminismo mexicano no es un movimiento unidimensional, y, de hecho, es necesario hacer una distinción más y separar propiamente a los movimientos feministas del “feminismo como ideología” y del “feminismo como teoría”, la “teoría feminista”, y de la “antropología feminista” (del Valle, 1989). Como el objeto de hacer el sucinto recorrido por el feminismo que a continuación se detallará es ubicar a las lesbianas en sus “roces” con este movimiento social, no se tratará acá ni a la ideología feminista ni a la teoría feminista ni a la antropología feminista (del Valle, 1989); se parte de estos momentos históricos del feminismo para determinar sus vínculos con el lesbianismo y los movimientos homosexual y lésbico-homosexual.

Norma Mogrovejo, en su ensayo “Movimiento lésbico en Latinoamérica y sus demandas” (2006), aclara que el movimiento lésbico llegó a América Latina por dos vías: primero por la lucha homosexual, a partir de los disturbios de Stonewall¹³, y, después, en los años sesenta, por influencia del movimiento feminista latinoamericano. En ambos casos, las luchas ciudadanas, los movimientos, surgen en México, como expresión de un ideal de *igualdad*, de

¹² Esto a pesar de marcar dos rutas analíticas diferentes, pues Ana Lau, parte desde la perspectiva histórica-cultural y de los Estudios de la Mujer, y, por otro lado Marta Lamas, desde la perspectiva antropológica y política; no obstante, es importante decir que en este texto específico de Marta Lamas, ella misma dice ocuparse del aspecto político de los movimientos feministas.

¹³ Afamada redada policial que tuvo lugar en la madrugada del 28 de junio de 1969, en el bar conocido como el “Stonewall Inn” del barrio neoyorquino de Greenwich Village (Lizárraga, 2009).

diversos grupos feministas, como aquellos que se constituyeron en la primera de las etapas señaladas por Ana Lau, en donde entre los más relevantes están los siguientes: Mujeres en Acción Solidaria (MAS), Movimiento Nacional de Mujeres (MNM), Movimiento de Liberación de la Mujer (MLM), Colectivo La Revuelta y Movimiento Feminista Mexicano (MFM), el Colectivo de Mujeres –cobijado bajo el Partido Revolucionario del Trabajo (PRT), Lucha Feminista (LF), el Grupo Autónomo de Mujeres Universitarias (GAMU) y el primer grupo de lesbianas feministas (LESBOS), fundado en 1977 (Lau, 2006, p. 183); o bien, en la Coalición de Mujeres Feministas, fundada en 1976, o el Frente Nacional por la Liberación y los Derechos de la Mujer (FNALIDM o FENALIDEM), grupo en el que, de manera mucho más clara, se puede apreciar esta intensidad latente de poner como punta de lanza el mencionado ideal de *igualdad*, ya que en sus *Documentos de discusión para la primera reunión del FNALIDM en el Valle de México* (citado por Ana Lau, 2006), se dejaba en claro que su plan de acción giraba en torno a cuatro claros ejes que reunían las intensiones de los diferentes subgrupos feministas: “maternidad voluntaria; guarderías; campaña contra la violencia sexual en todas sus formas: hostigamiento, insulto[,] violación, represión a homosexuales, etcétera; problemas de las trabajadoras discriminadas por la Ley Federal del trabajo...” (Lau, 2006, p. 184).

Sin embargo, entre las diferencias en cuanto a las afiliaciones políticas¹⁴, y entre los diferentes objetivos de todos estos grupos de feministas, el ideal de *igualdad*, de una identidad global de todos estos frentes, pronto se vino abajo¹⁵ –Situación

¹⁴ Sobre este punto, muchas personas que han estudiado el movimiento feminista mexicano coinciden en que una característica de una sección significativa de los subgrupos que le conforman ha sido un constante coqueteo con las izquierdas políticas mexicanas, sea a manera de una plena consciencia de que todo se vincula al ejercicio del poder político, o que sólo vean a la política un mecanismo de negociación y gestión (Lamas, 2000).

¹⁵ Marta Lamas explica que esto también se debió en parte a que en el afán de igualdad de este momento de movimiento feminista, se difuminó toda posibilidad de liderazgo, en tanto que “la vivencia de las mujeres como idénticas en el campo de lo indiscernible socialmente obstaculiza el diferenciarlas y el diferenciarse. ¿si todas somos iguales, cómo distinguir a una como líder?” (Lamas, 2000, p. 2).

señalada por Ana Lau como significativa del segundo momento del feminismo mexicano—. Un buen ejemplo de esta consciencia dolorosa de la no *igualdad*, o de la *diferencia*, puede observarse en un significativo suceso que se dio en la Ciudad de México en 1975, durante la celebración de la Conferencia del Año Internacional de la Mujer, momento histórico en que se dio la primera discusión pública sobre el lesbianismo en México (Hinojosa, 2001), en donde se exhibió a carne viva la llaga que separaba a las feministas heterosexuales de las lesbianas feministas. Claudia Hinojosa cuenta, sobre esto, que en

La primera plana de *Excélsior* del 24 de julio de 1975 informaba: DEFENDÍAN CHICAS DE EU (Sic) EL HOMOSEXUALISMO. Bajo esta cabeza, el diario señalaba: 'Un grupo de escritoras mexicanas pidió a la Tribuna del Año Internacional de la mujer que se trataran asuntos realmente trascendentes para que la Asamblea no se convirtiera, a base de temas banales, en un *show*'. El término lesbianismo aparecía un poco más adelante, con todo y sus estridentes efectos, en las páginas interiores.

Novedades, por su parte, en una nota bajo el encabezado SE ARMÓ LA GORDA, reportaba también que una 'niña' australiana, la representante de los Sindicatos de Estudiantes de Australia, subió 'valientemente' al estrado para demandar que se discutiera el derecho de las mujeres al lesbianismo. La nota describía tanto la ola de aplausos que desató esta intervención como las agresiones verbales: '¡Sáquenla!', '¡Vete a ver al médico!'

El evento fue ampliamente comentado por la prensa los días siguientes: '¿Qué vinieron a hacer y qué *derechos* reclaman las lesbianas? [...] Lo que repugna es que ellas quieran que su padecimiento se considere como estado normal, su enfermedad como salud, con lo cual no hacen sino probar que su caso clínico ha llegado a verdadera gravedad', refunfuñaba Pedro Grindoire, uno de los editorialistas de *Excélsior*, el periódico más progresista de la época (en efecto 1975 sería el último año del '*Excélsior* de Julio Scherer') (Hinojosa, 2001, pp. 178-179).

Y también menciona que durante esa Conferencia¹⁶ fue entregado, a las coordinadoras del foro, un comunicado anónimo para ser leído durante el foro. El título de dicho texto era *Declaración de las lesbianas de México*, y señalaba:

...Es difícil, lo sabemos, despertar la conciencia de nuestras hermanas oprimidas por sus propios conceptos de autodenigración, pero ese es el primer paso ineludible... La constante acción policiaca, anticonstitucional pero grata a los ojos de una sociedad machista, vuelve casi imposible la acción abierta organizada... Confiamos en que las tácticas de lucha de nuestras hermanas y hermanos homosexuales de otras partes del mundo nos ayuden a encontrar nuestro propio camino (Hinojosa, 2001, p. 179).

De tal forma que tanto en el carácter anónimo de dicho comunicado, como el trío de notas periodísticas antes citadas, se puede apreciar claramente el lugar en que se tenía al lesbianismo por aquellos días en los que “el derecho a la libre orientación sexual era aún un tema tabú hasta en el movimiento feminista” (Mogrovejo, 2006, p. 201), y en los que “en la búsqueda de legitimidad con la izquierda y posteriormente con el Estado, las feministas [...] dirigieron su acción política a los sectores populares, cuidando no poner en peligro su imagen” (Mogrovejo, 2006, p. 201). Es precisamente en este contexto que se puede apreciar cómo fue que una parte de las feministas mexicanas y, junto a ellas, el posterior feminismo institucionalizado, comenzaron a virar sus discursos y su acción política rumbo a la defensa de los derechos reproductivos y a la lucha contra la violencia hacia las mujeres, ambas planteadas desde el marco de la heterosexualidad; separándose del feminismo radical y de los grupos lésbicos y homosexuales (Mogrovejo, 2006).

No ajenos a las motivaciones que sirvieron de impulso de los movimientos feministas y a los propios movimientos feministas, los movimientos mexicanos homosexual y lésbico-homosexual, también comienzan a aparecer,

¹⁶ Esta conferencia fue organizada por el gobierno y tuvo como anfitriona a la esposa del entonces presidente (Luís Echeverría), María Esther Zuno de Echeverría.

primordialmente¹⁷, a manera de resistencia social ante la respuesta que el gobierno dio al movimiento estudiantil, y ante el contacto que se tuvo con movimientos en pro de los derechos de mujeres y homosexuales de EEUU, España y Francia (principalmente) a finales de la década de 1960 y principios de la de 1970 –contacto que abría la posibilidad de concebir un camino a través del cual se le podrían “poner las puertas al clóset”, pues como señala Claudia Hinojosa: “...no sé si ya se le podía llamar clóset a un espacio donde muchas no veíamos ni la puerta ni la remota posibilidad de estar fuera” (Hinojosa, 2001, p. 179). Y obviamente no se puede dejar de lado como motivo a la imperante necesidad de sobrellevar una época descrita por Juan Jacobo Hernández de la siguiente forma:

Fue una época extraordinariamente violenta para los homosexuales, éramos una industria para los policías y los extorsionadores, porque te pescaban a ti y agarraban tu agenda, ya tenían ahí nombres adicionales a los tuyos; si vivías solo te saqueaban y te visitaban regularmente para no sacarte a balcón, aparte de que te golpeaban, te humillaban, te violaban (Proal, 2010).

En esta época, como señala Alexei Serafín (2010), “la revuelta estudiantil [de 1968] fue una escuela política trascendental para muchos activistas que luego fueron líderes del movimiento lésbico-homosexual” (p. 61) en México, de ahí que la influencia del pensamiento de izquierda haya sido fundamental en la conformación de los futuros movimientos lésbico-homosexuales, de ahí que Barreto (Barreto, 2006, citado por Serafín, 2010) mencione como principales influencias del incipiente movimiento lésbico-homosexual en México hayan sido “los movimientos de liberación homosexual estadounidenses que emergieron después de la rebelión de Stonewall en Nueva York (y en menor medida del movimiento inglés), el feminismo y *las ideas socialistas*” (p. 79). Estas ideas

¹⁷ No hay que olvidar que también esos fueron los años de la Revolución Cubana, de las canciones de Víctor Jara, del rock y del festival de Woodstock (Proal, 2010), fenómenos que también influenciaron al nacimiento de los movimientos lésbico-homosexuales.

estarán presentes en los ideales libertarios y revolucionarios de los primeros movimientos lésbico-homosexuales.

Según cuenta Xabier Lizárraga (2009), un primer antecedente de los movimientos homosexuales está en el Movimiento de Liberación Homosexual, que fue organizado a principios de la década de 1970 por Carlos Monsiváis, Nancy Cárdenas y Juan Jacobo Hernández; aunque este primer grupo es más bien reconocido como el punto de partida para otros tres importantes movimientos lésbico-homosexuales: el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), Sex Pol (Sexo político) y el Grupo Lambda.

El FHAR se fundó en 1971, con Juan Jacobo Hernández a la cabeza. Fue un Frente abiertamente homosexual y socialista. En él se hacían lecturas sobre liberación sexual, se estudiaban las leyes, se elaboró un documento que “exigía ‘el cese a toda discriminación a homosexuales masculinos y femeninos ejercida abierta o veladamente por la legislación y la sociedad’” (Hinojosa, 2001, p. 179), se comenzó a ganar espacios de discusión de la cuestión homosexual en los diarios (Álvarez-Gayou, 2001) con la intención de cuestionar legal, social y clínicamente la idea de homosexual como “perversión” o “delito”, y, para no extender la lista, se podría decir que se buscaba una forma de hallar organizadamente una manera de erradicar de la discriminación de la que eran objeto los homosexuales y las lesbianas, que en ese momento no luchaban separadamente. Nancy Cárdenas, destacada directora de teatro y una vocera de las lesbianas mexicanas formó parte de este Frente.

Sex Pol fue el antecedente de Lambda. Ambos grupos eran mixtos (de homosexuales y lesbianas), compartían ideales del socialismo y luchaban junto a las feministas por la liberación de la mujer. Esta pluralidad hizo que en este par de grupos se conocieran muchos de los activistas que aún hoy siguen en pie de lucha política por los derechos de homosexuales, bisexuales, lesbianas, personas T, así como de los movimientos feministas. De hecho, como señala Xabier Lizárraga

(2009), él y otros miembros¹⁸ de Lambda fueron cofundadores y participaron en el ya mencionado FENALIDEM.

En 1978, grupos homosexuales, lésbicos y feministas marchan el 26 de julio para manifestarse abiertamente como homosexuales durante la marcha para conmemorar la Revolución Cubana; y, un par de meses de después, vuelven a salir a la calle conmemorando el 2 de octubre a diez años de la matanza estudiantil. De la primera marcha es ampliamente reconocido el hecho de que miembros del partido comunista que formaban parte del contingente se separaron de los homosexuales para “no confundirse con ellos” (Proal, 2010), situación que se repite en la segunda marcha, la del 2 de octubre, en la que a diferencia de los miembros del Partido Revolucionario de los Trabajadores, los miembros del Partido Comunista volvieron a marcar su límite con respecto al contingente de homosexuales (Lizárraga, 2009).

1979 fue el año de la primera marcha de Orgullo Lésbico Gay de México, en la que se reunió un contingente de siete mil homosexuales y lesbianas bajo la consigna “En mi cama mando yo”; esta marcha ahora es conocida como *La Marcha del Clóset*, debido a que la policía capitalina desvió la marcha, que debía pasar por Paseo de la Reforma, y la confinó a las entonces solitarias calles de Lerma (Proal, 2010; Lizárraga, 2009). Y es más o menos por esas fechas que se comenzó a utilizar la palabra *Gay*¹⁹ y para referirse a los homosexuales, y en las que José Joaquín Blanco publica su libro *Ojos que da pánico soñar* y Luís Zapata *El vampiro de la colonia Roma*, obras que más adelante se volvieron paradigmáticas, tanto del movimiento como de la literatura homosexual mexicana.

Ya entrada la década de 1980, los movimientos comenzaron a sufrir muchas transformaciones. Así, en 1981 el FHAR, luego de diez años de activismo, se

¹⁸ Xavier Lizárraga (2009) menciona esto sin aclarar quiénes eran los miembros de Lambda que participaron en el FENALIDEM.

¹⁹ Según Murray y Arboleda (1995), es en la segunda mitad de la década de 1970 cuando comienza a utilizarse este término en América Latina, a manera de apropiación de las demandas de los movimientos gays estadounidenses.

disuelve; grupos como Lambda comienzan a expandirse hacia afuera de la capital; aparecen el Grupo Orgullo Homosexual de Liberación (GOHL), Grupo Guerrilla Gay (GGG) y el Círculo Cultural Gay, grupos con los que nace la *Semana Cultural Gay*, y las marchas comienzan a convertirse en eventos culturales que ofrecían talleres, pláticas informativas y mesas de debate, y que contaban con la participación de diversos artistas populares. Este nuevo formato de *dar la cara* será una constante en los posteriores grupos homosexuales, los mixtos y los propiamente lésbicos; tal es el caso del Colectivo Sol (encabezado por el exlíder del FHAR, Juan Jacobo Hernández), de Ikatiani, Cálamo, Ave de México, Hermes, Palomilla Gay y del Grupo Homosexual de Acción Inmediata (GHAI). Esta década también es testigo de la incursión de Rosario Ibarra en la política, en el Partido Revolucionario de los Trabajadores la postulan en 1981 como candidata a la presidencia, para lo cual se forma el Comité de Lesbianas y Homosexuales en Apoyo a Rosario Ibarra (CLHARI). Y en 1982, Max Mejía, Pedro Preciado y Claudia Hinojosa son los primeros candidatos a diputados federales.

Sin embargo, hay un suceso que marca a la imagen de los movimientos homosexuales y de los homosexuales mismos, que a más de veinte años de activismo se habían ganado una significativa representatividad política: en 1984 se documentan los primeros casos de SIDA en México, enfermedad que satanizó y estigmatizó a los homosexuales²⁰. Una de las implicaciones que este hecho trajo fue una transformación del activismo homosexual que recondujo sus objetivos, de liberación o resistencia homosexual a la lucha contra el sida y al apoyo a personas infectadas con esta enfermedad. De tal forma que a finales de la década de 1980 y a principios de 1990, éste hecho hace que gran parte de la discusión lésbica homosexual pase del terreno social, del activismo y de la política al terreno de la sexualidad, con un marcado tinte científico, clínico, psicológico y sexológico; aunque cabe señalar que este viraje hacía los estudios sobre la sexualidad ya se venían fraguando desde la década de 1970, que el discurso sexológico-científico

²⁰ De hecho en 1986, la policía agrede a los pocos manifestantes de la VIII marcha de gays y lesbianas.

ya estaba en algunos grupos homosexuales, como el GGG y Cálamo (Lizarraga, 2003, p. 167), o bien en el naciente Instituto Mexicano de Sexología, A. C. (IMESEX), fundado en 1979.

Sin embargo, este viraje hacia la perspectiva sexológica de discusión homosexual y lésbico-homosexual, no estuvo del todo exento de la lucha política, pues de ser así, no habría manera de entender los logros posteriores, ya que a partir de la década de 1990, tanto los movimientos feministas como los movimientos homosexual y lésbico-homosexual, comienzan a institucionalizarse en los ámbitos político, académico y en organizaciones de la sociedad civil, e incluso, comienzan a convertirse en nuevos mercados de consumo de productos *a la carta*, de productos diseñados específicamente para un tipo específico de comprador: el mercado gay²¹ (Yaoyólotl, 2005). Al formalizarse institucionalmente, estos movimientos adquirieron una plataforma política que les permitió dialogar de una manera más directa con el Estado. Esta es la fase que Ana Lau (2006) señala como la tercera etapa del feminismo, o la que Marta Lamas (2006) señala como segundo momento, como se dijo anteriormente, y que bien puede extrapolarse para hablar de los movimientos homosexual y lésbico-homosexual.

1.2.2. Movimientos lésbicos mexicanos, décadas de 1970 y 1980.

Al igual que los movimientos feministas y homosexual y lésbico-homosexual, como se dijo anteriormente, el movimiento lésbico en México poco a poco fue ganando terreno y logrando una voz y obteniendo una presencia pública: adquiriendo cierta *visibilidad*. Es importante hacer hincapié que uno de los objetivos de los diversos movimientos (tanto feministas como homosexuales y lésbicos) fue “salir a la luz”, en la medida en que fueron conscientes de que “la invisibilidad de ciertos grupos suele ser producto de ‘negación’ de la existencia de algo incómodo, amenazante o indeseado para el orden social” (Herrera & Campero, 2002, p. 559); esta conciencia puede entenderse como la causa que originó las marchas por el orgullo

²¹ Mercado no sólo económico, sino también político-electoral (Yaoyólotl, 2005).

lésbico-homosexual descritas en el apartado anterior, pues no se marchaba por marchar, sino para ser “vistos” y reconocidos²², lo que implica una clara idea sobre su condición social. La cualidad de invisibilidad ha sido una “cruel” compañera de la historia de las lesbianas, esto es algo que ya había señalado Xabier Liárraga (2003), cuando comparó la historia de la homosexualidad masculina con la del lesbianismo, cosa que puede apreciarse en la siguiente frase: “...si la historia de la homosexualidad masculina es silenciada, la del lesbianismo es ignorada casi en su totalidad” (p. 29). Dicha invisibilidad también se hace visible en un artículo de Claudia Hinojosa (2001), titulado *Gritos y Susurros. Una historia de la presencia pública de las feministas lesbianas*, en donde afirma que las lesbianas “han estado durante la mayor parte de su soterrada historia o casadas -con hombres- o ‘acompañándose’ unas a otras, sin espacios sociales ni opciones económicas para vivir sus relaciones amorosas abiertamente” (p. 177). Aunque, andando tras las pistas de la visibilización de las lesbianas de México, también señala que:

La salida del clóset del movimiento lésbico gay tuvo que contender en primera instancia con la preeminencia de una cultura del confesionario, cuyo pacto tácito es que, mientras las cosas se manejen ‘por debajo de la mesa’, sin confrontar directamente las normas dominantes, la homosexualidad puede suceder, como un hecho inevitable y socialmente tolerado (Hinojosa, 2001, p. 178).

Este rechazo invisibilizador contra el que el movimiento lésbico tendría que contender no sólo provenía del bloque heterosexual y sexista misógino, sino que al interior mismo de los movimientos lésbicos existían muchas jerarquizaciones que hacían imposible el trabajo de coordinación plural, como por ejemplo, la división de las lesbianas en “lesbianas de nacimiento”, “lesbianas con pasado

²² Respecto a las marchas, Norma Mogrovejo dice: “....la manifestación pública es el arma más poderosa que tenemos, no sólo porque demuestra nuestro poder político potencial como homosexuales unidos en la lucha, sino que también es una manera de romper nuestro aislamiento y autodenigración” (Mogrovejo, 2000, p. 125).

heterosexual” y bisexuales (Mogrovejo, 1996, p. 19)²³. Por otra parte, también la relación de las lesbianas con los grupos homosexuales²⁴ colaboró a la invisibilización lésbica, ya que a partir de la separación que hubo entre el primer Oikabeth y el FHAR en 1978, que, según cuenta Yan María Yaoyótl, sucedió cuando uno de los líderes del FHAR expresaba: “Los heterosexuales las necesitan (a las mujeres) para procrear, para el trabajo doméstico y para cogérselas, pero nosotros (los homosexuales) podemos prescindir de ustedes,... las podemos borrar del planeta” (Yaoyótl, 2005). O, de su relación con las feministas, quienes a pesar de su vanguardista visión de la lucha por los derechos de la mujer, en su mayoría dejaban intacta a la “heterosexualidad compulsiva” (Rich, 1981). Además,

²³ Otra forma de jerarquización de las lesbianas ha sido esta: Tener, por un lado, a “las lesbianas [, que] eran mujeres que se aceptan como mujeres y aman a otras mujeres; [y, por otro] las homosexuales [, que] eran mujeres que no se aceptan como mujeres o que deseaban ser hombres y por lo mismo rechazaban la denominación ‘lesbiana’”; y a su vez, las segundas se pueden subjerarquizar en “las homosexuales, mujeres que mantenían relaciones sexuales y erótico-afectivas con otras mujeres; las homosexuales masculinas, quienes adoptaban el rol masculino; y las “homosexuales” femeninas, se negaban a llamarse homosexuales y adoptaban el rol femenino con todo el comportamiento estereotipado” (Yaoyótl, 2005).

²⁴ Existe una inmensa discusión sobre las diferencias específicas que marcan la separación de los movimientos lésbicos y homosexuales. Yan María Yaoyótl menciona que en el debate teórico y político entre lesbianas y homosexuales estaban en juego los siguientes factores:

- 1) la defensa de la palabra “lesbiana”;
- 2) la defensa de la organización política estructural de las lesbianas, independiente de los hombres;
- 3) la defensa de una teoría científica y la cosmovisiónlésbofeminista antipatriarcal;
- 4) la defensa del proyecto y del programa político específicamente lésbicos, es decir: la opresión lésbica relacionada directamente con la opresión histórica de la mujer y por lo tanto, la lucha lésbica relacionada directamente con la lucha de liberación de la mujer;
- 5) la defensa de la metodología de las tácticas y las estrategias de la lucha política lésbica;
- 6) la defensa de los objetivos y de las metas políticaslésbico-feministas;
- 7) y finalmente, la defensa de la lucha fundamental contra el patriarcado, entendido éste como sistema económico, político y social y, contra las instituciones patriarcales que de él derivaban: la familia (la prisión de la mujer), la monogamia (para la mujer), la maternidad (obligatoria), la feminidad (forzada), la heterosexualidad (impuesta), el trabajo doméstico (la explotación), el coito (única forma de la sexualidad humana), la triple jornada de trabajo (hogar, fábrica y partido político), entre otros. Por supuesto, entendido como: patriarcado-heterosexista y no sólo como patriarcado, según el heterofeminsimo (Yaoyótl, 2005).

la separación que había entre las propias lesbianas de acuerdo a su ideología o a sus distintas formas de percibir su autonomía como movimiento sexopolítico también influyó, al respecto Yan María Yaoyótl encuentra que prevalecían tres posiciones:

1. Las liberales, [que] consideraban que las lesbianas debían mantenerse dentro del movimiento feminista pero, por supuesto, sin mencionar la palabra “lesbiana” y sin incorporar las demandas lésbicas específicas, es decir, que se mantuvieran en el “closet”, invisibilizadas, silenciadas, considerando, por lo tanto, su autonomía divisionista y fracturadora del movimiento feminista;
2. Las conservadoras, preferían que las lesbianas se mantuvieran como un movimiento aparte por el peligro que representaba que se confundiera feminismo con lesbianismo, razón por lo cual sistemáticamente deslindaban, por un lado, al “movimiento feminista” y por otro al “movimiento lesbiano”. Enfatizando siempre: “las feministas” y “las lesbianas”, como si estas últimas no pudieran ser feministas.
3. Las heterosexistas, quienes preferían que las lesbianas no existieran. Esta situación, que aún prevalece en nuestros días, fue una muestra de lesbofobia al interior del movimiento feminista, de sexismo y discriminación sexual sustentada en una posición patriarcal (Yaoyótl, 2005).

Todas estas diferencias hablan de la dificultad que implicaba la conformación de un sólido y único movimiento lésbico, y explican la lucha por la sobrevivencia de los pequeños grupos que irremisiblemente los llevaba a dinámicas de atomización y autodestrucción, al grado de que para muchas lesbianas “el mayor enemigo del ML [Movimiento Lésbico] no ha sido el Estado, ni la derecha, sino, el propio ML” (Mogrovejo, 1996, p. 19); y, a la vez, son muestra de un segundo momento que caracteriza a los diversos movimientos lésbicos de toda Latinoamérica, un segundo momento de diferencia y separatismo en relación a los movimientos homosexuales y de búsqueda de autonomía, que se distingue de un momento antecesor de identificación con las diversas luchas sociales (particularmente las de

la izquierda), y de idealización del valor de la *igualdad* (Mogrovejo, 1996, pp. 20-21), un segundo momento en que las lesbianas fueron siendo consientes de las “múltiples” formas de ser lesbiana (del Valle, 1989).

En su recuento del traumático proceso de adquisición de voz de las lesbianas mexicanas, Claudia Hinojosa toma como punto de referencia la ya mencionada Conferencia del Año Internacional de la Mujer, llevada a cabo en la ciudad de México en 1975, en donde se hizo llegar a manos de los organizadores un *comunicado* anónimo titulado “Declaración de las lesbianas de México” para ser leído durante la conferencia, en el cual se señalaba que “es difícil [...] despertar la conciencia de nuestras hermanas oprimidas por sus propios conceptos de autodenigración, pero ése es el primer paso ineludible...” (Hinojosa, 2001, p. 179). Comunicado que Claudia adjudica a “una luminosa vocera de las lesbianas de México”: Nancy Cárdenas. En este sentido, Claudia Hinojosa coincide con Norma Mogrovejo (1996), Juan Luís Álvarez-Gayou (2001), Gloria Careaga y Patria Jiménez (1996), al referir que es en la década de los 70’s cuando aparecen los primeros movimientos lésbicos en México, aunque también esta década estuvo marcada por lazos y rompimientos con los movimientos homosexual y feminista (Mogrovejo, 1996). De tal forma que algunas lesbianas (como Nancy Cárdenas) formaron parte del FHAR, en 1971.

En una breve crónica de los movimientos lésbicos mexicanos Álvarez-Gayou (2001) menciona que Lesbos y Oykabeth²⁵ fueron de los primeros grupos en conformarse a mediados de los setentas; de ahí salta hasta 1984 para indicar que un grupo de lesbianas se separa del GOHL, de Guadalajara, y constituye el grupo lésbico Patlatonalli (el segundo grupo en formarse fuera de la ciudad de México), grupo contemporáneo a Cuarto Creciente y a Mujeres Urgidas de un lesbianismo

²⁵ Álvarez-Gayou autor se refiere a este grupo como Oykabeth, de manera distinta a como lo hacen Yan María Yaoyólotl y Norma Mogrovejo (1996). Situación que se repite cuando este autor hace referencia al grupo MULA, pues en su texto dice literalmente “MULAS” (2001, p. 70), aunque en este caso tal vez se deba a que así hayan sido conocidas en el *ambiente* las lesbianas que pertenecían a este grupo.

Auténtico (MULA), los cuales participaron activamente en la creación de la Red Latinoamericana de Lesbianas, así como en la organización del Primer Encuentro Latinoamericano en 1987. También menciona que a partir de éste encuentro emergieron otros grupos, como Oasis, Gestación y la Coordinadora Nacional de Lesbianas. Ya en la década de los noventa emerge El Clóset de Sor Juana, el grupo La Fortaleza de la Luna, y hacia finales de esa década también menciona que en la ciudad de México se encontraban activos dos grupos: El Clóset de Sor Juana y Tasexma; en Guadalajara, Patlatonalli y Oasis; en Jalapa, La Fortaleza de la Luna; y en Tijuana, el Grupo Lésbico de Tijuana.

Por otro lado, Yan María Yaoyólotl Castro menciona que a los dos grupos iniciales señalados por Álvarez-Gayou se les debe sumar otro: Ácratas, grupo que se “autodefinía como feminista, anarquista y además separatista, criticando el carácter patriarcal de muchos aspectos del feminismo heterosexual al igual que del movimiento homosexual y de la izquierda patriarcal” (Yaoyólotl, 2005). Según esta autora también es necesario precisar que el grupo Oikabeth pasó por tres diferentes etapas: Oikabeth I, que “se constituyó como la primera experiencia pública y manifiestamente política de las lesbianas mexicanas, bajo una orientación feminista de carácter socialista y revolucionaria”; Oikabeth II, “Socialista Feminista que termina en 1982”; y Oikabeth III, que “es el que correspondería a quien sería años más adelante la primera mujer diputada lesbogay en México” (Yaoyólotl, 2005).

Sara Espinosa, da cuenta del Grupo de Madres Lesbianas (GRUMALE) fundado en el DF en 1995 (Espinosa, 2007, p. 57), aunque también se dice que GRUMALE tuvo una etapa anterior a la que menciona esta autora, una que data de 1984 (Yaoyólotl, 2005). Otros grupos fueron La Colectiva y Seminario de Lesbianas Marxistas Leninistas, los cuales tuvieron su aparición dentro del periodo de 1978 a 1987, según Gloria Careaga y Patria Jiménez (1996, p. 117), y los grupos Corriente de Lesbianas Socialistas, Comunidad Creativa, Lesbianas Morelenses (primer grupo en formarse fuera de la ciudad de México), Musas de Metal, Nueva

Generación de Jóvenes Lesbianas, Mujeres Mayores de 30, Mujeres de Media Luna y la Comunidad de Madres Lesbianas (COMALES).

Las lesbianas más destacadas por su labor en el activismo dentro y fuera de los movimientos lésbicos antes mencionados son: Alicia Labra, periodista; Cecilia Riquelme, editora; Claudia Hinojosa, activista; Enoé Uranga, diputada; Eugenia Olson, activista; Gloria Careaga, psicóloga y académica; Magali Piña, activista; María de Jesús Tinoco, activista; Mariana Pérez Ocaña, editora; Norma Mogrovejo, activista; Olivia Garza, editora; Patria Jiménez, ex diputada; Paulina Martínez, activista; Paulina Millán, sexóloga; Rosa María Ortiz, activista; y Yan María Castro, activista (Cuevas, 2004). Y respecto a la visibilidad lésbica desde el terreno artístico, Gloria Careaga y Patria Jiménez (1996, pp. 113-114), refieren que Nancy Cárdenas (directora de teatro, escritora y poeta), Chavela Vargas (cantante), Jesusa Rodríguez (escritora, directora de teatro y comediente), Liliana Felipe (cantautora), Rosa maría Roffiel (escritora y poeta) y Sabina Berman (directora de teatro, escritora y poeta); han contribuido al romper el silencio impuesto a las lesbianas mexicanas.

1987 fue un año activo para los diversos grupos, pues en este año cuando “la Semana Cultural Gay se traslada al Museo del Chopo, organizada por el Círculo Cultural Gay; se realiza en México el Primer Encuentro de Lesbianas de Latinoamérica y El Caribe, y se forma la Coordinadora Nacional de Lesbianas Feministas” (CNLF), colectivo que aglutinó a Seminario Marxista Leninista Feminista de Lesbianas, Grupo de Madres Lesbianas, y Colectivo Gestación (grupos de la ciudad de México); a CIDHAL y Cuarto Creciente (Organizaciones feministas); a Lesbianas Morelenses, Grupo Lésbico Patlatonalli de Guadalajara, Grupo Lésbico de San Luís Potosí, Grupo Lésbico de Tijuana, Grupo Lésbico de Querétaro, y La Carambada (Organizaciones de diversos estados de la República); a Grupo Lésbico-homosexual de Veracruz y Frente Feminista Revolucionario Socialista de Guadalajara (Grupos mixtos). Posteriormente se integró el Circulo Revolución Permanente Zyanya de Lesbianas Feministas, Serhume (Ser Humano) (grupo con tendencia a no asumir el lesbianismo), y

Grupo Lilas del cual saldría la segunda diputada lésbico-gay en México. Cabe señalar que, por su radicalismo, en la CNLF no participó ni MULA ni Oikabeth III (Yaoyótl, 2005).

1.2.3. Logros y cambios en los movimientos, décadas de 1990 y 2000.

Según Yan María Yaoyótl (2005), una naciente institucionalización de los movimientos homosexual y feminista, filtrada a través de apoyos estatales y de organismos internacionales en pro de los derechos humanos, comienza a apoderarse de las posiciones reaccionarias que ambos movimientos representaban, convirtiéndolos en actores sociales “cooptados” que buscaban la manera de revestir de discursos *políticamente correctos* todos sus objetivos para, de esta forma, poder acceder a los recursos que el Estado les ofrecía a cambio de su transformación de activistas en interlocutores oficiales, de movimientos sociales en organizaciones no gubernamentales (ONG), asociaciones civiles (AC) o organizaciones de la sociedad civil (OSC). Este era un peligro latente del que fueron conscientes las lesbianas. De tal forma que la década de 1990 marca una pauta en la acción política de los movimientos lésbicos, una acción separatista, una acción que puede resumirse en la búsqueda de un cuerpo propio, autónomo; es decir, tras más de veinte años de lucha, las lesbianas de la década de 1990 fueron conscientes de que aún no [habían logrado] “...reconstruir o reinventar un corpus lesbiano que dé cuenta de una historia tan diferente a la de las mujeres” (Mogrovejo, 2006, p. 204). Búsqueda que implicaba el saberse separadas del feminismo que le era coetáneo, del feminismo que parecía verse sumido en la perplejidad que le causaba la perspectiva de *género* (de corte meramente académica), una perspectiva cuya función era hacer una “crítica radical a la representación arbitraria de la ‘feminidad’ y la ‘masculinidad’, así como al sistema de valores y prácticas discriminatorias que conlleva” (Hinojosa, 2001, p. 184), pero que a fin de cuentas cargaba intrínsecamente con una clara noción de las diferencias sexuales basada en los cuerpos que generalizaba una relación jerárquica que ataba a las mujeres a los hombres, “impidiendo que su deseo de

saber y de devenir en sujetos corporizados, exprese su fundamental diferencia con el pensamiento racional dicotómico, construido con base en el sujeto masculino dominante” (Mogrovejo, 2006, p. 201). Esto respecto a la separación que hubo en relación a los movimientos feministas, sin embargo también hay una tajante separación de los movimientos homosexuales o gays, ya que desde la irrupción causada por la aparición del VIH estos pasaron a ser un *grupo de alto riesgo*, de ahí que el activismo gay que tenía por objeto demoler la heterosexualidad compulsiva se tornara en una labor organizada institucionalmente de consejería preventiva de las infecciones de transmisión sexual (ITS), de apoyo a las personas infectadas con el VIH y de la actividad que gestó tanto a la nueva cara del movimiento homosexual como al ahora paradigmático rol del activista homosexual: el de “repartidor de condones”; labor de la que se deslindaron las lesbianas, y que fue fruto de años de trabajo político de las organizaciones homosexuales en su lucha contra la discriminación homofóbica, pues como decía Marta Lamas (2006), esta institucionalización también es el resultado de una búsqueda de lograr una intervención más eficaz y más pragmática en la esfera pública.

Algunos de los logros más significativos de la intervención de organismos internacionales en pro de los derechos humanos en la década de 1990 son: la creación de la Comisión Internacional de Derechos Humanos de Gays y Lesbianas (IGLHRC, por sus siglas en inglés), en 1990; la realización del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Gays y Lesbianas (ILGA), que se llevó a cabo en 1991 en Acapulco, luego de que fuera vetado por las autoridades de Jalisco, lugar en el que originalmente estaba programado realizarse; la celebración de la Conferencia Mundial de Derechos Humanos, organizada por la ONU en 1993, en Viena; la realización de la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo, que se llevó a cabo en 1994 en El Cairo, y que también fue organizada por la ONU; y la Cuarta Conferencia Mundial sobre las Mujeres, que se realizó en Beijing en 1995²⁶.

²⁶ Las tres Conferencias Mundiales sobre las Mujeres que le precedieron a esta fueron las siguientes: La primera, celebrada en México en 1976, la segunda en Copenhague en 1980, y la tercera en Nairobi en 1985.

En el terreno político mexicano, estos fueron los acontecimientos más significativos: Patria Jiménez, la primera diputada abiertamente lesbiana, toma posesión como diputada federal por el PRD en 1997; en 1998 la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF) organiza el Primer Foro Legislativo sobre Diversidad Sexual, y ese mismo año nace la Comisión Ciudadana Contra los Crímenes de Odio por Homofobia; en 2001, la primera diputada lesbiana del Distrito Federal, Enoé Uranga, promueve la iniciativa de Ley de Sociedades de Convivencia; en 2003 nace el Consejo Nacional para Prevenir La Discriminación (CONAPRED).

Un último punto que es importante mencionar dentro de las décadas de 1990 y 2000 es que la llegada de Internet ha sido muy benéfica para la creación, divulgación y para el crecimiento de las redes sociales lésbicas. Prueba de ello son los más de cien blogs mexicanos con temática lésbica (Véase la primera sección de anexos) y la presencia de páginas WEB como la Zona Lésbica de la agencia de noticias Anodis ²⁷ , www.lesmexico.org, www.leslibros.com y www.lesmexico.org.

Finalmente, habría que tener en cuenta que una constante tanto en la historia de los movimientos lésbico-homosexuales como de los movimientos feministas en México, en lo tocante al papel que las lesbianas han desempeñado dentro de éstos, es la posición de atomización y ruptura, ya que en ellas se da una doble militancia que resulta paradójica en los dos frentes en que participan (el homosexual y el feminista), pues si están del lado de las mujeres, su enemigo es el varón, y si están del lado de los homosexuales, su enemigo es la heterosexualidad. ¿Cómo conciliar en tal situación? Existen dos posibilidades, aunque no son propiamente conciliatorias: o el radicalismo que asume un lesbianismo autónomo (monstruoso)²⁸, o la invisibilidad lésbica; y, como veremos más adelante, estas son las dos caras de la lesbofobia.

²⁷ <http://anodis.com/>

²⁸ En el siguiente capítulo se aborda con detenimiento la idea del lesbianismo como monstruosidad.

1.2.4. Los movimientos LGBT en Tijuana.

En Tijuana, el registro de los grupos LGBT y las acciones emprendidas por estos no ha sido objeto, al momento, de un estudio exhaustivo, y la información que es posible conseguir generalmente proviene de crónicas e historias que se transmiten oralmente. Esto a pesar de que en la ciudad han existido tres revistas destinadas a la comunidad LGBT (“¿Y qué?”, “Frontera Gay” y “Bandera Gay”), dos, que aunque están orientadas al arte y la cultura local, han sido espacios abiertos para tocar temáticas concernientes a cuestiones LGBT (“El Arte de vivir” y “Bitácora”), y un fanzine especializado para la comunidad lésbica tijuanaense (“Tj-Les life”). Cabe señalar que de todas estas publicaciones, actualmente siguen “vivas” sólo dos: “El Arte de Vivir” y “Bitácora”, y que los tópicos relacionados con homosexualidades, con la comunidad LGBT o más ampliamente, con lo concerniente a diversidad sexual, son más signo de apertura que una directa intención de gestar o propiciar la gestación de un movimiento colectivo que agrupe a la comunidad LGBT, pues se dedican más a anunciar festivales, fiestas y bares, cuando no a brindar información sobre las novedades nacionales e internacionales sobre los logros políticos de los movimientos LGBT o sobre tópicos concernientes a la salud sexual y, más específicamente, a las infecciones de transmisión sexual y al VIH. Por otra parte las otras publicaciones, que ya han dejado de producir y circular, eran ampliamente conocidas por ofrecer anuncios clasificados de búsqueda de parejas o contactos gays y lésbicos, y, al igual que en “El Arte de Vivir” y “Bitácora”, por ofrecer información nacional e internacional sobre logros de la comunidad e información sobre VIH/ITS.

Según Max Mejía (entrevista personal) y Alonso Hernández (2003), el primer grupo en conformarse en Tijuana fue el FIGHT (Frente Internacional para las Garantías Humanas en Baja California²⁹), encabezado por Emilio Velázquez y

²⁹ Se infiere que este movimiento debió denominarse FIGHT en referencia a un Frente Internacional para las Garantías Humanas “en Tijuana”, sin embargo Max Mejía mencionó que este grupo operaba en todo Baja California, de ahí que extendiera este acrónimo al referirlo como “Frente Internacional para las Garantías Humanas en Baja California.”

Enrique Alejandro García, en marzo de 1980, y cuyo campo de acción giraba en torno a los derechos humanos y a la cuestión del SIDA. Este grupo se legalizó a principios de la década de 1990. Más adelante Alejandro García se separa de este grupo y funda el Grupo Liberalista de Homosexuales y Lesbianas, tomando como referencia al activismo de los grupos homosexuales del centro de la república, el FHAR, Lambda y el GHOL. Según comenta Alonso Hernández (2003), la primera manifestación pública de FIGHT se da en 1983, cuando este grupo había salido por primera vez a la calle con el apoyo de José Ramírez, activista gay de origen portorriqueño, “manifestándose 17 personas en contra de la intervención gringa [sic] en Centroamérica, todo un logro en aquel entonces y fue la salida pública del clóset de Alejandro y Emilio entre otros”; y, al año siguiente, Alejandro García convocó a una nueva marcha “sin embargo sólo salieron cuatro personas con la manta del Grupo Liberalista Homosexual siendo un estrepitoso fracaso”.

En 1986, Alejandro García funda “¿Y qué?”, grupo que toma el nombre de una publicación que el mismo Alejandro logra mantener desde 1984 con apoyo del Grupo Liberalista con la intención de dar información a la comunidad gay de la ciudad. Cabe señalar que los fundadores de los movimientos tijuanaenses, Emilio Velázquez y Alejandro García, tenían diferentes puntos de partida en cuanto a la experiencia en el activismo gay, Emilio hacia el norte, hacia EEUU, y Alejandro hacia centro de la república, aunque no era una cuestión privativa, pues al estar en la frontera también tuvo contacto con gente de EEUU, tal es el caso de Fred Shock y “Nicole” (Hernández, 2003). Según entrevista de Alonso Hernández, Alejandro García explicaba el nombre de su grupo de esta forma:

...la cuestión es que, bueno, se puede interpretar de dos modos: “Sí, soy homosexual ¡Y Que!, es la primera que saldría con este membrete, con esta idea. Al principio se pensaba así como ¡Y Que! con signos de admiración, como una afirmación, como un grito de “Sí soy, ¡Y Que!” Pero después, la cosa sería más como una pregunta o admiración y que cada quien lo interpretara a su modo. Es decir, sí somos, aquí estamos, existimos, ¡Y qué!, para que nos van a tomar en cuenta, entonces ya es otro tipo: Sin ningún signo que, vendría a ser, que estamos aquí ¿qué hay

de nuestros derechos?, ¿qué hay de nuestra presencia? y ¿qué hay en la comunidad homosexual? Entonces somos una interrogante que con tan sólo nuestra presencia estamos cuestionando a la sociedad, nuestra propia existencia hace que nos tomen en cuenta (Hernández, 2003).

Al igual que los movimientos del centro de la república, tanto los GLBT como los feministas, estos grupos de Tijuana también tenían sus encuentros, sus desencuentros y sus encontronazos, prueba de ello es la lucha por el protagonismo que hizo que los grupos de Emilio Velázquez y Alejandro García generaran, siempre uno detrás del otro, subgrupos como la “Organización SIDA Tijuana”, entidad que se gestó dentro del FIGHT y al grupo de apoyo y prevención de VIH “Proyecto SIDA Tijuana” de los miembros de ¿Y qué?; las marchas organizadas por Alejandro García que contrastaban con un festival cultural organizado por la gente de Emilio Velázquez (Max Mejía, Víctor Soto...); o, por último, las publicaciones: Frontera Gay, del equipo de Emilio, y Bandera Gay, por parte de ¿Y qué? Otras actividades disputadas por estos grupos fueron La Semana Cultural Gay de Tijuana, diversas fiestas en cafés, bares, discotecas y casas de los miembros de uno y otro equipo, ciclos de cine con temática gay, que se llevaron a cabo en cafés o en los nacientes lugares institucionales designados para la cultura, como el CECUT, el ICBC o el IMAC, y las tradicionales marchas por el orgullo gay, iniciadas por Alejandro García y continuadas hasta la fecha por Lorenzo Herrera, activista gay en cuestiones de salud sexual y VIH.

De igual forma, también en comparación con los movimientos GLBT y feministas del centro del país, los grupos de Tijuana aprovecharon el paradigmático salto de movimientos sociales a organizaciones de la sociedad civil, aquellas que históricamente se han presentado en México como ONG, AC, u OSC; lo cual les permitió tender un diálogo con otras agrupaciones de dentro y fuera del país, tal es el caso de las ligas establecidas con grupos de Tecate, Mexicali, Ensenada o Puerto Peñasco, o bien los grupos de San Diego y Los Ángeles (EEUU), e incluso de asociaciones internacionales como ILGA.

De acuerdo con Max Mejía (entrevista personal), un hecho que hizo que la comunidad homosexual tijuanaense buscara pelear por sus derechos fue una redada ocurrida en 1991, en el marco de la llegada del Partido Acción Nacional a Tijuana, bajo el gobierno de Carlos Montejó Fabela, esta fue una redada que cubrió todos los bares gay,

Fue una intentona como para [...] cerrar los espacios gays... no le funcionó pero era como una prueba, una escalada como para ver cómo respetábamos... [...] Detuvieron a setenta y un personas. Y hay una resolución, [...] la primera resolución en la historia de Baja California, la hay ahí en la Procuraduría de los Derechos Humanos... Una resolución de la Procuraduría de Derechos Humanos sobre la denuncia gay, que yo presenté, de hechos, sobre la forma en que actuó la policía, o sea, yo encabezé esa pelea porque [...] fui testigo presencial y tenía evidencias y todo, y estuve ahí junto al coordinador de jueces calificadores en la acción aquí en “El Ranchero”. Yo entré junto con él porque luego, porque vi que estaba pasando, yo no sabía que era el coordinador; resultó que era el coordinador a la hora de la hora, y resultó que era el mismo porque estaba yo alegando una hora más tarde en la comandancia, y me soltaron a todo mundo a la hora, saqué a todo mundo de la cárcel a una hora...

Aunque como precisó el entrevistado:

A partir de ahí cambiaron las cosas, nunca la comunidad [...] había sido conocida como comunidad, era conocida como un montón de gente gay [...] entre el vicio y [...] el reventón. Y a partir de [...] esos hechos, que fue una denuncia que yo mantuve en los medios [...] durante tres meses; entonces, [...] a partir de ahí fue que la comunidad se la reconoció como lésbico-gay, como comunidad gay.

Y aquí habría que tener en cuenta que Max Mejía, a su llegada a Tijuana en 1982, ya tenía experiencia en la militancia lésbico-homosexual, pues ya había participado en el grupo Lambda. De ahí que, por un lado, haya guardado la impresión de que el “montón de gente gay” de Tijuana ignoraba el poder político

de que se podía servir al constituirse como una comunidad, y por otro, que haya sabido manejar la situación, negociar con el gobierno represor:

Nunca antes se había mencionado [...] la palabra; [...] el propio gobierno municipal lo reconoció en un discurso por parte del presidente municipal y culminó todo aquello en [...] una audiencia en la presidencia municipal, [...] y en el reconocimiento de que la gente gay tenía derechos, y que la comunidad gay merece ser respetada como cualquier otro grupo, entonces, ahí, eso no le garantizó su nacimiento [...], le garantizó el acta de nacimiento como comunidad pero no significó automáticamente [...] que ejerciera sus derechos como comunidad, de hecho no los ha ejercido [...] han sido individuos, uno que otro individuo [...] el que lo ha ejercido, la mayoría no ha ejercido sus derechos; entonces la comunidad ha quedado como en una figura muy grande [y] amorfa, [...] simplemente como [...] la denominación de un gran grupo social que no [...] aprovecha [...] su fuerza, que [...] realmente [...] no se ha construido como una fuerza realmente, su voto, la gente no acaba de entender que el voto tiene que ver con sus intereses, entonces le pasa lo mismo que a los otros grupos sociales muy dispersos, que no es excepción a su caso, también, si vas a cualquier grupo social aquí es lo mismo.

También es necesario tener en cuenta que otro impulso que inspiró a la comunidad GLBT a buscar formas de agruparse y entablar un diálogo con el gobierno en defensa de sus derechos, fue que personas como Víctor Clark Alfaro comenzaron a organizar a diversos grupos sociales que constantemente eran objeto de agresiones y estafas por parte de los cuerpos policiacos, tal es el caso de los inmigrantes, las mujeres, los travestis y los homosexuales que ejercían la prostitución. Clark Alfaro es de los pocos activistas que siguen luchando por estas causas³⁰. Alejandro García y Emilio Velázquez ya fallecieron. Max Mejía y Lorenzo Herrera siguen organizando eventos en pro de la comunidad, prueba de ello es que Max Mejía colaboró con Lic. Sean Zullo, director ejecutivo de Choices Baja SA, en la organización de este evento; y que este festival se dio de la mano de la

³⁰ Víctor Clark participó como ponente en el 1er Festival LGBT de Tijuana (Junio de 2010).

15va marcha por el orgullo gay, la cual se celebra año con año y cuya organización ha estado a cargo de Lorenzo Herrera por más de una década.

1.3. Tijuana y el *ambiente*.

Tijuana es una ciudad joven, cuenta con tan sólo ciento veintiún años de existencia oficial. Representa el 2.25% del territorio del Estado Baja California (Gobierno del Estado de Baja California, 2010), y es su municipio más rico, tanto en su economía como en su complejidad sociocultural, ya que en ella cohabitan miles de personas de dentro y fuera del país³¹; incluso más rico que la misma capital de la entidad. Colinda al norte con el condado de San Diego, CA (EEUU), al este con los municipios Tecate y Ensenada, al sur con Playas de Rosarito y Ensenada, y, al oeste con EEUU, el Océano Pacífico y Playas de Rosarito; y se divide en nueve delegaciones: San Antonio de los Buenos, Playas de Tijuana, la Mesa, la Presa, Centenario, Cerro Colorado, Centro, Sánchez Taboada y la Mesa de Otay. A partir de 1950 y hasta la fecha, su ritmo de crecimiento poblacional ha sido muy acelerado, de un promedio del 183.7% a cada decenio³², dicho crecimiento se explica en gran parte por la cantidad de gente que busca empleo emigrando al norte, y al no poder cruzar la frontera, se convierte en poblador de la ciudad; Tijuana crece “a razón de 3 hectáreas por día...” (Moreno Berri, 2009, p. 12).

³¹ Elvia Moreno Berry (2009) afirma que un estudio de la ONU ha considerado a Tijuana entre las primeras diez ciudades receptoras de inmigrantes a nivel mundial. Cabe señalar que en Tijuana existen consulados de diversos países, como de Alemania, Canadá, Dinamarca, España, Francia, Austria, China, Corea, Finlandia, Gambia, Guatemala, Honduras, Italia, Noruega, Suecia, Inglaterra, Israel, Japón, República Checa y EEUU.

³² Según INEGI (2010), la población en Tijuana en 1950 era de 65,364; en 1960 de 165,690; en 1970 de 340,583; en 1980 de 461,257; en 1990 de 747,381; y en el 2000 de 1,210,820.

1.3.1. La leyenda negra.

El nacimiento de Tijuana está ligado a una leyenda: “la leyenda negra de la ciudad”, es decir, un periodo marcado por el flujo de visitantes (principalmente norteamericanos y “paisanos” del sur) que visitaban esta ciudad con la finalidad de dar rienda suelta a muchas de las conductas que en sus lugares de origen no eran permitidas, con la finalidad de recorrerla como si fuese un parque de diversiones para adultos. Sobre este periodo negro de la ciudad (décadas de 1920 y 1930) Jorge Soto Fuentes (1990) dice:

En la época en que los centros nocturnos eran muy numerosos ya que la demanda era elevada siempre se trató de atender a los [...] extranjeros que visitaban la ciudad con el propósito de pasar un rato alegre. Aunque es necesario aclarar que Tijuana es una de las Ciudades de los Estados Unidos Mexicanos, en la que sus residentes nativos siempre se han caracterizado por un subrayado valor cívico y alto sentido de mexicanidad y hospitalidad (1990, pp. 8, 9).

Arturo Tello Villalobos (1999) comenta algo similar al respecto,

Este principio NO se puede dejar en el olvido, pues fue su ingreso a la economía de Tijuana, la que dio el impulso principal para su progreso y existencia que por muchos años tuvo, si bien o mal, de los vicios que existieron como el juego, la prostitución protegida, cantinas, cabarets, etc., a falta de ingresos provenientes de una industria o agricultura comercial, de las que careció siempre, a pesar de que se diga lo contrario. [...] La ley Volstead aprobada por el congreso norteamericano en 1919, que prohibía la venta y uso de bebidas alcohólicas en ese país, dio a Tijuana su primer impulso significativo de crecimiento... (1999, pp. 10-11).

De igual forma, el maestro Humberto Félix Berumen en su libro *Tijuana la horrible. Entre la historia y el mito* (2003) explora la imagen de Tijuana a través de un análisis de los diversos mitos que se le han asociado y que hacen referencia a la tal “leyenda negra”, entre algunos de los que señala cabe mencionar los siguientes:

El mito bíblico de las ciudades diabólicas; El estigma de la 'leyenda negra'; La frontera como diferencia entre el bien y el mal; La objetivación del espacio heterotópico; La violencia social como condición identitaria; El narcotráfico como emblema de identificación social... (Félix Berumen, 2003, p. 373).

Así, prostitución, venta incontrolada de alcohol, drogas y una fiesta perpetua figuran en la idealización que se ha tenido de esta ciudad: "Tijuana significaba básicamente perversión" (Yépez, 2005, p. 41). Al grado que Heriberto Yépez (2005) nos cuenta de la existencia de "Tijuana bibles", una improvisada revista pornográfica norteamericana que refugiándose en la imagen "negra" de Tijuana abordaba historias imaginarias de inusitadas perversiones y fantasías sexuales en los años veintes. Según este autor, llevar el nombre de la ciudad a la revista tenía la finalidad de darle una carga semántica perversa.

1.3.2. La ciudad receptora.

Otro elemento que está ligado a la fundación de Tijuana: el constante y masivo flujo migratorio, pues al ser una ciudad fronteriza que colinda con el condado de San Diego, muchos migrantes se acercan a Tijuana con la intención de cruzar a los EEUU; algunos lo logran, otros se quedan en ella, y otros más hacen de este flujo de migrantes un fructífero negocio que les brinda satisfacciones suficientes como para olvidarse de la intención de pasar al país vecino del norte. De forma tal que los habitantes de Tijuana son en su mayoría procedentes de otros estados de la república, o bien segundas o terceras generaciones de migrantes. Esta condición de ciudad "receptora", u hospitalaria, según Jorge Soto Fuentes, ha dado mucho de qué hablar en los últimos años, en tanto que en Tijuana se pueden apreciar muchos contrastes (un tercer elemento ligado a la fundación y a la vida misma de esta ciudad), tanto en las estructuras socioculturales más elementales, como en su propio desarrollo urbano. Contrastes que se potencian por su vecindad con EEUU, ya que a través de sus fronteras fluyen bienes culturales de entidades distintas que se encaran y confrontan constantemente, pues a diferencia

de casi cualquier estado de la república, Tijuana vive “la confrontación cotidiana de dos países, sociedades y culturas diametralmente diferentes, como son la mexicana y la estadounidense. Ámbitos de comportamientos diametralmente opuestos, que conocen comportamientos distintos de unos mismos individuos...” (Alonso & Balbuena, 2004, p. 8).

La Tijuana de hoy, la “horrible” según Humberto Félix Berumen (2003), “es una ciudad deformada por la leyenda negra y por el crecimiento ‘cancerígeno’ de [...] asentamientos irregulares” (Alonso & Balbuena, 2004, p. 8), pues como señalan estos autores,

Los contrastes socioculturales que encierra [la ciudad], la constante decantación de sedimentos culturales o destilaciones sociales, costumbres e interacciones, unido[s] a la historia de la Avenida Revolución, hacen de las calles descarriadas de la Tijuana mítica el espacio de las tentaciones y las transgresiones (Alonso & Balbuena, 2004, p. 8).

Actualmente, la avenida Revolución³³, la plaza Santa Cecilia y la zona conocida popularmente como “La Coahuila” dan continuación a la tradición fiestera de la imagen acuñada de Tijuana, pues como afirman Alonso y Balbuena (2004, p. 8) “Es en las esquinas y rincones de la Revolución y la Coahuila, en donde el bullicio de los visitantes condensa una efervescencia festiva”, en donde “música fuerte y estridente, alcohol barato, amplia libertad de movimiento y la posibilidad de desfogar todas las emociones resultan un gran atractivo para los jóvenes, quienes abarrotan la *Revu* todos los fines de semana” (Hernández, 2003, p. 15).

El tipo de lugares de baile, licor y servicios sexuales que se pueden encontrar en la avenida Revolución son, en su mayoría, de tres tipos, primero los que ofrecen servicio de “table dance”, es decir, lugares en los que hay mujeres que bailan provocativamente con muy poca ropa mientras los clientes del lugar las observan y beben cerveza u otra bebida alcohólica, las acarician a cambio de dinero, o incluso contratan a las bailarinas para servicios sexuales; también están las “casas

³³ La Revolución es la principal avenida turística de la zona centro de Tijuana.

de masajes”, lugares medianamente clandestinos dedicados propiamente a la prostitución; y, por último, están los lugares en los que los clientes beben licor, bailan al ritmo de la música de moda, y utilizan estos espacios para divertirse, para hacer contactos o para buscar una eventual aventura sexo-erótica.

“Allá está el puterío y acá está el joterío...” mencionó una lesbiana que hizo el papel de portera en una visita de campo (entrevista personal, 10 de abril de 2010), haciendo referencia a que en la plaza Santa Cecilia se encontraban los lugares para clientela GLBT, y que “La Coahuila” era reconocida ampliamente como la zona de prostitución más visitada de la ciudad.

Gran parte de los bares, discotecas y prostíbulos de estas tres zonas (la Revolución, la Plaza Santa Cecilia y la Coahuila) tienen características similares: son espacios pequeños, estruendosos y están adornados improvisadamente; a excepción de un par de “table dance’s” que lucen adornos de un excéntrico lujo artificial y de la discoteca “Las Pulgas”, que es el centro nocturno más grande de la ciudad. A los alrededores de estas tres zonas comienza a atenuarse la aparición de prostíbulos, bares y discotecas, y así, a lo largo de toda la ciudad pueden encontrarse, rara, pero constantemente, distintos centros nocturnos que sobresalen entre otros tipos de establecimientos comerciales, o bien que parecen recordar que se está en Tijuana, la ciudad de la “leyenda negra”, al situarse en algunas colonias populares.

Hasta hace aproximadamente cinco años, la clientela de la avenida revolución estaba compuesta mayormente por jóvenes estadounidenses que visitaban Tijuana para emborracharse y disfrutar de los servicios que estas zonas les brindaban; sin embargo, las últimas recesiones económicas de su país y las recomendaciones de “no visitar Tijuana si no es estrictamente necesario” debido al incremento de violencia que se ha vivido en esta ciudad, han reducido la asiduidad de sus visitas. Esto ha tenido dos consecuencias, primero el cierre de muchos de los bares y discotecas, y, segundo, el cambio de la oferta de estos lugares, que últimamente se han abocado a ofrecer sus servicios al público local; un ejemplo de esto es la transformación que ha sufrido la calle sexta, calle que atraviesa

perpendicularmente a la avenida revolución, en donde poco a poco bares como “La estrella” o “El Dandy del sur” han cobrado fama como espacios para jóvenes tijuanenses, lo cual ha implicado que a sus alrededores se haga muy factible que nuevos bares o discotecas estén en posibilidades de abarrotarse de aquellos clientes que se han quedado fuera de “La estrella” o “El Dandy del Sur”. Otro elemento que ha colaborado a que la clientela local visite estos lugares es el éxito que han tenido las indirectas estrategias de difusión mercadológica que grupos musicales como NORTEC han hecho de “La estrella”, de “El blanco y negro” y de “El Dandy del Sur”.

1.3.3. El ambiente.

Sin embargo, si echamos un ojo a los bares reconocidos como “de ambiente”³⁴, veremos que en su mayoría son lugares para clientela homosexual masculina, aunque esto no quiere decir que quede estrictamente prohibido el acceso a las lesbianas en la mayoría de los bares. Así, tenemos que pegado a la frontera está el *Extasis*, el *Fusión* y el *Caguamamas* (estos tres lugares están unidos por una especie de rodeo en el que hacían shows de variedad); en los alrededores de la avenida revolución están los billares *Yadiras* y el bar *Kimbara* (los únicos lugares para lesbianas), el *Gran Salón*, el *Mike’s* disco bar, los *Equipales*, el bar *Taurino*, el *Closet*, el *Kamaleon* (o *Colibrí*), el *Sky blue*, el *Rincón de Bobis* y el *Terraza No. 9*; en la zona río está el *Callejón*; y en la Plaza Sta. Cecilia el *Villa García*, el *Hawaii* y el *Ranchero*. Todo este grupo de centros de diversión son conocidos por ofrecer cervezas y un espacio para la clientela gay de la ciudad.

La única diferencia que separa a los bares y discotecas heterosexuales de los destinados a la comunidad LGBT, es que en sus ornamentaciones los últimos incluyen las emblemáticas banderas gay (las banderas arcoíris), que tienen

³⁴ Como afirma Rodrigo Laguarda (2002), a finales de los años mil novecientos setenta y principios de los ochenta, “una fiesta o un lugar de ambiente eran aquellos a los que asistían homosexuales, es decir, personas de ambiente” (p. 7).

cuadros o posters de imágenes representativas del estereotipo de belleza en turno (generalmente hombres posando semidesnudos, actores o cantantes famosos³⁵), que generalmente contratan empleados homosexuales, y que la variedad, o el espectáculo central de la noche en el bar, está a cargo de travestis que imitan a cantantes representativos de la comunidad LGBT o a los artistas de moda.

Nancy Achilles (1998), menciona que una característica generalizada de los bares gay es que estos abren y cierran sus puertas constantemente, y que aquello que se puede llamar “clientela de un bar”, a la hora de hablar de los bares gays, es un grupo de clientes que unido pasa de un bar a otro debido a los constantes cierres y aperturas de los bares; y que los cantineros juegan un rol clave en la constitución, la cohesión y el desarrollo de los grupos asistentes a los bares. Esta situación también se da en los bares de ambiente de Tijuana, aunque responde a condiciones más bien económicas que discriminatorias (como en el caso de los bares del estudio de Achilles), condición que es igualmente determinante en los bares y discotecas destinadas para la clientela heterosexual. Esta situación es tan tajante que durante la reescritura de este documento fue necesario hacer reajustes constantes a la hora de listar los bares gays de la ciudad.

Acorde con la condición de Tijuana como una entidad multicultural y dinámica, no es raro encontrar en sus bares de ambiente a turistas asiáticos o europeos tomándose fotos “en todos los rincones”, así como a norteamericanos, estudiantes universitarios, profesionistas de clase media, y a personalidades representativas de los sectores económicos más bajos de la ciudad; todos ellos codeándose entre mesa y mesa, o apoyados sobre una barra. Condición que de igual forma se repite en lo tocante a los rangos de edades de los asistentes, pues no resulta extraño encontrarse a parejas de jovencitos en las pistas de baile o entregados el uno al

³⁵ A este respecto, el billar Yadiras, un lugar ampliamente conocido como para lesbianas, contrasta con la descripción antes citada, pues en sus ornamentaciones incluye cuadros y posters de Marilyn Monroe y de cuerpos femeninos semidesnudos que comparten el espacio con leyendas o anuncios de marcas de cerveza. Cuadros y posters que es muy posible que hayan sido diseñados para ser apreciados por hombres heterosexuales amantes del modelo estético en turno del cuerpo femenino.

otro en juegos de besos y caricias, como a señoras de más de cincuenta años que asisten para disfrutar del travesti “show de las estrellas”. Sin embargo, esto no quiere decir que no haya diferencias, pues como bien lo señaló Sara Espinosa, “..., en el caso de gays y lesbianas, el poder adquisitivo les coloca en una posición que evita que sean discriminados en algunas situaciones” (Espinosa, 2007, p. 109), a lo cual podría añadirse que esas mismas diferencias de poder adquisitivo también producen discriminación.

1.4. Planteamiento.

Hemos mostrado que lo más visible de lo lésbico en Tijuana es la vida festiva que se da en los bares de ambiente, y que un rasgo distintivo de estos lugares es que preponderantemente están orientados hacia la clientela homosexual masculina.

De igual forma hemos descrito, con el testimonio de Max Mejía, que la comunidad lésbico-homosexual de Tijuana adquirió consciencia de sí a partir del momento en que es reprimida; hecho que se puede plantear en términos de la hipótesis represiva foucultiana, esto es, la afirmación de que la represión de la sexualidad es en sí una evidencia histórica (inicial) de la sexualidad (Foucault, 2005, p. 17). Y aquí cabe traer a colación el siguiente comentario de Max Mejía respecto al hecho de que no hay un sólo registro en el ministerio público que mencione la palabra lesbiana³⁶:

...Eso significa que no existen las lesbianas, o que no hay crímenes, o que las lesbianas nunca cometen crímenes, o nunca son víctimas de crímenes. Entonces eso significaría que [...] las lesbianas no existen; tomando en cuenta que una lesbiana [...] tiene las características de cualquier ser humano ¿no? Y en ese sentido, casualmente, ese grupo no aparece...

Es decir, aún si se considera a la represión como evidencia histórica de la presencia homosexual, continúa siendo excluida la existencia lésbica.

³⁶ Véase la copia del documento que presenta esta información en la segunda sección de Anexos.

Este par de situaciones que indican inexistencia lésbica, esto es, el rasgo distintivo de los bares de ambiente de ser para homosexuales masculinos y la falta de evidencia represiva que pudiera dar cuenta de la existencia lésbica, son comparables a la historia misma de los movimientos lésbico-homosexuales mexicanos según la hemos expuesto líneas arriba, pues como mencionamos, el lesbianismo ocupa en estos, generalmente, un lugar atomizado.

Un último síntoma de invisibilidad lésbica puede encontrarse en el ya mencionado poco interés académico en esta temática, el cual es comprensible dada "...la risa comedora de voluntad, los secretillos de la oficina o la escuela, la conmiseración, la mirada de lástima, la actitud medicalizante, el chiste ridiculizante, el tenso silencio, la desconfianza disfrazada, el morbo, la burla, el ostracismo..." (Núñez, 1997), o en pocas palabras: la homofobia, que se impone a quienes abordan este tipo de tópicos. Un ejemplo de la discriminación de que son objeto quienes se han dado a la tarea de estudiar las homosexualidades puede encontrarse en relatos como este:

Una de mis sinodales muy molesta me hizo una pregunta, una ocasión en privado, "¿Y tú porqué borras a los hombres de esa manera, y los reduces a un esperma?" No soy yo, son ellas, eso es lo que vale un hombre para ellas, no soy yo... O sea, cómo puedo hablar de hombres si a ellas no les interesa, para nada, hablar de un hombre, ni siquiera del ex marido... (Espinosa, Presentación del libro madres lesbianas, 2010).

Una vez que se ha caído en cuenta de la presencia de éste síntoma de lesbofobia (la invisibilidad), habría que buscar a las lesbianas, observar su cuerpo social (sus ceremonias, sus rituales de interacción) y ubicar el otro signo que de antemano reconocemos como propio de la lesbofobia, esto es, el monstruoso radicalismo atomizado.

El camino que hemos seguido para llegar a estas conclusiones, dada la complejidad de la problemática lesbofóbica, ha sido condensar el problema y agrandar el efecto para que sea más visible la causa (Bergson, 2009, p. 72).

De modo tal que una vez ubicadas todas estas cuestiones, la pregunta central de esta investigación es la siguiente: ¿De qué forma experimentan la lesbofobia las lesbianas tijuanaenses? Nótese que la pregunta no se hace en relación al lesbianismo, sino directamente de la lesbofobia, una discriminación en la que la homofobia y la asimetría e inequidad genérica (sexismo misógino) poco pueden aportar en tanto que como categorías de análisis se centran, respectivamente, en la violencia expresa que ejercen las hegemonías heterosexual (sobre los homosexuales, en la homofobia) y masculina de la sociedad (sobre las mujeres, en el sexismo misógino). Otras preguntas de investigación, subordinadas a la antes expuesta, son las siguientes: ¿Cómo son los discursos que las lesbianas tijuanaenses refieren sobre la imagen que tienen de sí? ¿Cómo son las relaciones que las lesbianas tijuanaenses perciben tener con sus familiares, amigos y compañeros de trabajo o estudios? ¿Cómo son las redes que las lesbianas tijuanaenses tejen entre sí? y, por último, ¿Qué papel juegan los lugares de encuentro de las lesbianas tijuanaenses en la dialéctica de mostrar u ocultar su orientación sexual?

La respuesta hipotética a la pregunta central de esta tesis es que si seguimos la pista de que la lesbofobia se presenta como invisibilización, resultaría banal tratar de “ver” lo invisible, de ahí que el hecho de que parezca no haber discriminación hacia las lesbianas pueda ser un síntoma³⁷ de lesbofobia. De ahí que nuestra propuesta sea hablar con ellas.

³⁷ En términos socioculturales, ¿qué es un síntoma? Žižek lo explica así:

Cuando uno se encuentra con un principio estructurador universal, automáticamente siempre supone -en principio, precisamente- es posible aplicarlo a todos sus elementos potenciales, y que la no realización empírica de dicho principio es una mera cuestión de circunstancias contingentes. Un síntoma, sin embargo, es un elemento que -aunque la no realización del principio universal en él parezca depender de circunstancias contingentes- *tiene que* mantenerse como una excepción, es decir, como el punto de suspensión del principio universal: si el principio universal se aplicará también a ese punto, el sistema universal en sí mismo se desintegraría (Žižek, 2005, pp. 176, 177).

Capítulo II.

Marco referencial y conceptual.

Con el objetivo de ubicar la existencia lésbica tijuanaense, en el capítulo anterior hemos mostrado el desarrollo de los movimientos lésbico-homosexuales en México, destacando la presencia del activismo en Tijuana; a la vez que hemos descrito algunos aspectos relevantes sobre los espacios de ambiente en esta ciudad.

Este capítulo tiene como intención exponer distintas formas de abordar la temática de la discriminación basada en identidad sexual de la que son objeto las comunidades lésbico-homosexuales, haciendo énfasis en la lesbofobia. En este sentido, en un primer momento se presentan, tomando como hilo conductor la noción discriminación, las referencias más significativas en el ámbito nacional, y más adelante se describirán algunas de orden internacional. Y, en un segundo momento, se ofrecen algunas conjeturas conceptuales en torno a diferentes nociones que bordean el fenómeno lesbofóbico, y se concluye con un abordaje de la noción lesbofobia.

2.1. Referencias de México.

En México existen cinco investigaciones cercanas al tema que nos ocupa³⁸: el libro *Madres Lesbianas. Una mirada a las maternidades y familias lésbicas en México* (2007) de Sara Espinosa Islas; el libro *La experiencia homosexual. Para comprender la homosexualidad desde dentro y desde fuera* (2008) de Marina Castañeda; el documento de trabajo *Construcción de un marco teórico sobre la*

³⁸ Esto no quiere decir que sean estas las únicas fuentes de información en México.

discriminación: la discusión académica y la acción institucional (2006), de Jesús Rodríguez Zepeda; el libro *Identidades lésbicas y cultura feminista. Una investigación antropológica* (2003), de Ángela Alfarache; y el artículo (reporte de investigación) *Violencia hacia bisexuales, lesbianas y homosexuales de la Ciudad de México* (2003) de Luís Ortiz y José Arturo Granados. El libro de Sara Espinoza nace a partir de su Tesis de Maestría en Estudios de la Mujer; el de Marina Castañeda de su experiencia como psicoterapeuta; el de Jesús Rodríguez como parte de los documentos de trabajo del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED); el de Ángela Alfarache, como ella misma lo señala, nace “tras realizar una investigación acerca de los procesos de resignificación de las identidades de un grupo de lesbianas feministas” (p. 21); y, por último, el de Ortiz y Granados, a partir de una encuesta aplicada a 506 homosexuales, bisexuales y lesbianas de la Ciudad de México.

Como lo indica el nombre de su libro, Sara Espinoza (2007) aborda el tema de las maternidades y las familias lésbicas en México, esto desde la experiencia de un grupo de madres lesbianas del DF. Metodológicamente, Espinoza toma en cuenta que existen distintos tipos de lesbianas en relación a la maternidad: primero las que tuvieron a sus hijos en una relación heterosexual, antes de decidir su orientación sexual hacia otras mujeres (lesbianas); después aquellas que comparten el rol de madre con una pareja que ya es madre (a estas las denomina *lesbianas madres*, para hacer hincapié en que primero fueron lesbianas y luego madres); y, por último, a las lesbianas que luego de asumirse como lesbianas deciden, en pareja, tener hijos. Dos de las conclusiones a las que llega con su estudio son las siguientes, primero, que la noción tradicional de familia ha sido rebasada, ya que existen muchos tipos de familia que no rinden la norma cultural que dicta que la familia se debe dar en el marco del matrimonio heterosexual; y, segundo, que la orientación sexual no determina ni la capacidad ni el deseo de vivir la maternidad. También menciona que, aunque pareciera que no debería ser así, la discriminación a que están expuestas las madres lesbianas no proviene únicamente de los heterosexuales, sino que dentro de la comunidad lésbica hay discriminación hacia las madres lesbianas, y esto se debe a que muchas lesbianas

consideran a la maternidad como ligada a la idea de familia tradicional (heterosexual).

A diferencia del libro de Sara Espinoza, el de Marina Castañeda no se limita a hablar de las lesbianas, sino que habla de la experiencia homosexual el plural, es decir, incluye tanto a homosexuales como a lesbianas. El objetivo del libro es, como claramente dice su título, comprender la homosexualidad desde dentro y desde fuera, es decir, desde la experiencia propia de los homosexuales y las lesbianas, y desde la perspectiva de todo aquel que no necesariamente siendo homosexual esté interesado en comprenderla, aunque particularmente este rubro va guiado hacia familiares, amigos y terapeutas. Los temas que trata, a grandes rasgos son: el proceso del saberse homosexual, la salida del closet, las dinámicas de pareja homosexual, la bisexualidad, la relación del homosexualidad con la sociedad, las implicaciones discriminatorias y, lo que ella llama homofobia internalizada.

El caso del libro del Dr. Jesús Rodríguez es un tanto contrastante respecto a los antes mencionados, ya que su objetivo es en dos sentidos más amplio, primero porque tiene un carácter de discusión teórica-conceptual, y segundo porque al hablar de discriminación lo hace de tal manera que engloba en ese concepto a todos los grupos humanos que viven una situación discriminatoria o bien que su circunstancia socioeconómica o su contexto histórico-cultural les determine como susceptibles de vivirla, de forma tal que pueda hablarse de diversos tipos de discriminación. Otras discusiones que tienen lugar en dicho libro son las siguientes: la noción de igualdad, en su relación con los valores de la diferencia y la pluralidad; la idea de tratamiento preferencial, como una forma de compensación garantizada por el estado para aquellas personas que han sufrido discriminación, las problemáticas implicadas por las transformaciones diacrónicas de la sociedad (complejidad, multiculturalismo, diversidad); la discusión sobre las relaciones del individuo y la sociedad (colectividad), en el marco de los derechos; y las tareas del estado, este último apartado está destinado a discutir las posibles líneas de acción de CONAPRED.

En cuanto a la investigación de Ángela Alfarache (2003), cabe señalar primero que es un estudio específicamente sobre lesbianas feministas, es decir, no incluye otros tipos o formas de ser lesbiana, con lo cual queda implícito, por vía negativa, que existe una amplia gama de formas de ser lesbiana, y por tanto que hay “lesbianas”, y no una sola identidad lésbica. Segundo, que, como se afirma en la introducción del libro, esta es la primera investigación antropológica en perspectiva de género sobre lesbianas mexicanas. Tercero, que la práctica sexual, la homosexualidad de estas mujeres, se construye social y culturalmente; y que lo sexual y lo erótico son puestos como factores determinantes de la construcción sociocultural de la identidad lésbica. Por eso es que, según la autora, es imprescindible el tener que abordar la práctica sexual y la perspectiva de género. Cuarto, que metodológicamente es una investigación muy rica, porque la autora es consciente de que es necesario tener una epistemología que sea consecuente tanto en el fondo como en la forma misma de la argumentación, pues al contemplar la perspectiva de género rescata críticamente los binarismos que dicha perspectiva deconstruye, y los lleva al plano de la investigación antropológica para señalar que esos mismos binarismos persisten: aquellos binarismos propios del género, el hombre y la mujer como lo otro, lo no hombre; y en la investigación antropológica, el investigador y su “objeto” de estudio. De tal forma que esta investigación parte de una visión epistemológica en que existen sólo “sujetas”, es decir, que tanto la investigadora como las personas que investiga son sujetos femeninos determinados socioculturalmente.

Y, por último, el artículo (reporte de investigación) *Violencia hacia bisexuales, lesbianas y homosexuales de la Ciudad de México* (2003) de Ortiz y Granados, parte de premisa de que el sistema de géneros produce tres ideologías, de basamento sociocultural, que son factores fundamentales para la producción de la violencia hacia los bisexuales, los homosexuales y las lesbianas. Estas tres ideologías, según explican los autores, son las siguientes: el apego a los estereotipos de género, el androcentrismo y el heterosexismo. A diferencia del resto de los estudios que se han señalado, este tiene la cualidad de ser un estudio cuantitativo. En este texto se afirma haber llegado al siguiente hallazgo: “... se

descubrió que los hombres homosexuales y bisexuales entrevistados fueron víctimas de violencia con más frecuencia que las mujeres bisexuales y lesbianas” (p. 265).

En conjunto, estas cinco referencias presentan un marco que en resumen funciona de la siguiente manera: en la vida cotidiana existe un esquema binario que define cómo se espera que cada persona se halle dentro de él; una cualidad de este esquema es que, por su mismo carácter binarista, se reafirma discriminatoriamente ante lo que no se adscribe a él mediante tres vehementes ideologías (los estereotipos de género, el androcentrismo y el heterosexismo) que atraviesan todas las formas de ser; este atravesamiento implica que si una persona no se atiene a lo que se espera de ella, no por ello está al margen del esquema, y por tanto, es posible que discrimine tanto a sus prójimos (las personas disidentes al esquema) como a sí misma; sin embargo, es posible reparar en que ese esquema tiene un carácter de impuesto y arbitrario, pues obedece a los intereses de quien dicta sus reglas, sus ideologías; y desde esta visión se hace factible ampliar las posibilidades de ser en la vida cotidiana, al margen del esquema; y en ese proceso de ajuste, de tránsito entre el esquema y sus superación, es fundamental el papel de la confrontación entre los saberes y los conocimientos (los saberes que legitiman al esquema) acerca de las formas de ser, y dentro de estas confrontaciones, la noción discriminación es un campo fundamental³⁹.

³⁹ Algunos tópicos abordados por las investigaciones de Sara Espinoza (2007), Marina Castañeda (2008), Jesús Rodríguez (2006) y Ortiz y Granados (2003) se retomarán más adelante en la construcción del concepto lesbofobia. Y otros relacionados con el proceder metodológico de Ángela Alfarache (2003) se retomarán en la metodología de esta investigación.

2.2. Referencias de fuera de México.

Los estudios que a continuación se mencionan estarán divididos en tres secciones en relación a la manera en que serán utilizados en esta investigación, de forma tal que en la primera sección se encuentran cinco investigaciones que han servido para construir el concepto central de este trabajo: lesbofobia; en la segunda sección está solamente un texto, y de este se toman algunas ideas relacionadas con su proceder metodológico; y, la última sección está conformada por seis estudios que sirven de muestra del interés que la cuestión lésbica ha suscitado en investigadores de distintos lugares del mundo.

2.2.1. Sección 1.

Una investigación imprescindible en los estudios lésbicos realizados por hispanohablantes es la de Beatriz Gimeno: *Historia y análisis político del lesbianismo* (2005), y lo es en muchos sentidos. Primero porque es una obra que hace un amplísimo recorrido histórico del lesbianismo, con la finalidad de llevar al lector, paso a paso, a comprender cómo es que se configuran, cómo es que se construyen y reconstruyen las identidades lésbicas. Segundo, porque pone sobre la mesa los campos de discusión más representativos, de principios de siglo XX, a la hora de hablar de lo lésbico, como es el caso del campo clínico (el lesbianismo como “inversión”, enfermedad o trauma), con la intención de redimensionarlos al acercarlos a etapas posteriores y más cercanas a nuestra experiencia social contemporánea. Y, tercero, (y este es el punto que concierne mayormente a la presente investigación) porque aborda la cuestión lesbofóbica a través de un caso español paradigmático en lo tocante a la percepción social del lesbianismo, y a la existencia “normalizada”, que tienen la lesbianas en los medios de comunicación: se trata del caso de Dolores Vázquez (pp. 319-341), caso en el que se presenta la crónica de un asesinato en el cual tanto los medios de comunicación como las autoridades españolas se encargaron de señalar a Dolores (expareja de la madre de la joven asesinada) como una asesina sin tener prueba alguna, a la vez que

ocultando toda posible referencia al lesbianismo de Dolores Vázquez y Alicia Hornos (madre de la joven asesinada); caso sobre el que Beatriz Gimeno dice asertivamente: "...la lesbofobia tuvo mucho que ver en este asunto" (Gimeno, 2005, p. 322), haciendo referencia a que durante todo el proceso del juicio, que duró más de un año, se mantuvo detenida y se culpó a Dolores Vázquez sin tener prueba alguna que la relacionara directamente con el asesinato.

Otro caso muy significativo es el de Tania Sharp, quien presentó su tesis *Lesbophobia in feminist organizations: An examination of the effect of organizational structure and sociopolitical context on the expression of lesbophobia* en diciembre de 1996, en la Universidad Carleton, en Canadá. El objetivo de su investigación fue explorar las experiencias de lesbofobia de las lesbianas dentro de dos organizaciones feministas [de habla inglesa] en Canadá. Su punto de partida fue una serie de ideas que dichas organizaciones tenían en relación a las lesbianas; ideas que ella observó clara y nítidamente en argumentos como estos: "... [Al entrar en cuestiones lésbicas] la organización perdería legitimidad a los ojos de la sociedad" (Sharp, 1996, p. 1), o bien, "... ese asunto en particular [la cuestión lésbica] no representa una preocupación tan seria y [por tanto] primero se debe lidiar con el asunto de la opresión femenina" (p. 1.). La autora toma estas ideas como su hipótesis, pues la lesbofobia es un fenómeno endémico de las organizaciones feministas de habla inglesa, y lo es tanto desde la estructura organizativa de las organizaciones feministas, como desde el contexto sociopolítico desde el cual éstas operan (p. 11). De fondo, en su investigación, puede encontrarse un concepto clave que le permite adentrarse en el análisis del fenómeno que explora: el concepto de *racismo de cada día* (everyday racism) de Philomena Essed (1991). Más adelante, en el marco conceptual, abordaremos este concepto y algunas de las precisiones que Tania Sharp hace para orientarlo hacia el estudio de la lesbofobia.

Florencia Herrera (2006) realizó una investigación de corte etnográfico, con la cual adquirió el título de Doctora en Antropología Social y Cultural en la Universidad de Barcelona. Esta investigación giró en torno a cómo es que las mujeres que se

consideran a sí mismas como lesbianas construyen familia; su objetivo fue “describir e interpretar las narrativas y prácticas que desarrollan las mujeres homosexuales de estrato medio en Santiago de Chile en torno a la familia y a sus necesidades de cuidar y ser cuidadas” (Herrera, 2006). A pesar de que el énfasis de la investigación apunta acentuadamente hacia las maternidades lésbicas, tomamos de acá algunos ejemplos del tratamiento que da a tópicos discriminatorios que le son inherentes a la condición lésbica y que según Florencia Herrera, reflejan la relación que tenía la mayor parte de sus entrevistadas respecto a su identidad sexual; un ejemplo de esta condición discriminatoria puede observarse en la afirmación que una de sus informantes hizo: “yo no opté por ser lesbiana, lo que yo elijo es si me lo vivo o no” (Herrera, 2006).

De manera un tanto cercana a la investigación antes citada (Herrera, 2006), así como a la de Sara Espinoza (2007), Silvia Donoso (2003) estudió en Barcelona, España, la lesboparentalidad y las transformaciones de la tradicional noción de familia. Su estudio estuvo enmarcado dentro de la antropología, y metodológicamente se sirvió de la etnografía y de entrevistas en profundidad aplicadas a 24 informantes que, al momento de la investigación, se identificaron como lesbianas, como madres y como personas que vivían una relación de pareja en la cual compartían residencia y mantenían un serio compromiso familiar. Un hallazgo a que se llegó en esta investigación es la indicación que en el marco de las transformaciones de la noción de familia, las familias lesboparentales hacen una gran diferencia en tanto que, por un lado, “la maternidad lésbica compartida significa la coexistencia consciente y asumida de una maternidad asentada en lazos biológicos (o legales) y una maternidad exclusivamente social” (p. 185), y por otro, “la maternidad lésbica –la (co)maternidad intencional– no sólo sitúa las relaciones no-reproductivas en el contexto del parentesco, sino que constituye algo realmente novedoso en el ámbito de las relaciones de parentesco: la doble maternidad” (p. 185); señalamientos de que se sirve la autora para mostrar una de entre las tantas posibles transformaciones, o reconstrucciones, del ideal sociocultural tejido alrededor de la familia.

El artículo *Los otros: prejuicio y distancia social hacia hombres gay y lesbianas en una muestra de estudiantes de nivel universitario*. (Toro-Alfonso & Varas-Díaz, 2004), presenta los resultados de un estudio descriptivo cuya finalidad fue “identificar los niveles de prejuicio en estudiantes universitarios de ambos sexos” (p. 537); para lo cual estos autores optaron por implementar un cuestionario que arrojará datos sobre lo que ellos denominaron “una escala de prejuicio y una de distancia social” (p. 537). Ambos autores parten de una premisa similar a la del estudio de Ortíz & Granados (2003), es decir, que las personas “...que manifiestan más actitudes negativas hacia la homosexualidad poseen actitudes tradicionales sobre los roles de género...” (p. 539). Las escalas para medir el prejuicio y la distancia social que estos autores utilizan es la desarrollada por H. García (1984) en su tesis de maestría *Actitudes hacia los homosexuales y las lesbianas de cuatro grupos de estudiantes universitarios*. Dentro de los resultados a que se llegó, cabe resaltar que “Los hombres parecen tener más dificultad en interactuar o aceptar a las personas gays. [Pues] [...] interactuar con una persona gay podría implicar que su heterosexualidad queda bajo cuestionamiento” (p. 547). Otra intención implícita en este estudio es la de generar información contrastable con otros estudios similares dentro y fuera de Puerto Rico, de tal forma que sea posible arrojar datos generalizables.

2.2.2. Sección 2.

El estudio de Andrea Lacombe (2006) resalta en relación a gran parte de los aquí señalados en tanto que parte de un marco teórico distinto, se trata de los estudios *queer*; los cuales son definidos por esta autora de la siguiente forma:

[El] término del inglés (*queer*), cuyo significado puede traducirse como ‘torcido’ o ‘ublicuo’, era usado en los Estados Unidos y en Inglaterra de forma despectiva y degradante para referirse a las personas gays, lesbianas, y transgéneros. Sin embargo en la década de los ochenta fue incorporado los investigadores que trabajaban en temáticas gays y lesbianas y por las que eran blanco de estigmatización, resignificándolo, y

reapropiándose de él desde un modo afirmativo para referirse a aquellos individuos cuya sexualidad (y no solamente su orientación sexual) extrapolase los límites de la heterosexualidad binaria (Lacombe, 2006, p. 20).

El estudio, según afirma su autora, tiene la finalidad de: "...mostrar, como una pincelada impresionista, la vida social de un grupo de entendidas⁴⁰ adultas en un bar del centro de la 'ciudade maravilhosa' [en Río de Janeiro, Brasil]" (Lacombe, 2006, p. 23). También señala que su intención como investigadora era realizar un trabajo etnográfico en los centros nocturnos frecuentados por las lesbianas brasileñas, en los cuales analiza variables como "la ubicación, la clientela, los horarios y días de frecuencia, los usos del espacio y el tipo y rol de las bebidas consumidas, para de esta forma tratar de explicar los trazos que construyen el lugar" (Lacombe, 2006, p. 23).

2.2.3. Sección 3.

Inés Rummel es una extranjera que luego de dos años de vivir en Guatemala, en 1995, decide escribir un libro sobre la "realidad" del lesbianismo guatemalteco, y como ella misma lo señala, "la idea de escribir [...] sobre la realidad del lesbianismo en Guatemala surgió en medio de la notoria discriminación que sufrimos nosotras, las lesbianas, dentro de una sociedad machista..." (Rummel, 1997, p. 11). Su libro *Saliendo del closet* (1997) reúne una serie de entrevistas a un grupo de seis lesbianas de diversos grupos de edad, de diferentes estratos socioeconómicos y de diversas profesiones, desde una lesbiana, artista, que fue muy activa en el ambiente gay de la década de los setentas (Guanda, pp. 14-20), hasta una chica de veinte años que vende ropa y vive en casa de sus padres

⁴⁰ "'entendida' o 'entendido' son términos de autodenominación y pertenencia utilizados por lesbianas y gays de Brasil que implican una referencia directa al hecho de pertenecer a un grupo determinado, [...] sería un equivalente a la vieja expresión 'ser del ambiente' utilizada en Argentina [y en México]" (Lacombe, 2006, p. 21)

(Ligia, pp. 45-48). El libro intercala las entrevistas con poemas o letras de canciones emblemáticas de la comunidad lésbica guatemalteca (como la canción “mujer contra mujer”, del grupo Mecano). Sus entrevistas fueron realizadas entre junio y noviembre de 1995, y en ellas se busca visibilizar a la comunidad lésbica como parte de la sociedad guatemalteca, pues como esta autora afirma: “...no tengo conocimiento de ninguna guatemalteca que haya escrito sobre la vida lésbica y feminista” (p.11). El tipo de preguntas que aborda tratan sobre las historias personales de las lesbianas, sobre sus relaciones de pareja, sobre la relación con sus familias y sobre la percepción que ellas tienen sobre su lugar dentro de la sociedad guatemalteca.

Eithne Luibheid (EEUU), en su artículo *Looking like a Lesbian: The Organization of sexual monitoring at the United States-Mexican border* (1998), explora el caso de Sara Harb Quiroz, a quien se le impidió el acceso a los Estados Unidos únicamente por tener aspecto de lesbiana. Luibheid se sirve de este caso para señalar que históricamente ha existido una política de exclusión de aquellas personas cuyo aspecto denote (a ojos de los oficiales de inmigración) homosexualidad o lesbianismo. Según la autora, estas políticas datan de 1917, pero es en 1950 cuando se comienza a discutir sobre el trato que se debe dar a los enfermos mentales, clasificación que incluía por igual a lesbianas, homosexuales y pervertidos (Luibheid, 1998, p. 478), y, específicamente hablando de homosexualidades, la autora incluye información que le sirve para afirmar que hasta en instancias como el Servicio de Salud Pública (PHS) la apariencia de una persona era considerada como índice o síntoma de homosexualidad o lesbianismo. El caso Quiroz, según el artículo, es representativo, pero como apareció un tanto aisladamente, es a la vez no representativo en relación a muchos casos que pueden encontrarse sobre problemas de exclusión a homosexuales (hombres); de esta distinción entre homosexuales y lesbianas Luibheid concluye que existe un trato diferente para homosexuales y lesbianas, y que esto se debe a que no se considera a las relaciones lésbicas como relaciones sexuales:

...la incredulidad de que las mujeres pueden tener relaciones sexuales sin la presencia de un pene [...] significa que la sexualidad de las lesbianas no ha sido objeto de control y vigilancia policial en la misma forma que [en la de los homosexuales] (Luibheid, 1998, p. 482).

Esta incredulidad, que no es más que otra forma de invisibilidad, deseamos destacarla como una constante, determinante y constitutiva de la lesbofobia, y sobre la cual muchos autores han reparado (Castañeda, 2008; Careaga, 2004; Gimeno, 2005; Nicolas, 2002; Ortíz & Granados, 2003; Toro-Alfonso & Varas-Díaz, 2004).

Ruthann Robson (EEUU), en su artículo *Lesbianism and the Death Penalty: A "Hard Core" Case* (2004) aborda, desde un plano jurídico, el tema de la pena de muerte a lesbianas, las cuales, según indica Robson, son consideradas de manera latente y no expresa como enemigas del hombre, como personas que odian al hombre... El texto, que guarda similitudes respecto al artículo inmediato anterior a este apartado, inicia con una afirmación: "Bernina Mata fue sentenciada a muerte en Illinois en 1999 por ser lesbiana, o, según la nombró el fiscal, una lesbiana extrema"⁴¹ (p. 181), y su objetivo es desarrollar este caso y mostrar que el fundamento de la acusación de Bernina Mata está basado en los frecuentes estereotipos negativos del lesbianismo, para lo cual cita un reporte de la *Alianza de Gays y Lesbianas Contra la Difamación* (GLAAD, Gay and Lesbian Alliance Against Defamation) en el cual se señala que "de un total de cuatro lesbianas que aparecieron en series de televisión [...], dos fueron retratados como asesinas, y una como una víctima de asesinato en el que otras lesbianas estaban bajo sospecha por el asesinato" (Rhue, 1991, p. 3. citado por Robson, 2004, p. 184), y de igual forma menciona otra parte de dicho reporte en donde se dice que "las imágenes de lesbianas en cine y televisión las representan como odiadoras de hombres, destructoras de la sociedad, criaturas asexuadas o de presas de sus impulsos sexuales sin corazón, hogar, familia, valores, sin una razón para vivir"

⁴¹ El texto original dice "hard-core lesbian", nosotros lo hemos traducido como "lesbiana extrema" tratando de comprender el sentido del discurso y el contexto que bordea este señalamiento.

(Rhue, 1991, p. 3. citado por Robson, 2004, p. 184). Lo absurdo de la decisión de la corte, señalado por Robson, llega a su cúspide cuando trae a colación una parte de la grabación del juicio en la que se menciona que dos libros encontrados en la casa de Bernina Mata (*Call Me Lesbian* y *Best Lesbian Reading*) se usaron como demostración de que ella era una “lesbiana extrema” y que su posesión representaba la ruta directa para mostrar que ella era quien había cometido el crimen (p. 184).

2.3. Conceptos.

Con la intención de comprender la lesbofobia, a continuación se exponen diversas formas de opresión de que son objeto las comunidades no heterosexuales, y se considerarán, particularmente, las siguientes: el prejuicio, la discriminación y la homofobia. Todas estas formas de violencia no aparecen de manera aislada respecto a las demás, pues de hecho puede darse un caso determinado (real, no hipotético) en que todas estén complejamente presentes.

2.3.1. Prejuicio y discriminación.

Según Richard Schaefer (1996), el prejuicio y la discriminación son dos conceptos que están estrechamente relacionados entre sí, pero no son lo mismo. El prejuicio es una actitud negativa en contra de una persona o una comunidad, mientras que la discriminación, más que una actitud, es una práctica, una puesta en acción en razón de un prejuicio. En este mismo sentido, a la hora de definir discriminación, el Dr. Jesús Rodríguez Zepeda, en el documento de trabajo *Construcción de un marco teórico sobre la discriminación: la discusión académica y la acción institucional* (2006) aclara que

...la discriminación es una conducta, culturalmente fundada, y sistemática y socialmente extendida, de desprecio contra una persona o grupo de personas sobre la base de un prejuicio negativo o un estigma relacionado

con una desventaja inmerecida, y que tiene por efecto (intencional o no) dañar sus derechos y libertades fundamentales.

La discriminación se trata, en primer lugar, de una conducta con raíces culturales profundas y socialmente extendida. Esto implica que no puede reducirse a una mera suma de actos discretos o individuales ni a una cuestión de gustos personales o de libertad de opinión. Su lógica de funcionamiento se halla en la expresión sistemática de desprecio hacia determinados grupos a los que los prejuicios o los estigmas (ambos socialmente contruidos, pero no defendibles racionalmente) han individualizado, separado y señalado. Esta conducta de desprecio se ejerce de manera independiente a las acciones del grupo discriminado, por lo que decimos que la suya es una situación de desventaja inmerecida, ya que sus miembros nunca han hecho nada que justifique el maltrato y el desprecio en términos de justicia retributiva. Sus resultados son siempre la limitación de derechos y oportunidades fundamentales, aunque esta limitación se ejerza consciente y voluntariamente o se de de manera inercial, involuntaria y hasta inconsciente (Rodríguez, 2006, pp. 19, 20).

Ante esta definición cabe mencionar que más que una conducta discriminatoria, pareciera más apropiado hablar de una actuación o de una práctica, ya que en el sentido que Schutz refiere: "...el término «conducta» [*behavior*] [...] en el uso actual incluye también manifestaciones espontáneas no provistas de sentido, como los reflejos" (Schutz, 2003, p. 200); de tal forma que si se habla actuaciones o prácticas discriminatorias, éstas estarán, por su carácter intencional, enmarcadas dentro de lo que se reconoce como acción provista de sentido⁴². Nos parece importante tener en cuenta esta visión sobre la discriminación en tanto que sólo desde esta perspectiva es posible la mirada sociológica; a más de que no podría existir forma alguna de discriminación que pueda interpretarse, o que pueda ser, una acción no provista de sentido, como los reflejos. Sin embargo, y

⁴² Alfred Schutz define "acción" de la siguiente forma: "...comportamiento ideado de antemano, basado en un proyecto preconcebido [...] con independencia de que sea manifiesto [acto hecho] o latente [acto pensado]" (Schutz, 2003, p. 200).

como puede apreciarse, el autor de esta definición cree conveniente incorporar aquellos efectos no intencionales como parte de un acto discriminatorio⁴³.

Es muy atinado el juicio que señala que a la discriminación como “culturalmente fundada, y sistemática y socialmente extendida”, ya que sin estas apreciaciones no habría margen para discutir lo que sea la discriminación desde un marco plenamente macro-sociocultural, sin embargo es importante tener en cuenta que los actos discriminatorios también se dan en los encuentros cara a cara entre personas, de ahí que Steven J. Onken⁴⁴ (1998) hable de la existencia de tres

⁴³ Se hace esta nota para enmarcar el discurso que versa sobre discriminación dentro del estudio sociológico de la acción, un tanto lejos de discusiones de corte jurídico.

⁴⁴ De acuerdo con Steven J. Onken (1998), la violencia, independientemente la forma en que se manifieste, si es estudiada desde su origen social, opera en tres niveles: individual, institucional y estructural-cultural. El primer nivel se refiere a aquellas actitudes o acciones cuya finalidad es perjudicar a una persona; el segundo se refiere a aquellas actitudes o acciones emprendidas por instituciones sociales, o alguna de sus unidades organizacionales, cuya finalidad es dañar a una persona al impedir el despliegue de su potencial humano; y, finalmente, el tercer nivel se refiere a las raíces normativas e ideológicas de violencia que constriñen a las víctimas de violencia, a la vez que este nivel de violencia es el marco sobre el que se despliegan los anteriores niveles de violencia (Van Soest & Bryant, 1995, citado por Onken, 1998, pp. 6,7).

Ahora, partiendo del ejecutor como punto de partida en el estudio de las actitudes o acciones violentas contra las comunidades no heterosexuales, Onken señala que existen tres dimensiones en que se articula la violencia: Interpersonal, intrapersonal, y colectiva. La primera es aquella en la que una persona o un grupo perjudica o daña a un individuo o a una comunidad; la segunda se refiere a la situación de violencia en la cual una persona se violenta a sí misma; y, finalmente, la tercera dimensión se refiere a la situación de violencia perpetrada por un grupo organizado o una masa de individuos que agreden a una comunidad (Van Soest & Bryant, 1995, citado por Onken, 1998, p. 8).

Y finalmente, Onken señala que existen tres tipos de violencia: omisión, represión y alienación. El primero se refiere al no auxiliar a quien necesita ayuda, el segundo a la acción de privar a una persona o a una comunidad de uno o más derechos que le pertenecen; y, por último, el tercer tipo se refiere a la actitud o acción de privar a una persona o a una comunidad de su identidad y

niveles de violencia (individual, institucional y estructural-cultural), destacando al de índole individual, aunque este tipo no está al margen de prejuicios o estigmas sociales fundados culturalmente; situación análoga a la de Tania Sharp (1996) cuando afirma que para comprender más profundamente la lesbofobia, le resultó ampliamente ventajosa la incorporación del concepto “racismo de cada día” de Philomena Essed, ya que para Essed, según Tania Sharp, este concepto incorpora los aspectos macro (estructurales-culturales) a la par que los aspectos micro que hacen perpetuar a un sistema racista (p. 6.).

Tenemos pues que la discriminación es una actuación intencionada que implica dar un trato de inferioridad a la persona discriminada o al grupo de personas discriminadas, una actuación que se manifiesta tanto en el terreno macro-social como en el cada día de personas concretas, en la interacción social. Ahora veremos una forma de discriminación que no es fácil ocultar porque su cualidad es dejar evidencias excesivamente realistas: los crímenes de odio.

2.3.2. Discriminación y crímenes de odio.

Gran parte de los signos de discriminación aparecen en casos en que las víctimas han sufrido físicamente severos actos violentos. Para hacer referencia a esta situación se ha acuñado el término crímenes de odio. En relación a este punto, cabe señalar que en el texto *Crimes of hate, conspiracy of silence* (2001), Amnistía Internacional asegura que mundialmente en algunos de los casos de discriminación basada en la identidad sexual⁴⁵, las lesbianas están en mayor

autoestima (Salmi, 1993, citado por Van Soest & Bryant, 1995, que a su vez es citado por Onken, 1998, p. 8).

⁴⁵ En relación a la identificación, a la identidad homosexual, Guillermo Núñez Noriega (1999) afirma que la identidad homosexual “se construye a partir de deseos y sentimientos sexuales, pero se desarrolla en un proceso de autodefinition (clasificación) y de ‘lucha’ por la autoaceptación que en la mayoría de los casos se acompaña de una socialización dentro del ‘mundo homosexual’ o ‘ambiente’” (p. 180).

riesgo de sufrir maltratos en comparación con los hombres homosexuales o bisexuales, y menciona los casos en que las lesbianas son sometidas a exámenes de virginidad o son forzadas a embarazarse (p. 43).

Ente los casos que recuenta el texto de Amnistía Internacional (2001), bien cabe señalar el de Katya Ivanova, una lesbiana rusa que fue a la estación de policía a pedir ayuda porque había recibido amenazas y agresiones homofóbicas por parte de sus vecinos, cuando el oficial de policía que la atendió supo que Katya era lesbiana comenzó a acosarla sexualmente. Meses después, el mismo policía la citó en su oficina para retomar el caso de sus vecinos, pero una vez que ella estuvo ahí él le dijo que sólo le ayudaría si ella se acostaba con él, y luego de que ella se resistiera, el oficial la tomó por la fuerza, la recostó sobre el escritorio, la golpeó y la violó. Luego de esto, ella continuó recibiendo citas del mismo oficial con el objetivo de volver a violarla bajo amenaza de arresto. “Desde entonces Katya ha pedido asilo político a los Estados Unidos para que por fin termine esa pesadilla” (Amnesty Int, 2001, p. 23).

O bien, la experiencia de lesbianas y activistas LGBT en Lima, Perú, quienes han sido objeto de violencia física y abuso verbal homofóbico por parte de policías. En el mismo reporte, Amnistía Internacional señala que las consecuencias que ha implicado el que activistas LGBT muestren públicamente (en la televisión peruana) su identidad sexual han sido devastadoras (Amnesty Int, 2001).

En este mismo sentido, pero en el contexto de México, Sara Espinosa (2007) afirma que “...los pocos registros que existen sobre situaciones extremas de violencia y discriminación revelan una mínima parte de una realidad más extensa” (p. 48), refiriéndose indirectamente a los casos de discriminación que pasan desapercibidos (un número mucho mayor que el de los notorios casos de extrema violencia física y discriminación), mismos casos a los que se refiere el texto de Amnistía Internacional (2001) cuando dice: “las mujeres que se sienten atraídas por mujeres, independientemente de que se definan o no como lesbianas, están en riesgo de maltrato en sociedades en donde son vistas como fuentes de vergüenza para su familia o su comunidad” (p. 43). Ante estas afirmaciones cabe

señalar que en Tijuana no existe registro penal alguno de casos de violencia que incluyan la palabra lesbiana⁴⁶.

2.3.3. Homofobia.

La forma de discriminación más conocida, la que se ha utilizado con mucha frecuencia para señalar, casi sinecdóquicamente, a la discriminación misma, es la homofobia. De ella hablaremos a continuación.

La homofobia tiene sus raíces conceptuales en el término *homoerotophobia*, utilizado por Wainwright Churchill, en 1967, al discutir el temor al contacto sexual entre personas del mismo sexo. Más adelante, en 1971, Kenneth Smith utiliza el término homofobia al describir las reacciones negativas que algunas personas tenían hacia los homosexuales. Y finalmente, en 1972, George Weinberg enfoca este concepto hacia actitudes sociales, rescatando la irracionalidad del miedo y el odio que se ejerce hacia los homosexuales (Girshik, 2002, pp. 31,32), lo cual representa una postura muy cercana a la manera en que hoy en día se utiliza este término.

Por medio del concepto homofobia se hace referencia a la aversión obsesiva e irracional; al miedo, al odio, hacia personas homosexuales, que se da en el marco de una institucionalizada normativa heterosexista dentro de un sistema sociopolítico e históricocultural, es decir, una generalizada noción de que la heterosexualidad es normal, natural y moralmente correcta, y que, por tanto, toda otra orientación sexual es anormal (Girshik, 2002, p. 32). Y lo es, al grado de que, para algunos autores (Castañeda, 2008; Lizarraga, 2003; Nicolas, 2002; Núñez, 1999), ser homosexual equivale a ser objeto de esa aversión, ese miedo o ese

⁴⁶ Véase en la segunda sección de anexos la copia del documento oficial expedido por la oficina de estadísticas de los juzgados penales de Tijuana en que se afirma que no existe registro alguno que contenga la palabra lesbiana.

odio⁴⁷, incluso cuando inicialmente estos comportamientos no hayan sido definidos por medio del término homofobia, ya que la aparición del concepto homosexual aparece a finales del siglo XIX como una designación de una patología psiquiátrica (Lizarraga, 2003), como una política sexual burguesa (Nicolas, 2002), o como control de la sexualidad por medio de la puesta en discurso del sexo (Foucault, 2005)⁴⁸.

Cabe señalar que una voz disidente respecto a esta forma de entender la homofobia está en el texto *Deconstruyendo la homofobia: una lectura política del erotismo* de Guillermo Núñez Noriega (1997), quien afirma que

La homofobia no es el odio a la 'homosexualidad' ni a los 'homosexuales'. La homofobia es el temor, la ansiedad, el miedo al homoerotismo, hacia el deseo y el placer erótico con personas del mismo sexo. La homofobia es la práctica, socialmente regulada y avalada de expresar ese miedo y ansiedad con violencias; una ansiedad que previamente ha sido creada en un proceso de socialización. La homofobia es una práctica institucionalizada que consiste en violentar la vida de los demás, en violentar nuestras capacidades y potencialidades humanas. *Tenemos miedo a amar a nuestros semejantes, esa es la raíz profunda y más personal de la homofobia* (p. 1)

⁴⁷ A este respecto, Guillermo Núñez Noriega (1997) afirma que "la homofobia es una actualización de la identidad masculina considerada normal" (p. 4); y, de igual forma, Marina Castañeda (2008) afirma que una raíz de la homofobia está en la confusión de géneros, es decir, que

"...el problema [...] no es tanto que un hombre penetre a otro: el problema es ser penetrado, es decir, que un hombre pueda volverse 'como mujer'. Asimismo, el problema del lesbianismo en muchas sociedades no es que una mujer tenga relaciones eróticas con otra, sino que una mujer pueda volverse 'como un hombre'" (p. 110).

⁴⁸ Michel Foucault "planteó que la identidad homosexual es de aparición reciente. [Que] antes del siglo XIX existían actos homosexuales –más o menos tolerados en diferentes sociedades–, pero no personas homosexuales" (Castañeda, 2008, p. 24).

Lo cual apunta a una definición que deja de lado las posturas que señalan al odio como una cuestión inherente del comportamiento homofóbico para dar preponderancia al miedo a amar a nuestros semejantes. Más adelante, el mismo autor rescata otro elemento que le es esencial a la homofobia: el poder, las relaciones de poder:

El miedo a amar y a sentir placer erótico con nuestros semejantes expresa el miedo a perder poder y más aún, de ser objeto de poder, de que otros reivindiquen un poder sobre nosotros. Es miedo, ansiedad, al castigo social. Esto sucede así, porque desde niños sabemos lo que nos espera si nuestro sexo polimorfo y perverso se expande libre y feliz. La censura, el regaño, el castigo, la burla, el ridículo. No es necesario haber pasado por esas situaciones para que el miedo surja; es suficiente con haber visto como el poder actuaba sobre otros. Tenemos miedo al poder, pero también tenemos deseo de poder. Si cumplimos con la norma social es no sólo por temor, es también porque deseamos recompensas, premios, halagos, la satisfacción personal que se siente por ser 'eso' que se llama en nuestra sociedad 'normal' (p. 2).

Volviendo a Lori Girshik (2002), en su definición de homofobia, este fenómeno abarca de igual manera a homosexuales y lesbianas, ya que su objetivo no es diferenciar las fobias propias y específicas de las comunidades lésbica y homosexual, sino que utiliza este concepto (homofobia) para contraponerlo al de bifobia (el miedo irracional y el odio hacia las personas bisexuales). Sin embargo, Xabier Lizarraga en su libro *Una historia sociocultural de la homosexualidad* (2003) explica que, generalmente, el concepto *homosexual* (del cual deviene el concepto homofobia) sirve para indicar no sólo a personas con orientación sexual hacia individuos de su mismo sexo, sino a hombres con tendencias homosexuales; y la explicación que ofrece es la siguiente: "...con el tiempo, y por la masculinización constante en que se vive en nuestras sociedades, muchos llegaron a confundir la raíz griega *homo* (igual) con la latina, que se escribe igual pero significa *hombre*..." (p. 109). En razón de esta masculinización de los discursos sobre homofobia, autoras como Tania Sharp o Sara Espinoza son

enfáticas al aclarar que aluden al término lesbofobia para referirse específicamente la experiencia discriminatoria de la que son objeto las lesbianas.

Existen otros conceptos que se ha utilizado de manera paralela en el estudio de la homofobia, tal es el caso de opresión, represión y dominación simbólica. Pierre Bordieu (2000) aborda estas formas de violencia de la siguiente manera:

La forma especial de dominación simbólica que sufren los homosexuales, afectados por un estigma que, a diferencia del color de la piel o de la feminidad, puede estar oculto (o exhibido), se impone a través de actos colectivos de categorización que hacen que existan unas diferencias significativas, negativamente marcadas, y a partir de ahí unos grupos, unas categorías sociales estigmatizadas. Al igual que en determinadas formas de racismo, adoptan en este caso la forma de una negación de la existencia pública y visible. La opresión entendida como 'invisibilización' se traduce en un rechazo a la existencia legítima y pública, es decir, conocida y reconocida, especialmente por el derecho, y en una estigmatización que sólo aparece tan claramente cuando el movimiento reivindica la visibilidad. Entonces se le recomienda explícitamente la 'discreción' o el disimulo que habitualmente se ve obligado a imponerse (Bordieu, 2000, pp. 143-144).

2.3.4. Internalización, interiorización e introyección de la homo y la lesbofobia.

Los textos de Marina Castañeda (2008) y Sara Espinoza (2007) tienen un particular interés en abordar la temática de la homofobia, para la primera autora, y la lesbofobia, para la segunda, como fobias ligadas a la discriminación de que son objeto los homosexuales y las lesbianas, respectivamente. En este apartado se pretende describir ambas temáticas, pero antes de abordar lo que sean estas fobias discriminatorias es necesario reparar en una característica inherente a este par de fenómenos sociales: la forma en que estos se introyectan en los sujetos.

En el caso de Sara Espinoza, a la hora de dar el concepto *lesbofobia*, dice:

Aludo al concepto de homofobia interiorizada de Marina Castañeda, pero decido darle el matiz de lesbofobia porque considero que eso me permite enfatizar que a la cuestión de la preferencia sexual se suma también el estereotipo de género que persigue de por sí a las mujeres (p. 68).

Ante esto, cabe señalar que Sara Espinosa habla de “interiorizaciones”, mientras que Marina Castañeda habla de “internalizaciones” (Castañeda, 2008, pp. 109-131). Se señala esta peculiar precisión con la intención de despejar las posibilidades semánticas o matices epistemológicos que estas diferencias podrían sugerir a la hora de evocar éste fenómeno. La diferencia entre estas dos nociones reside en que “interiorización” es un concepto importado del francés “*intériorisation*”, mientras que en el segundo caso, al hablar de “internalización” se hace referencia al concepto de habla inglesa “*internalization*”, aunque ambos términos se utilizan como sinónimos de lo que en psicología analítica se conoce como “introyección”, que es un acto mediante el cual un sujeto lleva una idea desde la sociedad hacia sí, es decir, la internaliza, la hace suya, o, en palabras del diccionario de psicoanálisis de Laplanche y Pontalis (2004), la introyección es el “proceso en virtud del cual las relaciones intersubjetivas se transforman en relaciones intrasubjetivas...” (Laplanche & Pontalis, 2004, p. 200)⁴⁹.

Una manera análoga de comprender la lógica de sentido con que se evoca este fenómeno, puede encontrarse al relacionarlo con otro fenómeno que se señala como introyectado: el heterosexismo. A este respecto, Dawn M. Szymanski (2004) utiliza la noción “heterosexismo internalizado” como categoría analítica en el estudio de personas no heterosexuales, ubicando en este concepto a los atributos propios de la heterosexualidad insertos (introyectados) en los sujetos no heterosexuales, atributos que les constriñen en su aceptación de sí mismos como no heterosexuales. Y, de igual forma, este argumento guarda similitudes con el concepto de “heterosexualidad compulsiva” de Adrienne Rich (1981) cuando ella sugiere que “...la heterosexualidad, como la maternidad, necesitan ser reconocidas y estudiadas como instituciones políticas –incluso, y especialmente,

⁴⁹ De aquí en adelante se utilizará el concepto “introyección” para evocar este fenómeno social.

por aquellos individuos que sienten que son, en sus experiencias personales, precursores de una nueva relación social entre los sexos” (p. 9), es decir, que existe una norma de heterosexualidad que compulsivamente se tiende a introyectar en los sujetos humanos a través de instituciones tan básicas como la familia, a manera de un valor moral que se asimila (introyecta) y se asume “compulsivamente”, de ahí la necesidad de que cuestiones como la familia o la maternidad sean reconocidas y estudiadas como instituciones políticas.

Por otro lado, este fenómeno (la introyección), que se ha evocado inicialmente desde la psicología analítica social, siguiendo la definición del diccionario psicoanalítico de Laplanche y Pontalis (2004), es, de igual forma, comparable a lo que Alfred Schutz (2003) denomina por medio de la noción “pauta de construcciones típicas”, pues esta se halla “institucionalizada con frecuencia como una norma de conducta, autorizada por las costumbres tradicionales y habituales, y a veces por medios propios de lo que se denomina control social, tales como el orden jurídico” (p. 48); descripción que puede estampillarse como análoga a la categórica sugerencia de Adrienne Rich sobre la “compulsividad” de la heterosexualidad, es decir, una institución.

¿Qué es, pues, aquello que se internaliza? ¿Qué diferencia hay entre introyectar, por un lado, la homofobia o la lesbofobia y, por otro, la heterosexualidad “compulsiva”? Lo que se introyecta es una categoría de corte cuasi-estructural que dicta que o se es hombre o se es mujer, y que en ambos casos se debe ser heterosexual. Y por ende, esta categoría lleva implícitos ambos patrimonios o capitales culturales: la homo y la lesbofobia, por un lado, y la heterosexualidad compulsiva, por el otro. Patrimonios o capitales culturales que no son, para nada, mutuamente excluyentes, sino todo lo contrario, pues ambos se complementan reificados en institución social, o, como afirma Adrienne Rich, como institución política.

Dando un paso adelante, y siguiendo las pistas que Sara Espinosa ofrece en su libro, se puede observar que Marina Castañeda (2008) define la *homofobia* como

“... el miedo o rechazo hacia la homosexualidad”, (p. 109) para luego pasar al atributo *internalizada* al preguntarse:

¿Qué sucede cuando una persona es expuesta desde su más temprana infancia a cierta idea? [...] En pocas palabras, la va internalizando: la hace suya, la adopta de manera inconsciente, así como tantas otras ideas y valores que forman parte de su educación” (p. 111).

Y lo que trata de mostrar es que la sociedad del México contemporáneo reproduce un ideal sexual que privilegia a la heterosexualidad, y que éste ideal lleva de la mano el rechazo hacia la homosexualidad, es decir, la *homofobia*; también señala que éste modelo se reproduce tanto en heterosexuales como en homosexuales, ya que la *homofobia* es “parte de la cultura general, y se manifiesta tanto en los chistes, los chismes y los comentarios (entre niños y adultos por igual), como en la cultura popular, el cine, etcétera.” (p. 111). A esto se refiere cuando habla de homofobia internalizada.

Haciendo una recapitulación del conjunto de tópicos que anunciábamos al iniciar a hablar de los conceptos prejuicio, discriminación y homofobia, podemos encontrar que todas estas nociones, con sus diferentes especificidades, no hacen sino referir acciones cuya finalidad es manifestar enfáticamente una diferencia axiológica que ubica inferiormente a toda persona no heterosexual, y que en ocasiones, como en el caso de los crímenes de odio, llega a ser fatal. Sin embargo, desde estos conceptos, no hay una especificación expresa respecto al prejuicio, la discriminación o la homofobia de la que son objeto las lesbianas. Ateniéndonos a esa incapacidad de asir conceptualmente lo propio de la discriminación de la que son objeto las lesbianas, en el siguiente apartado desarrollaremos unas líneas generales del concepto lesbofobia.

2.3.5. Lesbofobia.

Existen dos investigaciones que han abordado la temática de la especificidad de la discriminación basada en identidad sexual de la que son objeto las lesbianas, es

decir, de la lesbofobia: la de Tania Sharp (1996), en su tesis *Lesbophobia in feminist organizations: An examination of the effect of organizational structure and sociopolitical context on the expression of lesbophobia*; y la de Beatriz Gimeno (2005), en su obra *Historia y análisis político del lesbianismo. La liberación de una generación*.

En el caso de Tania Sharp (1996), la definición de lesbofobia guarda similitud con el tratamiento que Sara Espinosa da a dicho concepto, pues ambas afirman que utilizan el término como correlato del discurso homofóbico haciendo énfasis en la especificidad de la discriminación de la que son objeto las lesbianas, es decir, a partir del concepto homofobia ellas deciden utilizar el prefijo lesbo para referir la experiencia discriminatoria lésbica. Aunque para Tania Sharp es claro que “las definiciones de uso corriente homo/lesbofobia son insuficientes para describir un tan altamente complejo y sistemático mecanismo de opresión” (p. 6.), de ahí que ella perfeccione esta definición al incorporar el ya mencionado concepto “racismo de cada día” de Philomena Essed; y que para Sara Espinosa, dicha alusión considere —al momento de separarse de la homofobia para ser específicamente lesbofobia— al estereotipo de género propio de las mujeres⁵⁰ a la par que la discriminación de la que son objeto por ser personas homosexuales, lesbianas.

Este par de tratamientos (el de Sara Espinosa y el de Tania Sharp) sugieren la existencia de una discriminación específica hacia las lesbianas, sin embargo, conceptualmente no avanzan más allá del enfoque lexical o la aclaración de la

⁵⁰ En relación a los estereotipos de género, Hilda Araujo Camacho (1975), menciona que estos están relacionados con dos esferas de la vida social: la esfera pública, esfera es netamente masculina, y la esfera privada, la propia del género femenino. Estas esferas son las que definen la experiencia genérica de los sujetos masculinos y femeninos; de forma tal que en base a estos estereotipos, las actividades que le son propias a la mujer son las siguientes: “a) reproducción estrictamente biológica, b) educación y cuidado de los hijos, enfermos y ancianos, [y] c) reproducción de la fuerza de trabajo consumida diariamente” (p. 14), actividades que culturalmente se han establecido como propias de las mujeres y que las mantiene ancladas a la esfera privada de la vida social de tal forma que se garantice que la esfera pública permanecerá bajo el poderío masculino.

diferencia, y esto se debe a que para los fines a los que se usa esta conceptualización no es necesario avanzar más en la construcción de un concepto en sí. Otros autores (Careaga, 2004; Castañeda, 2008; Lizarraga, 2003; Nicolas, 2002) coinciden al señalar que otra cualidad propia de la diferencia entre las experiencias lésbica y homosexual está en que "...si la historia de la homosexualidad masculina es silenciada, la del lesbianismo es ignorada casi en su totalidad" (Lizarraga, 2003, p. 29), es decir, que una característica inherente a la lesbofobia es la invisibilización; de modo tal que si a los homosexuales se les reprime, se les acosa, o se les oprime, a las lesbianas simplemente se les niega la existencia.

Según cuenta una anécdota quizá apócrifa, la propia reina Victoria, una mujer sumamente apasionada, como lo han revelado su correspondencia y sus diarios privados recién publicados, se negó a firmar una ley en contra del lesbianismo, arguyendo que el sexo entre mujeres no podía existir y que, en consecuencia, no era necesario prohibirlo. No vaciló, por el contrario, en firmar una ley penalizando duramente la homosexualidad masculina. Por consiguiente, si la homosexualidad masculina siempre ha estado más estigmatizada que la femenina, esto obedece a que hasta hace poco se consideraba que la sexualidad en general era cosa de hombres (Castañeda, 2008, p. 35).

Beatriz Gimeno (2005) es quien ha avanzado más allá de la distinción entre cuestiones genéricas, ha explorado más profundamente el señalamiento de la invisibilidad como un elemento inherente de la lesbofobia y ha sido quien se ha aproximado más a la elaboración de una definición más completa de este concepto, pues en su texto puede encontrarse un álgido momento de debate en el que señala que la lesbofobia opera de las siguientes dos maneras:

Por una parte invisibiliza a la lesbiana de manera tan completa que invisibiliza también la existencia de la lesbofobia; si no hay lesbiana no hay lesbofobia, con lo que los mecanismos de opresión quedan ocultos y no pueden ser combatidos ni denunciados. Así, invisibilizando a la lesbiana desaparecen las posibilidades de resistencia. En el otro sentido, visibiliza

aquellos aspectos en los que la lesbiana (aunque no admite que haya ninguna lesbiana) es un monstruo, la mujer que traiciona su género; esa lesbiana es sospechosa desde el primer momento, la convierte en un sujeto de desprecio, en un individuo peligroso en todo caso, de manera que finalmente no puede ser sino culpable (Gimeno, 2005, p. 324).

¿Cómo se da esta invisibilización? Beatriz Gimeno señala que la invisibilización lésbica aparece, por un lado, como mera negación de la existencia de su identificación sexual, lo cual puede apreciarse, por ejemplo, en las jóvenes mujeres masculinas, a las cuales se las comprende como jovencitas en aparente resistencia al adulto, dejando de lado (si es que hay algún lado en la invisibilidad) la posibilidad de una existencia lésbica o de una masculinidad femenina (Halberstam, 2008), es decir, si se las ve como mujeres masculinizadas, dicha actitud es interpretada únicamente como una forma de “desafiar” a los estereotipos genéricos en una actitud de reto con sus mayores; o bien, otra forma de invisibilidad está en la normativización y la distorsión de la imagen de la lesbiana que llevan a cabo industrias como la pornografía o la publicidad.

El mundo está lleno de imágenes de lesbianas que nos son impuestas desde cualquier valla publicitaria, desde las páginas de los anuncios pornográficos de todos los periódicos, desde cualquier publicidad en cualquier soporte, desde las imágenes femeninas en cine, en literatura, en televisión... En todos los soportes posibles en los que se pueda vender algo aparece una lesbiana muy sexy. Las chicas se besan o simulan besarse, las chicas juegan en la cama, dos chicas juegan con un chico, dos chicas abrazadas nos miran de manera provocativa desde cualquier anuncio... Lo cierto es que somos más invisibles que nunca porque la sobreexposición de un lesbianismo imaginario pero normativo sólo sirve para hacer desaparecer el lesbianismo real (Gimeno, 2005, p. 294).

Sobre este mismo punto, Gimeno afirma que cantantes icónicos de la industria cultural como Madonna o Tatú han immortalizado el papel de la lesbiana como objeto de deseo (en términos masculinos y heterosexuales), mientras quede claro que

...cualquier mujer puede ser lesbiana siempre que no rompa sus vínculos con el patriarcado, es decir, siempre que la política feminista no tenga nada que ver en ello y siempre que los hombres disfruten de ello. Ahora las amigas juegan a ser amantes, pero no porque se deseen o se amen, sino para excitar a los hombres, y besarse y acariciarse entre amigas se convierte en un juego divertido para consumo masculino heterosexual.

En realidad esas imágenes de Madonna o Tatú tienen como único objetivo invisibilizar una imagen del lesbianismo que dependa de las propias lesbianas. Cuando no se nos puede invisibilizar más, ni se puede negar nuestra existencia, entonces se nos expropia nuestra imagen, nuestra autodefinición, y se ofrece otra a la sociedad, domesticada y que no atemoriza, que no inquieta: una imagen heterosexualizada del lesbianismo (Gimeno, 2005, p. 290).

Hemos visto algunos de los argumentos que explican la inexistencia y la invisibilización lésbica. Sin embargo, teniendo en cuenta las implicaciones que acarrea el uso de estas metáforas, primero habría que distinguir entre lo referido por una y otra, pues ¿es acaso una misma cosa no existir y no ser visible? Obviamente no. Lo que no existe simplemente no está, no se halla o no aparece, mientras que lo invisible puede estar, aunque no se vea. Por otro lado, hace un par de párrafos decíamos que al hablar de discriminación nos parecía importante rescatar el punto de vista de la intencionalidad, del carácter de provisto de sentido de la acción; y, en este caso podemos preguntarnos, por más metafórico que sea este lenguaje, ¿es posible que algo sea intencionalmente privado de existencia, o invisibilizado? El punto a que deseamos llegar es que si consideramos a la intencionalidad en el acto de hacer algo inexistente o invisible, tal parecería que más bien estaríamos hablando de una reticencia, de ocultar o callar algo que debiera o pudiera decirse. Veamos un ejemplo:

“...lo que logró esa solución [el acuerdo “No pregunte, no diga” en la Armada norteamericana] fue elevar explícitamente la hipocresía al rango de principio social, una actitud análoga a la que los países católicos tradicionales tienen respecto de la prostitución: si simulamos que los gays

no existen en la Armada, es como si efectivamente no existieran (para el gran Otro). Los gays deben ser tolerados, bajo la condición de que acepten la censura básica de su identidad...” (Zizek, 2005, pp. 145, 146).

En este caso no sólo aparece la censura a la existencia o la invisibilidad a la manifestación, sino una intención de ocultar o callar algo que debiera o pudiera decirse, es decir, reticencia. De tal forma que de decir “no lo veo” a decir “no quiero verlo” hay una doble ceguera: el querer no ver (un no ver consciente de la intencionalidad) y el no querer ver que no se quiere ver, y por tanto decir no veo tal cosa, no existe.

Pero bien cabe preguntarse ¿qué pasa con la lesbiana que se resiste a ser invisibilizada o a ser hipócritamente encasillada dentro de los moldes de la publicidad y la pornografía patriarcal? Esa “es la lesbiana sobre la que si puede caer la injuria y la sospecha, es la imagen de siempre, ésta que no ha desaparecido, la traidora a su sexo...” (Gimeno, 2005, p. 314); esa es la lesbiana de la que se han hecho tantos chistes misóginos, la lesbiana que se depila poco para retar al patriarcalismo que dicta una depilación completa del pubis femenino (lesbiano o no) para hacer parecer a las mujeres unas eternas niñas, como sucede en la pornografía; es la lesbiana que gasta poco en maquillajes, la lesbiana dueña de su cuerpo, la que sabe que “el género hay que escribirlo a fuego en el cuerpo” (p. 307), la que se hormona para favorecer el crecimiento del vello facial, la que se opera para implantarse un pene (p. 307). Es la lesbiana “real”, la que mira a las lesbianas heteronormativizadas en los programas de televisión y sabe que sus escotes, sus acentuadas curvas, su pronunciado busto y toda esa panoplia feminizante que las caracteriza no es otra cosa que una falsa imagen del lesbianismo (Gimeno, 2005).

Sin embargo es muy importante rescatar otro punto de vista respecto a esta forma de hablar de las lesbianas, ya que el discurso que se ha venido siguiendo corre el peligro de parecer reducir la experiencia lésbica a un par de estáticos estereotipos: el de la lesbiana femenina (normativizada) y el de la lesbiana masculina (transgresora y “genuina”). Y la cuestión a la que apunta esto que se pretende

rescatar es específicamente el lugar que ocupan aquellas lesbianas que deciden tomar para sí el modelo de feminidad que se ofrece en la industria cultural toda. Este tópico ha sido escenario de múltiples discusiones y desacuerdos no sólo entre las estudiosas del lesbianismo, sino también en el seno del feminismo. Un ejemplo de esta discusión es el acalorado debate entre Susan Bordo (1997) y Kathy Davis (1995; 2007), quienes han discutido ampliamente sobre el papel que desempeña la cirugía estética como una opción que toman las mujeres para moldear su cuerpo. De modo tal que, para Susan Bordo, la cirugía estética representa una forma muy sofisticada de disciplinamiento del cuerpo femenino, de un constreñimiento estructural que define con antelación qué es lo deseable en el cuerpo femenino (complexiones, formas, posturas, etc.). Mientras que, por otro lado, para Kathy Davis, la apuesta por la cirugía estética es analizada desde una perspectiva en que las mujeres que se someten a esta clase de procedimientos quirúrgicos son consideradas como “‘actores competentes’ con ‘conocimiento íntimo y sutil de la sociedad’, incluyendo los discursos y las prácticas dominantes de la cultura femenina” (Davis, 2007, p. 29). La cuestión que sigue en el aire, a riesgo de reducirla a un par de líneas, versa de la siguiente forma: si una mujer (independientemente de su orientación sexual) desea transformar su cuerpo para sentirse bien consigo misma ¿Es esto muestra de ejercicio de agencia sobre su cuerpo? ¿o es acaso que esta elección solamente haga perpetuar un prototipo de belleza y que, por tanto, no sea más que una muestra más del constreñimiento que ejercen las estructuras sobre esta aparente elección? Esta discusión nos parece capaz de brindar información importante sobre dos diferentes perspectivas de los estudios sociales (las perspectivas sociales holista e individualista), sin embargo, ambas posturas caen en el error de plantear rigidamente una frontera infranqueable entre ambas. Y ante esto, como decimos más adelante, en el marco teórico, cabe señalar que “la fijeza de las formas institucionales no existe a despecho de los encuentros de la vida cotidiana, ni fuera de estos, sino que está *envuelta en esos encuentros mismos*” (Giddens, 2006, p. 103), pues “...aquello que el individuo es, o podría ser, deriva del lugar que ocupa su clase dentro de la estructura social” (Goffman, 2008, p. 143), aunque teniendo en cuenta que el

plano macrosocial no aparece a manera de esencia pura, sino que es poroso y cambiante, y, en última instancia, es una interpretación⁵¹.

Finalmente, en esta investigación se asumen las siguientes posiciones: 1) La identidad sexual es una construcción sociocultural. 2) Existe una amplia gama de formas de ser lesbiana (del Valle, 1989). 3) Existe un esquema social sistemático y con propiedades estructurales basado en un acervo de conocimientos intersubjetivos centrado en que las identidades sexuales giran en torno a una

⁵¹ Es importante tener en cuenta este tipo de discusiones, ya que actualmente existen diversas maneras de abordar cuestiones relacionadas con las comunidades no heterosexuales, como la teoría *queer*. ¿Qué es *queer*? David Córdoba lo explica de la siguiente forma:

Queer es un insulto. Sus equivalentes en español más comunes son marica, bollera, tortillera. La pronunciación del término traslada en su enunciación la carga de la violencia y la discriminación ejercidas por la sociedad heterosexual contra gays y lesbianas, y es precisamente esa fuerza la que se subvierte al utilizar el término en primera persona. Esta estrategia de subversión performativa es el elemento central de las políticas queer, y es hacia ese desplazamiento y resignificación producidos por la reapropiación del performativo hacia lo que apunta su uso en el marco de la teoría queer (Córdoba, 2005, p. 22).

En esta teoría se mezclan las posturas tradicionales de los estudios lésbico-homosexuales, los diversos feminismos, las teorías sociológicas y antropológicas, e, incluso, hasta las teorías literarias y psicoanalíticas (aunque la lista de disciplinas con que discute la teoría *queer* puede ser mucho más amplia). Y desde esta perspectiva, desde lo *queer*, todo este discurso sobre lesbofobia se vendría abajo; pues en su afán de desterritorializar los conceptos usados despectivamente para reterritorializarlos resignificativamente se entra en un juego en el que se desarticulan las diferencias entre la homo y la heterosexualidad, entre los géneros, entre las identidades, y se entra en una realidad en la que todo personaje (todo ser humano) se torna *queer*, todo es raro, todo es *queer*:

Hablar de teoría *queer*, hacer teoría *queer* en el ámbito de la sociología en nuestro país [España], es cuando menos extraño, poco habitual. Hacerlo supone un cierto acto de provocación y de reivindicación política. Hacerlo supone identificarse como *queer*, como marica (o como bollera, según sea el caso) y esta identificación se hace necesaria sobre el fondo de una exigencia: posicionarse como sujeto en el conocimiento, hacer explícito el lugar del que se habla (Córdoba, 2005, p. 22).

heterosexualidad compulsiva (Rich, 1981); de tal manera que a pesar de que sea posible reparar en que la experiencia lésbica se presenta de múltiples formas, esto no invalida los modos en que Beatriz Gimeno afirma que opera la lesbofobia, pues todo ese abanico de posibilidades, con toda su abundancia, no deja de representar una posición disidente respecto a un normativo núcleo social heterosexual y androcéntrico. Y 4) que por lesbofobia tenemos, al momento, dos definiciones, una de orden lexical, que rezaría de la siguiente manera: la lesbofobia es la discriminación basada en identidad sexual de la que son objeto las lesbianas; y una de orden operativo, en la que por lesbofobia se habla de una forma de discriminación específica, hacia las lesbianas, que opera de dos formas: primero como invisibilidad, acallando intencionalmente la manifestación de lo lésbico (reticencia) o trasponiendo significados de orden heterosexual y androcéntrico sobre claras evidencias de lesbianismo (hipocresía); y segundo, convirtiendo en monstruo a la lesbiana que se resista a la invisibilidad (Gimeno, 2005).

2.4. Legislación sobre discriminación en México.

Pero ¿qué sucede con los casos de discriminación que pasan desapercibidos? ¿Por qué difícilmente podría uno enterarse de que suceden? Una fuente común de la carencia de información sobre la discriminación y el maltrato del que son objeto las lesbianas en muchos países⁵² (Rosenbloom, 1995) es la carencia de información sociodemográfica de acuerdo a la identidad sexual y a la orientación sexual de la población, así como la falta de leyes claras que regulen el trato entre los diversos grupos sociosexuales (heterosexuales, gays, lesbianas, bisexuales, transexuales, transgénero, travestis e intersexuales) (Rosenbloom, 1996); situación que deja susceptibles de imputamientos tan ambiguos como el de “faltas a la moral” o “faltas a las buenas costumbres” a todas aquellas personas que no

⁵² Rachel Rosenbloom en su libro *Unspoken Rules* (1995) recuenta un total de 31 países.

rindan la norma heterosexual en México y que se muestren públicamente al abrazarse o besarse (Careaga & Jiménez, 1996).

Este vacío de información y de leyes para regular la homosexualidad en México ha sido registrado por Sara Espinosa (2007) y por Juan Luís Álvarez-Gayou (2001) de la siguiente forma:

...es difícil conocer la situación real de discriminación que viven estos grupos dado que los estudios de carácter sociodemográfico [...] no han realizado un registro de la realidad social del homosexualismo en México (Espinosa, 2007. p. 47).

Nuestra carta magna, la Constitución, consagra la libertad individual en cualquier aspecto que no transgreda los derechos de otro.

Por otro lado, cada estado de la República tiene su propio Código Penal que establece lo que son comportamientos delictivos y los castigos para éstos. Ninguno de los códigos de los diferentes estados mexicanos considera a la homosexualidad como un delito. Una excepción notable es la del Código Penal del Distrito Federal, en cuyo artículo 201 señala [...] una pena prisión de tres a ocho años a cualquiera que:

...Facilite la corrupción de menores de 18 años de edad... induciendo a la práctica de la mendicidad, el alcoholismo, consumo de drogas narcóticas, o la práctica de la prostitución, homosexualismo, o a ser parte de un grupo de delincuentes organizados o cualquier delito (Álvarez-Gayou, 2001. pp. 58-59).

Aunque cabe señalar que en 1999 se promulgó, en el Distrito Federal, un ordenamiento jurídico que

...introdujo [...] el artículo 281 bis (206 a partir de noviembre de 2002)... En él se penaliza a quien discrimine por orientación sexual, entre otros motivos. De dicho código se eliminó la referencia a las prácticas homosexuales como agravante del delito de corrupción de menores contenida en el artículo 201; ahora están enunciadas como «prácticas sexuales» en general, sin importar

la preferencia sexual del sujeto responsable del delito (Espinosa, 2007. p. 49).

Y, por tanto la discriminatoria ley que Álvarez-Gayou señala que “coloca al homosexualismo en el mismo rango que el alcoholismo, la dependencia a las drogas, la prostitución...” (Álvarez-Gayou, 2001, pp. 59,60), ha sido enmendada. Esta última alaración apunta a que actualmente el panorama del respeto a la diversidad sexual en México, en lo tocante a estudios y leyes, no es del todo sombrío, pues ha ido ganando terreno gracias al esfuerzo de estudiosos de la homosexualidad, como Sara Espinosa o Juan Luís Álvarez-Gayou, y diversos activistas en pro de los derechos de la población gay, lésbico, bisexual, transexual, transgénero, travesti e intersexual (LGBTTI), como Enoé Uranga.

Un notable ejemplo de esta situación es que se ha logrado que el pleno de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF) aprobara (con una votación de 38 votos a favor, 19 en contra y tres abstenciones) la Ley de Sociedades de Convivencia (LSC) (9 de noviembre de 2006), legislación que legitima jurídicamente la unión entre mexicanos de diferente o del mismo sexo “para establecer un vínculo de ayuda y cooperación común” (Cuenca, 2006). Este logro cristaliza más de un lustro de esfuerzos de Enoé Uranga, ex asambleísta independiente y activista por los derechos de la diversidad sexual.

Luego de que la LSC se aprobó, el 11 de enero de 2007 se presentó un proyecto similar en Coahuila: la Ley del Pacto Civil de Solidaridad (LPCS). “El ordenamiento ofrece las mismas garantías a parejas del mismo sexo, pero también a otro tipo de familias, independientemente de la orientación sexual de sus integrantes. La Ley [...] implica además garantías legales para las parejas heterosexuales que vivan en concubinato.” (Espinosa, 2007. p.53).

Otro logro importante es el establecimiento de El Consejo Nacional para Prevenir La Discriminación (CONAPRED), órgano del Estado creado en el año 2003, y que

Entre sus funciones se encuentra la de recibir y resolver las quejas por presuntos actos discriminatorios cometidos por autoridades y particulares,

así como la de desarrollar acciones con el objeto de proteger a la ciudadanía de cualquier exclusión basada en el origen étnico o nacional, el sexo, la edad, la discapacidad, las preferencias sexuales, el estado civil o de salud, la lengua o la religión (CONAPRED-SEDESOL, 2005).

Un importante aporte de CONAPRED (con apoyo de la Secretaría de Desarrollo Social) es el estudio de la discriminación de diversos grupos sociales en México por medio de la “Primer Encuesta Nacional sobre Discriminación en México” (PENSDM) (SEDESOL, 2006). La encuesta se llevó a cabo con 1,482 muestras globales, 761 adultos mayores, 765 indígenas, 594 personas con discapacidad, 805 minorías religiosas y 1,012 mujeres; y en el informe se señala (con tipografía de inferior tamaño) que “adicionalmente, se levantaron 200 casos de personas con preferencias sexuales distintas”⁵³ (p. 3).

Entre los resultados que de la PENSDM, cabe señalar que en promedio, “9 de cada 10 mujeres, discapacitados, indígenas, homosexuales, adultos mayores y pertenecientes a minorías religiosas opina que existe discriminación por su condición” (p. 8); que “una de cada tres personas pertenecientes a estos grupos dice haber sufrido discriminación por su condición en el último año” (p. 8); y que “una de cada tres personas pertenecientes a estos grupos ha sido discriminada en el trabajo por su condición” (p.8).

De tal forma que si en un momento se equiparó a la homosexualidad con el alcoholismo, la drogadicción y la prostitución, como se señaló líneas arriba en palabras de Álvarez-Gayou, esta vez se compara con la condición de discapacidad, de indígena, de adulto mayor o de miembro de minorías religiosas, es decir, con grupos discriminados por el grueso de la sociedad mexicana contemporánea.

⁵³ Es importante señalar que el número total de encuestas que se ofrece en el informe no coincide con la sumatoria de cada uno de los diferentes grupos entrevistados; y que, por otro lado, en el análisis de la encuesta realizado por Estela Andrea Serret Bravo (Serret, 2006) se señala que fueron 189 y no 200 encuestas realizadas a homosexuales (dato con el que coincidiría la sumatoria ofrecida en el informe de la encuesta).

En relación directa con la homosexualidad, la PENSDM arrojó que el 48.4% de personas encuestadas refirieron no estar dispuestas a que un homosexual habite en sus casas, convirtiéndose éste sector de la comunidad en el más rechazado para cohabitar. Y que “los dos grupos que se perciben como más discriminados son los discapacitados y los homosexuales” (p. 18), y de hecho, éstos fueron los grupos señalados como más discriminados: homosexuales con un 42.8% y discapacitados con un 32.9% (SEDESOL, 2006. p. 20).

Específicamente en relación a la forma en que los homosexuales encuestados se perciben a sí mismos, la PENSDM propuso un par de preguntas: 1, ¿Usted cree que en México hay discriminación según su condición? Y 2, ¿Lo han discriminado por su condición en alguno de sus trabajos? De la primera pregunta se obtuvo que el 94.7% de los homosexuales encuestados respondieron afirmativamente, con lo que este grupo social mantuvo el porcentaje más alto en este rubro; y en relación a la segunda pregunta, 40.1% de los homosexuales respondieron afirmativamente.

Respecto a las mujeres, se hicieron otro par de preguntas: 1, ¿Cree usted que en México hay, o no hay, discriminación contra las mujeres? De la cual el 94.2% de las mujeres contestaron que si la hay; y 2, ¿Quién es el principal responsable de que haya problemas de discriminación contra las mujeres? A lo cual el 31.5% de las mujeres, el porcentaje más alto, señalaron al “machismo”.

Estos índices señalan que homosexuales y mujeres son grupos sociales objeto de discriminación en México.

Respecto a Baja California, Francisco Javier Sánchez Corona, ex-Procurador de los Derechos Humanos y Protección Ciudadana de Tijuana, tras analizar la Primer Encuesta Nacional sobre Discriminación en México y contextualizando sus resultados en la localidad, señaló lo siguiente:

La situación en Baja California, como en la gran mayoría de los estados norteños de México, de formación cultural latina con raíces religiosas judeo-cristianas, presentan entre sus forma de discriminación a las poblaciones homosexuales y lésbicas desde el rechazo familiar, pasando

por la agresión verbal, humillación, actos de exclusión, de agresión y violencia física y verbal, hasta actitudes netamente hostiles y graves como el homicidio (SIC) (Sánchez, 2008).

Se ha hecho hincapié en señalar a la discriminación de que son objeto los homosexuales y las mujeres en tanto que ambas categorías sociales están reunidas en el concepto lesbiana, esto es, una mujer homosexual. El objetivo de traer a colación ese par de formas de discriminación es señalar la condición discriminatoria en que viven las lesbianas en México partiendo de la premisa de que el fenómeno lesbofóbico no ha sido abordado específicamente en ningún estudio previo.

Capítulo III.

Marco teórico.

3.1. La sociedad desde la vida cotidiana.

La propuesta teórica que se ha adoptado para esta investigación es el enfoque social dramaturgico de Erving Goffman, autor en el que se puede encontrar un claro propósito de comprender tanto el orden interaccional entre personas que habitan complejos contextos de sentido, como los encuentros rutinarios en que se dan dichas interacciones, y las formas en que estas están constituidas coherentemente en microsistemas normalizados; en el marco de lo que distintos autores (Berger & Luckman, 1968; De Certeau, 2000; Goffman, 1981; Heller, 1994; Schutz, 2003) nombran bajo el concepto *vida cotidiana*. Este mundo de la *vida cotidiana*, según explica Alfred Schutz, es

...el mundo intersubjetivo que existía mucho antes de nuestro nacimiento, experimentado e interpretado por Otros, nuestros predecesores, como un mundo organizado. Ahora está dado a nuestra experiencia e interpretación. Toda interpretación de este mundo se basa en un acervo de experiencias anteriores a él, nuestras propias experiencias y las que nos han transmitido nuestros padres y maestros, que funcionan como un esquema de referencia en la forma de «conocimiento a mano» (Schutz, 2003, p. 198).

Incluso, para Peter Berger y Thomas Luckman (1968, p. 38), el conocimiento mismo que ha de aportar la sociología es el del mundo de la vida cotidiana, que no es otra cosa que la realidad por excelencia, la suprema realidad que se impone sobre la consciencia de manera masiva y urgente.

Este estudio de la *vida cotidiana* se da por medio de un tipo de análisis que a pesar de estar enfocado en esquemas demarcables y pequeños⁵⁴, en relación a las teorías sociales cuyo objeto es el estudio de lo social en planos más amplios, es consciente de que “la fijeza de las formas institucionales no existe a despecho de los encuentros de la vida cotidiana, ni fuera de estos, sino que está *envuelta en esos encuentros mismos*” (Giddens, 2006, p. 103), pues “...aquello que el individuo es, o podría ser, deriva del lugar que ocupa su clase dentro de la estructura social” (Goffman, 2008, p. 143).

Pero más allá de estos intereses generales en el entendimiento de lo social, también puede encontrarse en este autor una peculiar intención de comprender los usos de ciertos signos de prestigio y de desprestigio, y el manejo⁵⁵ que las personas hacen de estos para lograr sus propósitos de expresión, interpretación y sentido durante la interacción⁵⁶, o en otras palabras, el arte de manejar las impresiones de uno mismo en los demás. De estas últimas dos cuestiones tratan las dos obras de este autor que han servido de fundamento para esta investigación: *La presentación de la persona en la vida cotidiana* y *Estigma. La identidad deteriorada*, obras cuya primera edición data de 1959 y 1964, respectivamente.

⁵⁴ Los lugares que se estudian desde esta perspectiva están delimitados por las barreras que impiden percibir más allá de ellos; por ejemplo, las paredes de una habitación (Goffman, 2009, p. 124).

⁵⁵ Cabe señalar que el énfasis que el autor hace sobre este punto, desde el título mismo de su obra (“Stigma. Notes on *the management* of spoiled identity”), de alguna forma se desvanece en el título dado en su traducción al español por la editorial Amorrortu: “Estigma. La identidad deteriorada”.

⁵⁶ Esta duración de la interacción a que se hace referencia no está limitada al momento en que una persona comparte atención o espacio con otros individuos en un encuentro cara-a-cara, sino que la vida misma de una persona que deambula por el mundo es una presentación incesante, incluso en soledad, pues “judeamos o maldecimos cuando nos tropezamos en la acera, no como reacción fisiológica involuntaria, sino porque así transmitimos a otras personas la señal de que también a nosotros nos pareció un accidente estúpido” (Collins, 1996, p. 296).

3.2. La presentación de la persona en la vida cotidiana.

Un medular punto de partida en el planteamiento de *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (Goffman, 1981) es la forma en que Goffman comprende que las personas adquieren conocimiento de sí. De ahí que lo primero que expone en dicha obra es una idea que guía y da sentido a los conceptos que posteriormente desarrolla en esta y otras obras (*Estigma*, 2008; y *Comportamiento en lugares públicos*, 1966). A este respecto, podemos encontrar la siguiente afirmación:

Probablemente no sea un mero accidente histórico que el significado original de la palabra persona sea máscara. Es más bien un reconocimiento del hecho de que, más o menos conscientemente, siempre y por doquier, cada uno de nosotros desempeña un rol... Es en estos roles donde nos conocemos mutuamente; es en estos roles donde nos conocemos a nosotros mismos (Goffman, 1981, p. 31).

Este preliminar abordaje que liga los conceptos persona, máscara y rol, guarda similitud con el proceso de aprehensión de lo que es uno mismo explicado por Charles Horton Cooley⁵⁷. Éste último autor habla del efecto *espejo de sí mismo* (*the looking glass self*), que en palabras de Alfred Schutz se explica de la siguiente forma: “Al definir el rol del Otro, yo mismo asumo un rol. Al tipificar la conducta del Otro, estoy tipificando mi propia conducta, que se interrelaciona con la suya” (Schutz, 2003, p. 48). Es de este efecto *espejo de sí mismo* del que se desprende una afirmación apuntada por Randall Collins, quien parafrasea a Cooley cuando señala que “sólo podemos tener contacto con nuestra propia idea de las personas, pero jamás con las personas mismas” (1996, p. 268), que incluso podría llevarse más lejos para afirmar que la persona se reconoce a sí misma a través de la fachada que se construye a partir del rol que se autoasigna, al mismo tiempo que

⁵⁷ Aunque es necesario tener en cuenta que Goffman difiere de los interaccionistas (Cooley, Thomas, Mead, Blumer) en tanto que estos, en la definición de la *situación social*, abordan al individuo desde una postura subjetivista, mientras que Goffman hace énfasis en diferentes marcos, de modo tal que “muestra la estructura que abarca el punto de vista de todas las partes y cualquier otro posible” (Collins, 1996, p. 294).

adquiere una serie de conocimientos sobre sus coetáneos y sobre de cómo debe comportarse ante ellos. O, en palabras de Goffman:

En cierto sentido, y en la medida en que la máscara representa el concepto que nos hemos formado de nosotros mismos –el rol con el cual nos esforzamos por vivir-, esta máscara es nuestro ‘sí mismo’ más verdadero, el yo que quisiéramos ser.

Al fin, nuestra concepción del rol llega a ser una segunda naturaleza y parte integrante de nuestra personalidad. Venimos al mundo como individuos, logramos un carácter y llegamos a ser personas (Goffman, 1981, p. 31).

Ahora, ese momento tipificador que es el encuentro interaccional, es definido por Goffman como *actuación (performance)*, es decir, aquella “actividad de un individuo que tiene lugar durante un periodo señalado por su presencia continua ante un conjunto particular de observadores y posee cierta influencia sobre ellos” (Goffman, 1981, p. 33). Y de igual forma, a través de la metáfora dramatúrgica, el marco que acoge a este actuar de las personas es definida como *medio (setting)*, el cual incluye “el mobiliario, el decorado, los equipos y otros elementos propios del trasfondo escénico, que proporcionan el escenario y utilería para el flujo de la acción humana que se desarrolla ante, dentro o sobre él” (p. 34). Es sobre ese *medio* y en esa *actuación* que la persona adquiere lo que Goffman denomina *fachada (front)*, es decir, aquella

...parte de la actuación del individuo que funciona regularmente en un modo general y prefijado a fin de definir la situación con respecto a aquellos que observan dicha actuación. La fachada, entonces, es la dotación expresiva de tipo corriente empleada intencional o inconscientemente por el individuo durante su actuación (p. 34).

A esta *fachada* es a la que se apelaba líneas arriba cuando se mencionó que existe un acervo de tipificaciones que han sido recuperadas a manera de herencia sociocultural, pues como el mismo Goffman lo afirma:

Cuando un actor social adopta un rol social establecido, descubre, por lo general, que ya le ha sido asignada una fachada particular. [...]

Además, si el individuo adopta una tarea que no sólo es nueva sino que está bien establecida en la sociedad, o si intenta cambiar el enfoque de la tarea, es probable que descubra que ya existen varias fachadas bien establecidas, entre las cuales debe elegir (p. 39).

Hay otros elementos que Goffman utiliza en la explicación de esta *fachada*. Tres elementos que sumados al ya mencionado *medio*, componen la fachada, y son los siguientes: *fachada personal*, *apariencia* y *modales*. Sobre la *fachada personal*, afirma que esta se conforma por todos “aquellos [elementos de dotación] que debemos identificar íntimamente con el actuante mismo y que, como es natural, esperamos que lo sigan dondequiera que vaya” (p. 35), de los cuales señala, a manera de ejemplo, los siguientes: “insignias del cargo o rango, el vestido, el sexo, la edad y características raciales, el tamaño y el aspecto, el porte, las pautas del lenguaje, las expresiones faciales, los gestos corporales y otras características semejantes” (p. 35). En relación a la *apariencia*, afirma que este concepto engloba a todos aquellos

...estímulos que funcionan en el momento de informarnos acerca del status social del actuante. Estos estímulos también nos informan acerca del estado ritual temporario del individuo, es decir, si se ocupa en ese momento de alguna actividad social formal, trabajo o recreación informal, si celebra o no una nueva fase del ciclo estacional o de su ciclo vital (p. 36).

Y, por último, sobre los *modales*, Goffman refiere que este concepto incluye todos los “...estímulos que funcionan en el momento de advertirnos acerca del rol de interacción que el actuante esperará desempeñar en la situación que se avecina” (p. 36). Teniendo en cuenta estos tres últimos elementos (*fachada personal*, *apariencia* y *modales*), Goffman afirma que “a menudo esperamos, como es natural, una coherencia confirmatoria entre la apariencia y los modales. [...] Además de la previsible compatibilidad entre apariencia y modales esperamos, como es natural, cierta coherencia entre medio, apariencia y modales” (pp. 36-37),

es decir, en una *actuación* se espera que de acuerdo al contexto y al sentido de dicha *actuación*, exista coherencia entre lo que se espera de la persona con quien se da dicha actuación, al grado de que en otra obra, el mismo Goffman llegue a afirmar que la locura es un conglomerado de “incorrecciones situacionales” (Goffman, 1972, p. 58, en Giddens, 2006, p. 112), una incapacidad de la persona para asumir un rol acorde a la actuación en turno.

Así, pues, la *actuación* de una persona en la vida cotidiana, analizada a través del cuerpo conceptual antes expuesto, tiene un perfil de *realización dramática*, y como tal, tiene un doble carácter, pues es, a la vez, expresiva e interpretativa, es decir, actúa como precepto para las actuaciones (carácter expresivo), y actúa como esquema de interpretación, pues quien proceda como tal realización dramática procura alcanzar el resultado que se correlaciona con ella (carácter interpretativo). Con lo cual comparte muchas similitudes con la idea de las *recetas* que tanto Berger & Luckman (1968), Schutz (2003) e incluso Garfinkel (2006), utilizan para referir a las tipificaciones del actuar cotidiano del actor situado dentro del mundo social; lo cual, en palabras de Goffman, se expresa de la siguiente forma:

Una fachada social determinada tiende a institucionalizarse en función de las expectativas estereotipadas abstractas a las cuales da origen, y tiende a adoptar una significación y estabilidad al margen de las tareas específicas que en ese momento resultan ser realizadas en su nombre. La fachada social tiende a convertirse en una ‘representación colectiva’ y en una realidad empírica por derecho propio (p. 39).

Sin embargo, el énfasis que Goffman hace sobre este doble carácter implícito en la *realización dramática* está puesto sobre el elemento expresivo, pues, en esta obra, como ya se mencionó, el autor está interesado en abordar el manejo que las personas hacen de los *conjuntos de dotaciones de símbolos (sign-equipments)* que tienen *a mano* para lograr sus propósitos de expresión y sentido durante la interacción; y estos propósitos, indiscutiblemente, están contruidos socioculturalmente como valores oficiales idealizados; es decir, existe una “tendencia de los actantes a ofrecer a sus observadores una impresión que es

[socialmente] idealizada de diversas maneras” (p. 46), al grado de que este mismo imperativo de expresión de los valores oficiales idealizados se constituye en el elemento reproductor de los mismos, pues, como afirma Goffman, “en la medida en que una actuación destaca los valores oficiales corrientes de la sociedad en la cual tiene lugar, podemos considerarla [...] como una ceremonia, un expresivo rejuvenecimiento y reafirmación de los valores morales de una comunidad” (p.47).

En suma, la presentación de la persona en la vida cotidiana es el momento “escénico” en el que una persona presenta (reflexiva o irreflexivamente) su fachada, en un contexto determinado, ante sus coetáneos, a través de un *conjunto de dotaciones de símbolos*, e interpretando a los otros con las mismas herramientas con las que sabe que ellos le interpretarán, esto es, a través de las expectativas estereotipadas que definen qué rol desempeña cada persona en la realidad empírica.

3.3. Estigma. La identidad deteriorada.

Como se comentó anteriormente, ante la pregunta por el sí mismo de una persona, desde esta perspectiva, se ha de responder lo siguiente: el sí mismo de una persona no es más que la idea que a se le reconozca a dicho individuo en una situación social de co-presencia física (directa o indirecta) de otras personas. Ahora, este concepto que se tiene acerca de lo que sea uno mismo está constreñido por ciertos atributos⁵⁸ de identificación que lo delimitan dentro de lo que se sabe que es una persona, es decir, se es bebé, niño, joven, adulto o anciano; se es de clase baja, media o alta; se es alto o bajo de estatura; se es creyente o no creyente; se es americano, africano, europeo, asiático u oceánico; se es de piel blanca, morena, aceitunada, negra o amarilla; se es hombre o mujer. Todos estos atributos, junto a otros tantos posibles, son criterios de demarcación o informaciones que construyen una *Identidad Social*, es decir, el “saber que permite

⁵⁸ Los atributos pueden ser “...personales, como la ‘honestidad’, o estructurales, como la ‘ocupación’” (Goffman, 2008. p. 14).

prever en qué categoría se halla [una persona] y cuáles son los atributos de un extraño al encontrarnos con él” (Goffman, 2008. p. 14), y están determinados por un finito número de tipificaciones o estereotipos de naturaleza sociocultural.

Una primera consideración que se desprende del plantear la *Identidad Social* como una entidad que está constituida por las *afinidades* que se puedan tener con cada uno de los atributos antes citados, es que esta está delimitada por contextos espaciotemporales; es decir, es posible que, en un momento determinado, un individuo esté en un salón de clases siendo adulto, de clase media, creyente, heterosexual y maestro; y que en un momento previo haya estado en un escritorio escribiendo un ensayo siendo joven, de clase media, no creyente, homosexual y estudiante. Con este ejemplo se pretende señalar que las personas no están al margen de los contextos en que se encuentran, y que a cambios de éstos ha de modificarse, necesariamente, la forma en que estas se identifiquen con cada una de las cualidades que en suma conformarán su *Identidad Social Real*, es decir, “...la categoría y los atributos que, de hecho, según puede demostrarse, le pertenecen [a una persona]” (p. 14); a más de que ciertos atributos pueden darse como contradictorios. Un ejemplo que utiliza Goffman (2008) para explicar un escenario en el que dos atributos resultan paradójicos es el siguiente:

La relación de un hombre con su jefe y con su hijo puede ser muy diferente, de modo que mientras desempeña el papel de padre no puede desempeñar fácilmente su papel de empleado, pero si, caminando con su hijo, encuentra a su patrón, es posible que intercambien un saludo y una presentación sin que el hijo o el patrón reorganicen radicalmente su identificación personal del hombre –a pesar de conocer ambos la existencia y el rol del otro– (pp. 96-97).

Una segunda consideración en la que también es importante reparar está en que algunos de los atributos antes señalados basan su existencia en elementos aparentemente inamovibles⁵⁹, como el cuerpo o la nacionalidad. De tal forma que

⁵⁹ Goffman (2008) utiliza el concepto *Información Social* para referirse a elementos de carácter inamovible de las personas al referirse, vía este concepto, a las

en base a estos atributos inalterables se producen y reproducen significados sobre lo que se es que constriñen a las *afinidades* reales de los individuos que no se perciben a sí mismos como identificados con un atributo anclado a la imagen de sí. Se señala este punto neurálgico de la *Identidad Social Real* en tanto que existen casos en que las identificaciones presentan fronteras difusas entre dos atributos, como en el caso de una persona que nace fuera de su patria, de una persona que permanece en el límite que separa a dos clases sociales, de una persona que nace con un cuerpo en el que simultáneamente tiene características de hombre y de mujer, o de una persona en la que su género no coincide con su sexo.

Y, finalmente, una tercera observación reside en que la puesta en acto de las posibles formas de ser, o de los atributos que identifican a una persona, no es meramente un acto arbitrario que separa agua y aceite, frío y caliente, sino que implica relaciones valorativas en las que ciertas cualidades son socioculturalmente percibidas como mejores que otras, e incluso que la vaguedad o indeterminación de los atributos que identifican a una persona sea signo de inaceptabilidad, intolerancia o castigo. Goffman ejemplifica esta axiología inherente a la identificación que las personas tienen con ciertos atributos por medio de la imagen del norteamericano ideal:

...según el consenso general, en Estados Unidos, el único hombre que no tiene que avergonzarse de nada es un joven casado, padre de familia, blanco, urbano, nortño, heterosexual, protestante, que recibió educación superior, tiene un buen empleo, aspecto, peso y altura adecuados y un reciente triunfo en los deportes. (Goffman, 2008. p. 161).

...características más o menos permanentes, contrapuestas a los sentimientos, estados de ánimo e intenciones que el individuo puede tener en un momento particular. [...] La información, al igual que el signo que la transmite, es reflexiva y corporizada: es transmitida por la persona a la cual se refiere, y ello ocurre a través de la expresión corporal, en presencia de aquellos que reciben la expresión (p. 63).

En suma, en el terreno de la *Identidad Social* desde la perspectiva de la sexualidad, estas tres observaciones antes mencionadas son tajantes, pues primero, definen enfáticamente que sólo existen dos sexos (hombre y mujer) y dos géneros (masculino y femenino), y segundo, lo hacen empatando hombre con masculino y mujer con femenino sin dejar lugar a términos medios o discordantes (Bartky, 1997). Y ante esta monolítica forma de demarcar lo que se puede ser (e aquí la tercera observación) aparece un intrigante grupo de disidentes, de desviados⁶⁰, de individuos que no rinden la norma o que se resisten a representarse como lo que *debieran ser* según dicta una cualidad de sí mismos, interpretada por medio de un discurso inamovible sobre las posibles formas de ser. Este es el caso en el que se encuentran los homosexuales, las lesbianas, los bisexuales y las personas T (trasvestis, transexuales y transgénero).

3.3.1. El Estigma.

Como se mencionó en el apartado anterior, las personas en la vida cotidiana son etiquetadas a partir de *conjuntos de dotaciones de símbolos*. Estos símbolos, según Goffman en su obra *Estigma. La identidad deteriorada* (2008), pueden ser de tres tipos: El primer tipo es el de los *símbolos de prestigio* o *símbolos de status*⁶¹, los cuales se componen de *Información Social* “transmitida por cualquier símbolo particular [que] puede confirmarnos simplemente lo que los otros símbolos

⁶⁰ Al momento de hablar de *desviados sociales*, Goffman incluye en este grupo a

...prostitutas, drogadictos, delincuentes, criminales, músicos de jazz, bohemios, gitanos, comparsas de carnaval, vagabundos, borrachos, gente de circo, jugadores empedernidos, vagabundos de las playas, homosexuales y al mendigo incipiente de la ciudad. [...] [Al igual que a] la gente a quien se considera comprometida con cierto rechazo colectivo al orden social. Se los percibe como incapaces de utilizar las oportunidades de progreso existentes en diversos caminos aprobados por la sociedad; muestran un abierto desacato a sus superiores, así como carecen de piedad. Ellos representan fracasos en los esquemas motivacionales de la sociedad (pp. 165).

⁶¹ Un par de ejemplos citados por Goffman (2008), son los siguientes: “distintivos en la solapa que atestiguan la pertenencia [de una persona] a un club, la alianza que lleva el hombre en la mano” (p. 63).

nos dicen del individuo, completando la imagen que tenemos de él de manera redundante y segura” (Goffman, 2008, p. 63). El segundo tipo se refiere a los símbolos de *estigma*, y se compone de “aquellos símbolos especialmente efectivos para llamar la atención sobre una degradante incongruencia de la identidad, y capaces de quebrar lo que de otro modo sería una imagen totalmente coherente, disminuyendo de tal suerte nuestra valorización del individuo” (2008, p. 63). Y, por último, hay un tercer tipo de símbolos, los *desidentificadores*, que son aquellos que “parecen discordar entre un grupo mayor de símbolos que se perciben en una persona” (p. 64), es decir, son símbolos que en un individuo al que se le ha encontrado un perfecto estereotipo para adjudicárselo, de pronto estos aparecen para romper el esquema estereotípico (o tipificador) que se le ha asignado a dicha persona; a manera de ejemplo de este tercer tipo de símbolos, Goffman menciona el “correcto inglés de un educado negro norteamericano [de los Estados Unidos]” (2008. p. 64)⁶².

El concepto estigma hace referencia a un atributo de una persona que “...produce en los demás un descrédito amplio; a veces recibe también el nombre de defecto, falla o desventaja. Esto constituye una discrepancia especial entre la identidad social virtual⁶³ y la real” (Goffman, 2008, pp. 15-16). Cabe señalar que en el estudio de Goffman “no todos los tipos de atributos indeseables son tema de discusión, sino únicamente aquellos que son incongruentes con nuestro estereotipo acerca de cómo debe ser determinada especie de individuos” (Goffman, 2008, p. 13), de ahí que el autor aclare que

el término Estigma será utilizado, pues, para hacer referencia a un atributo profundamente desacreditador; pero lo que en realidad se necesita es un

⁶² No hay que perder de vista que Goffman escribió *Estigma. La Identidad deteriorada* en una época en que la sociedad estadounidense ubicaba a los afroamericanos bajo un estereotipo estigmatizado.

⁶³ “Supuestos sobre un individuo que tenemos ante nosotros. Anticipaciones que hacemos sobre la Identidad Social de un extraño transformadas en expectativas y en demandas en ‘esencia’ rigurosamente presentadas. Una imputación hecha con una mirada retrospectiva en potencia” (p. 14).

lenguaje de relaciones, no de atributos. Un atributo que estigmatiza a un tipo de poseedor puede confirmar la normalidad de otro y, por consiguiente, no es ni honroso ni ignominioso en sí mismo (Goffman, 2008, pp. 15-16).

Goffman encuentra tres tipos de *estigmas*: 1) las abominaciones del cuerpo (deformidades físicas); 2) los defectos del carácter del individuo que se perciben como falta de voluntad, pasiones tiránicas o antinaturales, creencias rígidas y falsas, deshonestidad; y, por último, 3) los Estigmas tribales de la raza, la nación y la religión, susceptibles de ser transmitidos por herencia y contaminar por igual a todos los miembros de una familia (Goffman, 2008, p. 14); sin embargo los tres tipos forman un conjunto de símbolos que provocan vergüenza en las personas que los poseen, ya que, a grandes rasgos, la vergüenza se origina cuando uno de los atributos del individuo es percibida como una posesión impura de la que fácilmente puede imaginarse exento.

Cabe señalar que para que exista el *estigma* es preciso que exista también una contraparte que sea la que le marque como cosa vergonzosa: los *normales*, es decir, quienes “[creemos] que la persona que tiene un estigma no es del todo humana. [Y] valiéndonos de este presupuesto practicamos diversos tipos de discriminación, mediante la cual reducimos en la práctica, aunque a menudo sin pensarlo, sus posibilidades de vida” (Goffman, 2008, p. 17). De la división de normales y estigmatizados surgen dos fenómenos que relacionan a este par de grupos: *normalización*, que es el “esfuerzo de los normales por tratar a un estigmatizado como normal” (Goffman, 2008, p. 47); y *normificación*, que es el esfuerzo que “realiza el individuo estigmatizado para presentarse a sí mismo como una persona corriente, aunque no oculte necesariamente su defecto” (p. 47). Sin embargo la actitud más benevolente que un estigmatizado muestre ante los normales, e incluso la mejor actitud que los normales le pudieran manifestar, no habrá de hacerle escapar de su condición de estigmatizado, pues:

La situación especial del estigmatizado reside en que por una parte la sociedad le dice que es un miembro del grupo más amplio, lo cual significa que es un ser humano normal, y por otra, que hasta cierto punto es ‘diferente’ y que sería disparatado negar esa diferencia. La diferencia en sí

deriva, por cierto, de la sociedad, pues por lo general una diferencia adquiere mucha importancia cuando se es conceptualizada en forma colectiva por la sociedad como un todo.

[...]

De este modo, mientras que por un lado se le dice al estigmatizado que es un ser humano como cualquier otro, se le señala por otro que es imprudente encubrirse o abandonar 'su' grupo. En síntesis, se le indica al mismo tiempo que es igual a cualquier otro y que no lo es... Esta contradicción y esta burla son su suerte y su destino (Goffman, 2008, pp. 156-157).

Una vez que se ha reparado en que tanto en el sutil y cotidiano comercio de los signos, como en la capacidad para manejarlos, lo que está en juego es el crédito o el descrédito de las personas interactuantes; y de que, por tanto, lo referido por medio del concepto *estigma* tiene implicaciones trascendentes en la constitución de la fachada de quien lo posee, ya que, como lo aclara el autor, "...el estigma y los esfuerzos por ocultarlo o corregirlo se 'fijan' como parte de la identidad personal. De allí nuestro creciente deseo de intentar conductas inadecuadas cuando usamos una máscara, o cuando estamos lejos de nuestro hogar..." (Goffman, 2008, pp. 88, 89); concluimos que el *estigma* es una categoría analítica con la que es posible abrir una ruta que permita abordar el fenómeno lesbofóbico,

Afirmamos, pues, que el *estigma* es un concepto por medio del cual se puede dar visibilidad al tipo de discriminación a que hace referencia la noción lesbofobia, ya que, por una parte, no habría necesidad de buscar construir un concepto específico como el de lesbofobia si aquello a lo que se refiere sería indistinto en relación a lo referido con el concepto *estigma*; y por otra, el *estigma* goffmaniano, a diferencia de nociones como homofobia, da cuenta, desde un contexto más general, y a la vez más sutil, de la forma en que se constituyen los distintos roles que pueden ser representados por las personas, así como de las relaciones (de crédito o descrédito) que se ven implicadas en todo encuentro interaccional.

[Más general en tanto que] el manejo del estigma es un rasgo general de la sociedad, un proceso que se produce dondequiera que se generen normas

de identidad. [Y más sutil en tanto que] Los mismos rasgos están implícitos sea que se trate de una diferencia muy grande, del tipo tradicionalmente definido como estigmático, o de una insignificante, de la cual la persona avergonzada se avergüenza de estarlo (Goffman, 2008. p. 163).

3.3.2. Manejo de la impresión en la vida cotidiana, control estratégico del estigma.

A la hora de abordar el concepto *estigma*, Goffman menciona dos atributos que, según observa, se le imputan comúnmente a las personas, y son los siguientes: *desacreditado* y *desacreditable*, que no son más que relaciones que se desprenden de dos posibles correspondencias entre símbolos de *estigma* e *Identidad Social Real*; de modo tal que por *desacreditado* define a aquel individuo que carga con símbolos de *estigma* que se muestran en su *Identidad Social Real*; mientras que por *desacreditable* refiere a aquella persona que carga con símbolos de *estigma* ocultos en su *Identidad Social Real*. (Goffman, 2008). De ahí que la presencia del *estigma* siempre esté latente en el individuo desacreditable, a este respecto Goffman aclara que

El problema [del desacreditable] no consiste en manejar la tensión que se genera durante los contactos sociales, sino más bien en manejar la información que se posee acerca de su deficiencia [del estigma]. Exhibirla u ocultarla; expresarla o guardar silencio; revelarla o disimularla; mentir o decir la verdad; y, en cada caso, ante quién, cómo, dónde y cuándo (Goffman, 2008, p. 61).

Sobre este punto, Philip Manning (1992), un comentador de la obra de Goffman, afirma que potencialmente cualquier persona puede ser objeto de estigmatización, pues "...somos demasiado gordos, demasiado bajos de estatura, estamos perdiendo cabello, hemos caído en alguna actividad en la que nos hemos sentido devaluados, etc. Y como resultado, hemos aprendido a manejar la información desacreditable de nosotros mismos." (Manning, 1992, p. 9). Esta condición, en palabras de Goffman, se explica de la siguiente manera: como el "ser considerado

normal trae grandes gratificaciones, casi todas las personas que tienen algo que encubrir intentarán hacerlo en alguna ocasión. Además el estigma del individuo puede estar relacionado con cuestiones que no es conveniente divulgar ante extraños” (Goffman, 2008, p. 98). De ahí que un importante foco de atención de Goffman en su tratamiento del *estigma* sea el de las técnicas de control de información que es potencialmente desacreditadora. Estas técnicas pueden resumirse por medio del siguiente listado de formas que el mismo Goffman describe:

1. Una estrategia consiste, obviamente, en ocultar o borrar signos que han llegado a ser símbolos de estigma. El cambio de nombre es un ejemplo conocido (p. 112).
2. Deshacerse del equipo físico empleado para mitigar el deterioro «primario» de ciertas desventajas la confección de equipos correctores invisibles tendrá una doble función mitigar los efectos del atributo estigmatizante y no ser, en sí, un símbolo más del estigma] (p. 112).
3. [Ocultamiento de símbolos de estigma vía el uso de desidentificadores] Encontramos aquí lo que los libros de espionaje denominan una «pantalla», y que otro tipo de literatura describe como el favor conyugal que se realiza cuando un hombre y una mujer homosexuales [...] se casan el uno con la otra (p. 113).
4. Presentar los signos de su defecto estigmatizante como signos de otro atributo cuyo significado como estigma sea menor (p. 114).
5. Una estrategia ampliamente utilizada por la persona desacreditable es la de manejar los riesgos dividiendo al mundo en dos partes: un grupo grande, al que no le cuenta nada, y otro pequeño, al que le cuenta todo, y en cuya ayuda confía; escoge para exhibir su máscara precisamente a aquellos que, por lo general, constituyen el mayor peligro (p. 115).
6. Si se trata de amigos íntimos que ya tenía en el momento de adquirir el estigma, puede «poner la relación al día» de inmediato, por medio de una sencilla charla confidencial (p. 115).
7. Si el individuo mantiene una distancia física, también puede coartar en otros la tendencia a elaborar su identificación personal. Si reside en una población móvil, puede limitar el monto de experiencia continua que

otros tienen de él. Si reside en una región aislada de otra que frecuenta con regularidad, puede introducir una desconexión en su biografía: intencional, como en el caso de una muchacha soltera que está embarazada y viaja a otro estado para tener la criatura, o en el de los homosexuales de un pueblo chico que viajan a Nueva York, Los Ángeles o París para realizar una actividad relativamente anónima; o no intencional, como un enfermo mental que descubre agradecido que su lugar de internación se encuentra lejos de la ciudad y, en consecuencia, bastante aislado de sus contactos habituales (p. 120).

8. Una última posibilidad [es] aquella que permite al individuo renunciar a todas las demás: puede descubrirse voluntariamente, y transformar así, de manera radical, su situación de individuo que debe manejar información en individuo que debe manejar situaciones sociales difíciles; de persona desacreditable en persona desacreditada (pp. 120-121).

Veamos un par de ejemplos:

...el acuerdo de “No pregunte, no diga” (por el cual no se les pregunta directamente a los soldados si son gay, de manera que no estén obligados a mentir y negarlo; a pesar de no estar formalmente admitidos en la Armada, son tolerados en la medida en que su orientación sexual se mantenga privada y no intenten activamente involucrar a otros)... (Žižek, 2005, pp. 145, 146).

En este caso, como se puede observar, aparece tanto el simple ocultamiento del estigma de la homosexualidad, como el uso de signos desidentificadores (los símbolos militares), de tal forma que de ambos lados de la balanza (del lado del homosexual que se reserva la expresión de su orientación sexual, y del lado del heterosexual que no pregunta por la orientación sexual del homosexual) se da un manejo estratégico de los signos de estigma en un proceso de normalización-normificación cuyo fin último es no alterar el marco de “normalidad” de la interacción.

Un claro ejemplo del control estratégico de los signos de estigma en lesbianas es este: “Yo tenía una amiga en el trabajo que salía con muchos hombres, prefería que le dijeran puta a que supieran que era lesbiana” (Lorena, lesbiana informante). En este caso, la persona desacreditable ofrece una fachada que realza un estigma artificial (la presteza a lo lascivo) que considera menos desacreditable que el estigma que posee ocultamente la persona (el lesbianismo), en un afán normificador.

3.3.3. El estigmatizado y el normal.

Entre la persona estigmatizada y la normal existe una relación en la cual la idea de normalidad es tan igual para la una como para la otra. Para la primera esto resulta en una incesante sensación de vergüenza, mientras que para la segunda esto redundaría en una reiteración de su normalidad. De modo que mostrar signos de normalidad es algo “deseable”. Veamos esto desde un caso descrito por Freud:

La muchacha no era una enferma –no padecía por razones internas ni se quejaba de su estado-, y la tarea propuesta no consistía en solucionar un conflicto neurótico, sino en transportar una variante de la organización genital sexual a otra. [...] Es preciso confesar que también la sexualidad normal descansa en una restricción de la elección de objeto, y en general la empresa de mudar a un homosexual declarado en un heterosexual no es mucho más promisoria que la inversa, sólo que a esta última jamás se la intenta, por buenas razones prácticas (Freud, 1997, pp. 144-145).

Freud deja en claro que la promesa que guarda la posibilidad de mudar la elección del objeto de deseo sexual es tan igual para un homosexual que para un heterosexual, pero que, sin embargo, el caso de la muda de heterosexual a homosexual jamás se intenta “por razones prácticas”, esas razones son las que se han evocado líneas arriba para referir la deseabilidad de la normalidad. Pues si no hubiese una permeante idealidad de lo normal no hubiera razones para que exista el estigma. A este respecto Goffman afirma que “...el normal y el estigmatizado

tienen las mismas características mentales y [...] esto es lo corriente en nuestra sociedad; el que puede desempeñar uno de estos roles tiene lo que se requiere para desempeñar el otro...” (p. 164), y continua, “...por consiguiente, si se considera desviada a la persona estigmatizada, convendría llamarla desviada normal, al menos en la medida en que su situación se analice del marco de referencia que se presenta aquí” (pp. 164-165).

Una de las pruebas que Goffman utiliza para mostrar cómo es que esa idealidad de la normalidad es compartida entre estigmatizados y normales está en la técnica terapéutica psicodramática, en la cual las personas que se someten a esta terapia se ven obligados a “intercambiar papeles” y a representar otros roles; en esta situación se pudo observar cómo una persona estigmatizada puede teatralizar sin dificultad alguna, sin demasiadas indicaciones, el rol de su padre o su madre, de un familiar, de algún amigo, de personas que les agredieron física o psicológicamente, del normal.

3.4. Las comunidades no heterosexuales y el *estigma*.

Tal vez sin consciencia de una posible conexión con la obra de Goffman, se han abordado cuestiones relacionadas con las comunidades no heterosexuales utilizando al *estigma* como categoría analítica, o como una condición relacionada con el hecho de que estas comunidades sean señaladas discriminatoriamente. Aunque esto suele ser más recurrente en casos en que la cuestión a desarrollar se relaciona con la orientación sexual de estas personas como punto de partida para abordar un tema enfocado en aspectos más “visibles” de estas personas, como el de la relación entre la no heterosexualidad y las infecciones de transmisión sexual, la prostitución y las personas T, o la discriminación basada en la apariencia de las comunidades no heterosexuales⁶⁴. Se afirma que estas comunidades son

⁶⁴ Sobre la relación entre la no heterosexualidad y las infecciones de transmisión sexual, véase (Herrera & Campero, 2002). Sobre la prostitución y las personas T, véase *Violencia y trabajadores sexuales travestis y transgéneros en Tijuana* (Castillo, 2006). Y sobre la discriminación basada en

estigmatizadas sin un uso exhaustivo de este concepto, aunque sería absurdo esperar que al hablar, todas las personas tengan a mano un profundo acervo de conocimientos sobre cada concepto que manejan en sus discursos. Es importante tener en cuenta esta particular presencia del *estigma* dentro de los discursos tejidos alrededor de las comunidades no heterosexuales, sin embargo, y a fin de profundizar en ello, a continuación se describirá esta relación desde la obra goffmaniana.

Goffman ubica a los homosexuales dentro de lo que él denomina *desviados sociales*, grupo en el que los incluye junto a prostitutas, drogadictos, delincuentes, criminales, músicos de jazz, bohemios, gitanos, comparsas de carnaval, vagabundos, borrachos, gente de circo, jugadores empedernidos y mendigos. Para comprender esta comparación es preciso tener en cuenta cómo es que el autor utiliza el término homosexualidad:

El término «homosexual» se utiliza, por lo general, para hacer alusión a todo aquel que interviene en prácticas sexuales manifiestas con un miembro de su mismo sexo; la práctica se denomina «homosexualidad». Este uso parece basarse en el marco de referencia médico-legal, y proporciona una categorización demasiado amplia y heterogénea para ser usada aquí. *Yo me refiero únicamente a individuos que participan en una comunidad especial de entendimiento en la que los miembros del mismo sexo son definidos como el objeto sexual más deseable, y la sociabilidad está enérgicamente organizada alrededor de la búsqueda y conservación de estos objetos. Según esta concepción, existen cuatro variedades básicas de vida homosexual: los tipos femenino y masculino que se hallan en las instituciones de custodia; y los círculos de invertidos femeninos y masculinos existentes en centros urbanos. [...] Hay que advertir que un individuo puede pertenecer al mundo de invertidos sin intervenir, empero, en prácticas homosexuales, así como también explotar al invertido mediante la venta de favores sexuales, sin participar socialmente ni*

la apariencia de las comunidades no heterosexuales, véase *"Looking like a Lesbian": The Organization of Sexual Monitoring at the United States-Mexican Border* (Luibheid, 1998).

espiritualmente en la comunidad de invertidos. [...] Si el término homosexual se usa para aludir a alguien que participa en un tipo particular de acto sexual, entonces el término «homosexualita» («homosexualite») será necesario para designar al tipo que participa en un tipo particular de comunidad desviada (Goffman, 2008, pp. 165-166).

El énfasis está puesto, pues, en la participación de estas personas en una comunidad, y esta apreciación se relaciona con lo que Goffman denomina “grupo verdadero del individuo estigmatizado”, que define de la siguiente forma: “El verdadero grupo del individuo es, pues, el agregado de personas susceptibles de sufrir las mismas carencias que él por tener el mismo estigma; su «grupo» verdadero es, en realidad, la categoría que puede servir para su descrédito” (Goffman, 2008, p. 134); de ahí que desde el inicio de la cita haga explícito que se deslinda del marco de referencia médico-legal. Y este pertenecer a la comunidad, al “grupo verdadero del individuo estigmatizado”, como lo llama Goffman, tiene tal relevancia para el autor en tanto que una de las pocas maneras en que se puede hacer visible la orientación sexual de las personas. Un caso ilustrativo de un fenómeno similar que utiliza el autor para describir la importancia que tiene el lugar, el *medio*, en la constitución de la *fachada* y en la evidencia de la identidad social de una persona, es el siguiente:

Al visitar las callejuelas de Hyde Park experimenté este aspecto de esta situación social [afirma una investigadora social]. Las veredas desiertas y la intención aparente de las mujeres que por allí caminaban no sólo eran suficientes para anunciar mi propósito al público, sino que me obligaron también a darme cuenta de que esa zona estaba reservada a las prostitutas; era un lugar delimitado para ellas y que prestaba su estilo a cualquiera que decidiera entrar ahí (Rolph, 1955, pp. 56-57; en Goffman, 2008, p. 101).

Sin embargo, esto no quiere decir que solamente aquellas personas que pertenezcan a estos grupos son las portadoras del *estigma* de la homosexualidad, pues eso sería tan absurdo como decir que el invidente es invidente por el hecho

de asistir a una escuela de braille, sino que la pertenencia a estos grupos representa un signo desacreditador, como potencialmente muchos otros. De ahí que el mismo Goffman señale que puede haber personas que formen parte de estos grupos sin intervenir en prácticas homosexuales. Aunque, no obstante, autores como Guillermo Núñez Noriega (1999) o Marina Castañeda (2008) han hecho hincapié en la relevancia del ingreso a una comunidad homosexual para la constitución de la identidad homosexual.

Otra forma de mostrar signos desacreditadores, estigmatizadores, como parte de la *fachada* o la *identidad social* de una persona puede encontrarse en la falta de coherencia entre la *Identidad Social Real* y la *Identidad Social Virtual* que se percibe en una persona, es decir, la feminidad masculina o la masculinidad femenina, por ejemplo. De ahí que muchos homosexuales y lesbianas se vean en la necesidad de “ocultar o borrar signos que han llegado a ser símbolos de estigma” (Goffman, 2008, p. 112), de “buscar la manera de presentar los signos de su defecto estigmatizante como signos de otro atributo cuyo significado como estigma sea menor” (p. 112), de “[dividir] al mundo en dos partes: un grupo grande, al que no le cuenta nada, y otro pequeño, al que le cuenta todo...” (p. 115), de “coartar en otros la tendencia a elaborar su identificación personal...” (p. 120), o en resumen: de hacer un manejo estratégico de la información que muestran a los demás; como se mencionó líneas arriba. O bien, “puede descubrirse voluntariamente, y transformar así, de manera radical, su situación de individuo que debe manejar información en individuo que debe manejar situaciones sociales difíciles; de persona desacreditable en persona desacreditada...” (pp. 121-122), proceso que en el argot de las homosexualidades se conoce como salir del closet.

A esa necesidad de ocultar algo, a ese hecho de tener pegado al cuerpo un signo que provoca vergüenza a su *normificado* portador, a ese estigma (sea en calidad de defecto, falla o desventaja) que provoca descrédito e indeseabilidad, a eso se apela acá a la hora de hablar de lesbofobia.

Capítulo IV.

Metodología.

4.1. Escribir (yo, aquí y ahora) sobre lesbofobia.

4.1.1. Cuestiones de posicionamiento.

Hay una pregunta necesaria, inaplazable, a la hora de abordar la cuestión del posicionamiento del investigador o la investigadora del lesbianismo. Una pregunta que, a pesar de que puede plantearse de muchas maneras, aquí y ahora podría tomar la siguiente forma: ¿Cómo construir un discurso sobre el posicionamiento del sujeto investigador desde una escritura en tercera persona? Esta pregunta guarda dentro de sus múltiples laberintos semánticos un muy claro problema epistemológico que le es inherente a la investigación social orientada al estudio de cuestiones relacionadas con comunidades marginales, minoritarias o estigmatizadas, el problema del posicionamiento del investigador o la investigadora social.

El propósito de lanzarse al desarrollo textual desde una tercera voz, se dice de manera corriente en los textos sobre metodología de la investigación (Patton, 2002), es alejar toda posible subjetividad en el tratamiento de la temática, purificando así la investigación del encallamiento subjetivo en que esta estaría si avanzase desde la voz de un sujeto, purificándola del corto alcance que tendría y brindándole una oportunidad de hablar más allá de los límites de un individuo (un ser individual), haciendo que a través del sujeto no hable otra cosa que la ciencia misma, transparentando al sujeto en una apuesta por lograr un pretendido grado cero de la escritura⁶⁵. Umberto Eco, en su texto *Cómo se hace una Tesis* se acerca mucho a esta cuestión de la siguiente forma:

⁶⁵ Roland Barthes habla del grado cero de la escritura haciendo referencia a un modo de escritura tan impersonal que elimina cualquier posibilidad de relacionarla con un autor. Dice:

¿Yo o nosotros? ¿En la tesis se deben introducir las opiniones personales en primera persona? ¿Se puede decir «yo pienso que...»? Algunos creen que es más honrado hacerlo así en lugar de utilizar el plural mayestático. No es así. Se dice «nosotros» porque se supone que aquello que se afirma puede ser compartido por los lectores. Escribir es un acto social: yo escribo a fin de que tú que me lees aceptes aquello que te propongo (Eco, 2001, p. 186).

Como puede apreciarse, la discusión que plantea Eco no va en torno a la escritura en primera o tercera persona, sino en el carácter singular o plural del discurso, para afirmar que es deseable que el investigador o la investigadora avance en la composición de su discurso teniendo siempre presente que aquello que se afirma debe poder ser compartido por los lectores, cosa que apela directamente a la no personalización del discurso científico, es decir, al imperativo de no escribir en primera persona.

Esta actitud academicista, por medio de una argucia discursiva, pretende elidir el indiscutible lugar que tiene el investigador o la investigadora como persona; y ante esto, dos regiones del saber social contemporáneo han tomado esta discusión a manera de crítica al imperativo científicista de purificar los textos académicos de cargas subjetivas mediante la erradicación de la primera

Una comparación tomada de la lingüística quizá pueda dar cuenta de este hecho nuevo: sabemos que algunos lingüistas establecen entre los dos términos de una polaridad (singular-plural, pretérito-presente), la existencia de un tercer término, término neutro, o término-cero, así, entre el modo subjuntivo y el imperativo, el indicativo aparece como una forma no modal. Guardando las distancias, la escritura en su grado cero es en el fondo una escritura indicativa o si se quiere amodal; sería justo decir que se trata de una escritura de periodista si, precisamente, el periodismo no desarrollara por lo general formas optativas o imperativas (es decir patéticas). La nueva escritura neutra se coloca en medio de esos gritos y de esos juicios sin participar de ellos; está hecha precisamente de su ausencia; pero es una ausencia total, no implica ningún refugio, ningún secreto; no se puede decir que sea una escritura impasible; es más bien una escritura inocente. [...] la escritura se reduce pues a un modo negativo en el cual los caracteres sociales o míticos de un lenguaje se aniquilan en favor de un estado neutro e inerte de la forma... (Barthes, 1996, pp. 78, 79).

persona: la antropología feminista (Lagarde, 1993) y la teoría *queer* (Córdoba, 2005; Halberstam, 2008).

En la antropología feminista se da esta crítica a partir de una ruptura entre la dicotomía “sujeto investigador-objeto investigado”, primero, por medio del reconocimiento de la mujer como sujeta⁶⁶, y después, planteando la investigación antropológica feminista desde un marco en el cual se transforma la relación sujeta investigadora-sujeta investigada en una “relación dialéctica entre sujetas”. Respecto a esto, Ángela Alfarache (2003) menciona lo siguiente:

Cuestionamientos claves de las antropólogas feministas son: la importancia de reconocer la impronta de género de quien investiga; reconocer las interrelaciones establecidas entre las sujetas implicadas en el trabajo de investigación para romper, así, con los planteamientos de la antropología clásica relativos a la neutralidad de los efectos de quien observa sobre lo observado; y la asunción de la posición de la sujeta que investiga en el sentido de discernir su propio bagaje cultural, sus prejuicios (tanto respecto al tema como a las personas con las que trabaja), y reconocer y hacer explícito que todo ello afecta tanto el planteamiento del tema, al tratamiento, a lo que puede o no observar y sus conclusiones (Alfarache, 2003, p. 33).

Por su parte, en autores que asumen la teoría *queer*, sin dar rodeo alguno, se pueden encontrar afirmaciones como la siguiente: “...el término *queer* sólo tiene sentido cuando se emplea en primera persona, dado que funciona mejor como auto-denominación que como observación empírica de los rasgos identificadores de las personas”⁶⁷ (Eve Kosofsky Sedgwick en entrevista con Lucy Hodges, citada por Ceballos, 2005, p. 169).

⁶⁶ Por medio de la noción “sujeta” se hace referencia a un sujeto (en términos epistemológicos) feminizado; esto al margen de la relación semántica que dicha noción pueda tener con la idea de sujeción (Castañeda, 2006).

⁶⁷ De ahí que en dos textos, por mencionar sólo un par, se puedan encontrar párrafos introductores como estos:

Tórridos veranos del sur. De chiquillo, me acercaba a los corrillos en los que mi madre, mis tías y sus vecinas, sentadas en sillas de anea, hacían repaso cotidiano de lo humano y lo divino. Una de las cosas que recuerdo de aquellas

Sea, pues, desde la antropología feminista, o bien desde la teoría *queer*, o desde una ecléctica mezcla de ambas perspectivas, que se hace necesario, no simplemente pertinente o deseable, partir de un posicionamiento explícito que en la presente redacción se ve coartado por el imperativo que dicta la erradicación de generar parcelas textuales en primera persona. Aunque para ello habría que declararse partidario de una u otra tradición de pensamiento social. Y ante este panorama, y a manera de posicionamiento, se dicta lo siguiente: El autor de la presente investigación, es un hombre feminista, un heterosexual con consciencia de género que aborda la temática de la lesbofobia y que realizó trabajo de campo con sujetas que, o se presentaron como identificadas con el lesbianismo, o que refirieron que mantenían prácticas sexuales lésbicas, o que asumían el lesbianismo. Cabe señalar que el investigador fue identificado como homosexual por parte de casi todas sus entrevistadas hasta el momento en que, luego de la entrevista, ellas preguntaron por la identidad sexual de él. De igual forma, es importante tener en cuenta los siguientes puntos referentes a la relación entre el investigador y las sujetas que participaron en la investigación: 1) Todas ellas eran desconocidas por el entrevistador antes de la entrevista; 2) luego de la entrevista, él y cada una de ellas tejieron una red de amistad que inició desde el primer acercamiento y que perdura; y 3) en dos casos, el acercamiento con las sujetas participantes se dio por medio de la aplicación de una red de “bolas de nieve” lanzadas desde diversos puntos de partida, a veces de manera simultánea. Por último, y como se señala en la introducción de este documento,

interminables tertulias fue aquel comentario sobre el «amigo de fulano». «Rarito» era el calificativo empleado. Más tarde se enteró uno de lo que significaba «rarito». Y es que el «amigo de fulano» era maricón, muy armario, pero parguela después de todo. Comprobé cómo un término eufemístico daba nombre a una identidad imposible de clasificar... (Ceballos, 2005, p. 165).

Yo era una chica muy masculina, y soy una mujer masculina. Durante la mayor parte de mi vida, las críticas a mi ambigüedad de género han convertido mi masculinidad en algo vergonzoso. Sin embargo, en los últimos diez años he sido capaz de convertir el estigma en algo que me fortalece. Este libro es el resultado de un largo proceso de autoexamen y también de discusión con otras personas... (Halberstam, 2008, p. 19).

esta investigación roza en la teoría *queer*, aunque está delimitada dentro de los estudios socioculturales lésbico-homosexuales.

4.1.2. Cuestiones teórico-metodológicas: Goffman y la teoría *queer*.

El párrafo anterior hace referencia a un roce que esta investigación tiene con la teoría *queer*. Este rozamiento se da de dos formas: de manera epistemológica y de manera metodológica.

La primera forma se da en tanto que la investigación asume la antes mencionada relación entre sujetos participantes, por medio del posicionamiento del investigador; aunque no a la manera de la antropología feminista, pues, como señala Ángela Alfarache (2003): a partir de los cuestionamientos clave de las antropólogas feministas se ha planteado

La necesidad de realizar investigaciones sobre mujeres de culturas de procedencia de quien investiga como parte fundamental de la metodología para desestructurar y desencializar la vida de las mujeres. Esto ha llevado a que las antropólogas lesbianas tengan una presencia importante en áreas específicas (Alfarache, 2003, pp. 33, 34).

O Martha Castañeda (2006), quien señala, de manera más clara e incisiva, que en el proceso de elaboración teórica y constitución de un nuevo campo conceptual, acorde a la antropología feminista, pueden distinguirse cuatro hechos relevantes:

a) el reemplazo del informante hombre por informantes mujeres. b) La selección de temas específicos de la experiencia de las mujeres que no podrían ser rastreados más que a través de ellas mismas. c) El reconocimiento de las interacciones entre mujeres en el campo de investigación empírica. d) El desmontaje de las posturas esencialistas en torno a las identidades de género (Castañeda, 2006, p. 37).

Es decir, el posicionamiento del investigador no puede darse a la manera de la antropología feminista en tanto que para esta vertiente del conocimiento social es fundamental que una investigación que parta de sus bases epistemológicas se lleve a cabo entre mujeres.

Mientras que la segunda forma, de fondo meramente metodológico, se da en tanto que se apropia una postura ecléctica, aunque siguiendo más a la manera en que Erving Goffman (2008; 2009) construyó sus obras teórico-prácticas. Tener en cuenta esto, dicho sea de paso, abre una discusión sobre la originalidad de la propuesta metodológica de la Teoría *queer*, en relación a los métodos de estudio social de Goffman, ya que si se tiene en cuenta que por metodología *queer* se ha descrito de la siguiente forma:

Para elaborar lo que yo llamaría «una metodología *queer*» he utilizado una mezcla crítica de texto, etnografía, estudios históricos, investigación de archivos y producción de taxonomías. Llamo a esta metodología «*queer*» porque intenta ser lo bastante flexible como para dar respuesta a las diferentes fuentes de información sobre las masculinidades femeninas [el tópico de la investigación] y porque, a su vez, supone una cierta deslealtad a los métodos académicos convencionales (Halberstam, 2008, p. 32).

O bien de esta otra manera:

La teoría *queer* no es un marco conceptual o metodológico singular o sistemático, sino un conjunto de compromisos intelectuales con las relaciones entre el sexo, género y deseo sexual... El término (*queer*) describe una diversa gama de prácticas críticas y de prioridades: lecturas de la representación del deseo homosexual en los textos literarios, el cine, la música, las imágenes; análisis de las relaciones sociales y políticas de poder en el campo de la sexualidad; críticas del sistema sexo-género; estudios de la identidad transexual y transgénero, del sadomasoquismo y de los deseos transgresores (Spargo, 1999, p. 9, en Martínez, 2005, pp. 214, 215).

Se puede apreciar que hay muchas similitudes con la obra goffmaniana. De forma tal que respecto al primer punto de comparación (el carácter ecléctico y flexible que implica cierta deslealtad con los métodos académicos tradicionales) cabe traer a colación el siguiente comentario de Philip Manning (1992) sobre la manera en que Goffman abordaba las cuestiones metodológicas:

Hay un punto en el que los sociólogos están de acuerdo: Goffman fue reservado sobre sus métodos. Raramente discutía los métodos de

recopilación de datos y estaba dispuesto a reunir pruebas de cualquier variedad ecléctica de fuentes, incluyendo periódicos, observaciones casuales y novelas. Como Graham Smith ha escrito, Goffman fue reticente a todo lo metodológico (Cfr. Manning, 1992, p. 142).

Y sobre el segundo punto (la no sistematicidad del marco metodológico), bien podría repararse en la siguiente observación de Paul Drew y Anthony Wooton (1998), quienes mencionan que en la obra de Goffman “no hay hipótesis claras, no hay diseños de investigación estandarizados, ni siquiera una teoría que pueda ser probada o utilizada para dar sentido a una variedad de resultados de una investigación” (Cfr. Drew & Wooton, 1988, p. 2).

El único punto que podría hacer una diferencia entre la obra de Goffman y la metodología *queer* (si es posible llamar a algo de esta manera luego de reparar en la segunda descripción de esta teoría), es que para los apologetas de la teoría *queer* existe un sui generis compromiso intelectual en el ser *queer* que aborda un estudio *queer*, un aire de indiferencia ante las formas en que operan “las mallas del poder” (Foucault, 1994), y que Judith Halberstam resume con la lacónica frase «Bueno, no me importa». Indiferencia que también puede encontrarse en los juegos de la escritura *queer*, en donde el lector presencia una vertiginosa yuxtaposición de textos poéticos, narrativos, ensayísticos, académicos y carroñeros⁶⁸. Aunque a estos dos últimos puntos también podrían contraponérseles, a la teoría *queer* y a sus juegos de lenguaje, las bromas que Goffman hace en la introducción a *Frame Analysis* (2006), en donde pueden encontrarse comentarios como los siguientes:

El análisis desarrollado aquí no capta las diferencias entre las clases favorecidas y desfavorecidas y se puede decir que distrae la atención de estos temas. Pienso que es verdad. Tan sólo puedo sugerir que aquel que combate la falsa consciencia y despierta a la gente a sus verdaderos intereses tiene una gran labor porque el sueño es muy profundo. Yo no intento quí arrullar sino meramente asomarme a hurtadillas y observar cómo ronca la gente (Goffman, 2006, p. 15).

⁶⁸ Apelativo apropiado para sí por los propios teóricos *queer* (Córdoba, 2005).

¿Y si en las primeras páginas, después del agradecimiento a los colegas que me ayudaron, hubiera dicho «Richard C. Jeffrey, por otra parte, no me ayudó»? ¿Y si hubiera hecho aquí (en éstas últimas páginas) la sugerencia de que el objetivo era gastar una pequeña broma y de pasada hacer tomar conciencia de una coacción implícita sobre los escritos de agradecimiento? (Goffman, 2006, p. 19)

Finalmente, los siguientes puntos resumen la manera en que en esta tesis roza la teoría *queer*: primero, retomando su visión de trascendencia del posicionamiento del investigador; segundo, dando por hecho que la labor investigativa no es una dinámica de orden epistemológico tradicional (esto es, entre un sujeto y un objeto de conocimiento), sino que más bien es una relación interaccional dialéctica entre sujetos; y, tercero, en su cercanía con el marco teórico y los modelos metodológicos que Goffman ofrece en sus obras *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (2009) y *Estigma. La identidad deteriorada* (2008).

4.2. Herramientas de investigación.

Para la presente investigación se utilizaron tres herramientas: primero, entrevistas semiestructuradas, esto es, conversaciones que “busca[n] entender el mundo desde la perspectiva del entrevistado, y desmenuzar los significados de sus experiencias” (Álvarez-Gayou, 2006, p. 109); segundo, relatos de vida, narraciones autobiográficas orales en donde “predomina el testimonio del interlocutor, y la subjetividad del investigador sólo se deja sentir en el trabajo de edición” (Álvarez-Gayou, 2006, p. 126); y tercero, etnografía, es decir, el “estudio descriptivo de la cultura de una comunidad, o de alguno de sus aspectos fundamentales, bajo la perspectiva de comprensión global de la misma” (Aguirre, 1995, p. 3).

Las entrevistas se realizaron luego de una selección de informantes⁶⁹, en donde el único criterio a considerar fue su voluntad para informar, esto es, la

⁶⁹ “Para el especialista, el informante es un miembro bien situado en la sociedad que estudia y con el que entabla primero y mantiene después una relación de tipo personal durante el tiempo que dure la investigación de campo” (Junquera, 1995, p. 135).

apertura y disponibilidad para expresar información sobre su orientación sexual, su historia de vida y sus experiencias de lesbofobia. Luego de dicha selección, el único criterio que se tuvo en cuenta para elegir a quienes participaron en la investigación fue el siguiente: Las informantes debían ser mujeres que mantenían relaciones sexuales o sentimentales (sexoeróticas), de pareja, con una mujer (se defina o no como lesbiana), o haberlas tenido y estar dispuestas a que esto vuelva a suceder con la misma o con otra mujer (independientemente de que se defina o que no se defina como lesbiana); o también aquellas que no habían tenido previamente ni tengan una pareja lésbica, pero que deseaban encontrar una; o, incluso, aquellas que no habían tenido nunca una, ni tengan, ni deseen tener una pareja, siempre y cuando se consideren lesbianas.

No se partió de ninguna clasificación, tipología o estratificación de las lesbianas con la intención de que las mismas participantes se encarguen de generarla, ya que, como afirma Junquera (1995), “los informantes son sujetos que muestran capacidad para adecuarse al investigador, proporcionándole datos de cuanto quiera saber, aconsejándole muchas veces el camino a seguir...” (Junquera, 1995, pp. 136-137).

Con los datos obtenidos de las entrevistas semiestructuradas se construyeron los relatos de vida de las participantes. Para esto, fue necesario que a la base de la estructura de las entrevistas existiera un parámetro claro a través del cual se organizara la información para poder construir los relatos de vida, una categoría analítica que hiciera posible rescatar ciertos elementos como fundamentales en la estructuración de los relatos de vida. Sobre este punto resultaron ampliamente interesantes las apreciaciones que David G. Mandelbaum (1982) hizo en relación a los criterios de selección de categorías de análisis de la información a la hora de llevar a cabo estudios antropológicos o sociales en los que se construirán historias de vida.

Mandelbaum (1982) menciona que existen tres formas de estructurar las preguntas que se les harán a los informantes, la primera es centrarse en *dimensiones*, la segunda en *virajes* (turnings), y la tercera en *adaptaciones*. Las *dimensiones* proveen categorías que nos permiten comprender las fuerzas

centrales que afectan a la vida. Los *virajes* marcan cambios principales que una persona da y, así, demarcan en periodos su vida. Y, por último, un enfoque basado en las *adaptaciones* dirige la atención del investigador a los cambios que hace la persona, y, particularmente, a las continuidades que mantiene a través de su ciclo de vida (Mandelbaum, 1982, p. 148).

El objetivo de estas categorías analíticas es dar claridad y coherencia al discurso que se teje en las historias de vida, y en general a la investigación cualitativa, un tipo de investigación que no está interesada en partir de información histórica en el sentido convencional, es decir, en un sentido meramente cronológico (Mandelbaum, 1982).

De las tres posibilidades señaladas por Mandelbaum (1982), fue adoptada la tercera, es decir, las *adaptaciones*, partiendo de que es en las *adaptaciones* que una persona debe hacer a la hora de enfrentarse a nuevas situaciones en donde aparecen las reestructuraciones y, por tanto, donde surge la necesidad de confeccionar cierto manejo de la información personal tanto en los símbolos que se emiten a través de la fachada social (Goffman, 2009), como en el lenguaje lingüístico y paralingüístico (Eco, 2005). Aunque también sirvió de apoyo la primera forma de estructurar la información, las *dimensiones*, pues ciertos aspectos fueron abordados desde tres dimensiones: lo lésbico, lesbianismo y lesbofobia.

En la primera de las tres dimensiones antes mencionadas se utiliza la noción lésbico con la finalidad de englobar en ella las ideas más generales que las entrevistadas tenían a mano, al momento de la entrevista, en relación a qué es ser lesbiana, qué diferencias hay respecto a la homosexualidad masculina, y cómo es, a grandes rasgos, la fachada social de una lesbiana; tomando en cuenta que su voz habría de dar cuenta de una visión delimitada a la Tijuana contemporánea.

La segunda dimensión, lesbianismo, se utilizó para dar cuenta de la forma particular en que ellas tienen una vivencial experiencia lésbica, y que incluyó tanto cuestiones relacionadas con su saberse lesbianas, su vida como lesbianas y las relaciones lésbicas que han establecido y que les han valido de autoconfirmación de su lesbianismo. Es importante tener en cuenta que existe

una diferencia entre lesbianismo y lesbiandad. En este estudio al hablar de lesbianismo hacemos referencia al carácter vivencial de lo lésbico, mientras que con el concepto lesbiandad referimos el planteamiento público-político de lo lésbico. Esta diferenciación es muy cercana a la distinción que Xabier Lizárraga hace entre homosexualidad y gaycidad cuando dice: "...ser homosexual es preferir las relaciones sexo-afectivas con individuos del mismo sexo; ser gay implicará el trabajo de construir constantemente, a partir de la preferencia homosexual, una cultura, una forma de mirar, una perspectiva, un discurso plural de la diferencia" (Lizarraga, 2003, p. 169). Las lesbianas paraguayas del Grupo por los Derechos de las Lesbianas AIREANA lo han dicho claramente:

Si fuéramos las autoras de un diccionario diríamos exactamente así:
Lesbiandad: alude a la asunción y ejercicio de la orientación sexual lésbica con una opción política de reivindicación. Se opone a la palabra "lesbianismo" que se refiere sólo a la práctica lésbica (AIREANA, Grupo por los derechos de las lesbianas, s. f.).

Y finalmente, la tercera de las dimensiones, lesbofobia, como se menciona en el Marco referencial y conceptual de esta tesis, referimos la forma de discriminación específica, hacia las lesbianas, que opera de tres formas: primero como invisibilidad, acallando intencionalmente la manifestación de lo lésbico (reticencia) o trasponiendo significados de orden heterosexual y androcéntrico sobre claras evidencias de lesbianismo (hipocresía); segundo, convirtiendo en monstruo a la lesbiana que se resista a la invisibilidad (Gimeno, 2005); y tercero, de manera introyectada, es decir, la lesbofobia opera tanto en las personas que no son lesbianas como entre y en las lesbianas, vía la internalización de la hegemónica (heterosexual y androcéntrica) visión de la sexualidad.

La primera entrevista se programó de modo que tuviera una duración estimada de media hora, aunque en algunos casos fue mucho más breve. Estuvo dividida en dos partes: "información general" y "lesbianismo". La distribución de contenidos, por cada parte, fue la siguiente:

Información general (10 minutos).

- Edad.
- Dirección.
- Lugar de nacimiento.
- Escolaridad.
- Profesión.
- Círculo de amistades cercanas.

Lesbianismo (20 minutos).

1. ¿Te consideras lesbiana?
2. ¿Tienes pareja? (en caso de contestar negativamente pasar a pregunta 9).
3. ¿Tu pareja actual es de tu mismo sexo?
4. ¿Vives con tu pareja? o ¿Sólo sales con ella?
5. ¿Desde hace cuánto tiempo mantienes esa relación?
6. ¿Cuántas parejas has tenido hasta antes de la que ahora tienes?
7. ¿Tus parejas anteriores a tu relación actual también han sido de tu mismo sexo? (Saltar a pregunta 12).
8. Suponiendo que por alguna razón tu relación actual terminara, ¿estarías dispuesta a tener a un hombre como pareja?
9. ¿Estás en busca de una pareja?
10. ¿Qué buscas en una pareja?
11. ¿Estarías dispuesta a tener a un hombre como pareja?
12. ¿Podrías ayudarnos con otra entrevista?

Luego de haber analizado la información de las primeras entrevistas y de que se hubo seleccionado a las informantes, se procedió a hacer citas para comenzar a captar la información que alimentó los relatos de vida; las citas se programaron para llevarse a cabo en algún café, algún restaurant, o incluso, en la propia casa de las lesbianas informantes; la intención fue dar con lugares tranquilos y confortables, libres de ruido y de la posibilidad de interrupción. Hubo un caso en especial en el que la entrevista se llevó a cabo en la casa del investigador.

Las preguntas aplicadas en la segunda ronda de entrevistas estuvieron orientadas de modo que pudieran cubrirlas tres *dimensiones* antes señaladas. De modo tal que, para cubrir tales expectativas estas entrevistas se

estructuraron de la siguiente manera: un primer bloque de preguntas orientadas a obtener información sobre la percepción de lo lésbico en general y de manera un tanto impersonal; luego otro en el que preguntaba por la manera en que las participantes se percibían a sí mismas como lesbianas; y, finalmente, un último bloque de preguntas orientadas hacia el papel que las participantes percibían jugar en su trabajo o en la escuela en que estudian, según sea el caso, haciendo énfasis en recuerdos de situaciones discriminatorias. La estructura de estas entrevistas fue la siguiente:

Lo lésbico.

1. ¿Qué piensas del lesbianismo?
2. ¿Qué diferencias hay entre una lesbiana y un homosexual?
3. ¿Qué piensas de las lesbianas, o las mujeres, que visten de manera masculina?
4. ¿Qué piensas de las lesbianas, o las mujeres, que les gustan los deportes de tipo masculino?
5. ¿Qué piensas de las lesbianas, o las mujeres, que se ocupan en trabajos de tipo masculino?
6. ¿Cómo crees que debe ser una lesbiana?

Lesbianismo.

1. ¿Cómo supiste que eras lesbiana?
2. ¿Cómo lo confirmaste?
3. ¿Cómo encontraste por primera vez una mujer igual que tú?
4. ¿Qué es lo que más te atrae de una lesbiana, o de una mujer? ¿lo físico, lo sexual o lo emocional?
5. ¿Cómo fue tu primera relación erótica con otra mujer?
6. ¿Cómo fue tu primera relación de pareja lésbica?

Lesbofobia.

1. ¿Qué cambió a partir de que supiste que eras lesbiana?
2. ¿Cómo lo tomaste?
3. ¿Cómo lo expresaste por primera vez?
4. ¿Cómo lo tomó la familia?
5. ¿Cómo lo tomaron las amistades cercanas?
6. ¿Qué repercusiones hubo en tu trabajo?

7. ¿Cómo fue tu primer acercamiento a un grupo de amistades o círculo lésbico?
8. ¿Cómo fue que te integraste a un grupo de amistades o círculo lésbico?
9. ¿Consideras que es diferente la forma en que la sociedad trata a un homosexual y la forma en que trata a una lesbiana? Y de ser así ¿qué cambia?

Por último, el papel de la etnografía fue crucial para complementar el marco contextual de esta investigación, en la medida en que representó un elemento central en la descripción del escenario en que se llevó a cabo la interacción con las lesbianas participantes, a la vez que sirvió de marco en la busca de coherencia entre los discursos y el ambiente en que estos cobraban significación, pues una palabra no dice lo mismo en uno y otro lugar, a solas en una confidencia o en un lugar público en donde otros pueden escuchar o percibir las palabras de los hablantes.

4.3. Este es un lugar de ambiente...

Como se señaló en el primer capítulo de esta investigación, Nancy Achilles (1998) escribió un polémico ensayo en el que interpreta al bar gay como una institución social y en el que afirma lo siguiente:

Los productos y servicios proporcionados por el bar están bien adaptados a las necesidades de la comunidad homosexual. Su servicio más importante es la provisión de un entorno [(setting)] en el que la interacción social puede ocurrir, [pues] sin un lugar para congregarse, el grupo dejaría de ser un grupo (Achilles, 1998, p. 175).

Al margen de la polémica que pudiera suscitarse sobre si un bar pueda ser o no ser una institución social, se trae a colación este trabajo en tanto que es una de las investigaciones pioneras en el estudio de las comunidades homosexuales, a la vez que sirve de marco para plantear un estudio de las comunidades no heterosexuales, pues estas no son comparables a otras comunidades que al ser estudiadas cuentan con un espacio geográfico fijo, estable o permanente, desde el cual se puedan estudiar, como es el caso de los grupos religiosos que pertenecen a “tal” iglesia, los grupos indígenas que

habitan tal zona o los trabajadores de una empresa en la que se los puede encontrar con regularidad en su centro laboral.

En el escrito de Achilles (1998) se definen algunas de las características de estos lugares de encuentro, se dice que este tipo de bares, generalmente, están apartados de los conjuntos habitacionales o de zonas muy concurridas con la intención de guardar cierto ambiente de anonimato, pues los asistentes deben cuidarse de no ser vistos al entrar o salir del bar gay, ya que ello sería signo de descrédito social, de estigma. Otra característica es que es común que estos lugares aparezcan y desaparezcan rápidamente, a veces incluso en periodos que no van más allá de un par de meses; y que los clientes se adapten rápidamente al nuevo nombre del lugar o al nuevo establecimiento, ya que existen ciertas redes de amistad entre el personal que labora en los bares y los asistentes asiduos. Estos puntos, a pesar de ser imprescindibles a la hora de abordar la temática del bar de ambiente⁷⁰, deben ser considerados dentro de su contexto, pues Achilles habla de la experiencia de las comunidades no heterosexuales (con especial énfasis en la clientela homosexual masculina) de San Francisco, CA (EEUU), y su situación es muy diferente a la que se vive en las calles de Tijuana, pero antes de entrar en detalles sobre la situación de los bares de ambiente en Tijuana, a continuación se exponen un par de citas relacionadas con el lugar que tienen las lesbianas en estos bares, según dos investigaciones realizadas, una en Guatemala y otra en Brasil:

En Guatemala existen algunas discotecas y cafés gay, pero hasta hoy la mayoría de los que allí van son hombres gay. Nosotras somos la minoría en el ambiente y yo, personalmente, muchas veces me siento perdida entre ellos. Estoy en busca de una comunidad lésbica con la cual pueda identificarme; sin embargo, para mi es triste saber que hasta en este

⁷⁰ Rodrigo Laguarda (2002), quien estudió el lugar del cantante Juan Gabriel dentro de la cultura homosexual mexicana, en referencia al uso del término 'de ambiente' para referir un bar gay dice lo siguiente: "La palabra 'ambiente' era, en esos años [finales de los años setenta, inicios de los ochenta], equivalente al término 'gay'. Una fiesta o un lugar 'de ambiente' eran aquellos a los que asistían los homosexuales, es decir, personas 'de ambiente'. Y, continúa, "Un lugar 'de ambiente' es aquel 'donde todo es diferente', donde se rompen las certidumbres cotidianas y las reglas implícitas de la vida diaria. Es un lugar donde se podrá bailar 'alegremente' toda la noche..."

ambiente existe la soledad, ni siquiera aquí encontramos solidaridad o un ambiente familiar e incluso surgen situaciones problemáticas que involucran hipocresía, celos y envidia (Rummel, 1997, p. 11).

¿Dónde están las lesbianas en esta ciudad?, me preguntaba con insistencia. ¿Por qué en una ciudad con ocho mil millones de habitantes ellas estaban ausentes de la socialización? Hasta los espacios tradicionalmente lésbicos, como el boliche La Girl, en Copacabana, o Dama de Ferro, en Ipanema, estaban tomados por los gays, porque ‘si no abrimos las puertas para los gays no podemos pagar las cuentas’, me explicaron los gerentes de dos lugares. ‘Las chicas no vienen tanto, ellas no salen con la misma frecuencia. Al comienzo, cuando recién abrimos (a mediados de 2002), sí venían porque era un lugar sólo para mujeres, pero ahora que pasó la novedad, empezamos con un día en el que podían entrar los hombres, después otro y ahora casi no hay mujeres’, comentó la gerente de la Dama de Ferro (Lacombe, 2006, p. 18).

Esta situación de las lesbianas, según Inés Rummel y Andrea Lacombe, puede servir de referente para hablar de los bares de ambiente de Tijuana, pues a pesar de que existe toda una tradición alrededor de ciertos bares tijuaneños, como *El Taurino* o *El Ranchero*, gran parte de los bares, si no es que todos, están orientados hacia la clientela homosexual masculina, aunque no por ello cierran sus puertas a las lesbianas.

A continuación se describen los lugares visitados durante la investigación, primero se presenta el *Billar Yadiras*, luego el *Zky Blue*, el *Bobbis* y *The city*.

De acuerdo con información proporcionada por diversas personas abordadas en las primeras fases de esta investigación, *Billar Yadiras* es el lugar de ambiente para lesbianas con mayor antigüedad (abrió sus puertas hace 22 años, aproximadamente), aunque en un principio no estaba orientado hacia esta población, pues hace alrededor de diez años todavía era un lugar orientado a la comunidad homosexual masculina. Está ubicado en la avenida Francisco I. Madero entre las calles séptima y octava, en la zona centro, justo a una calle de la afamada avenida revolución.

Como puede apreciarse en la fotografía 4.1, (Página 123) Yadiras cuenta con un pequeño restaurante en el que venden comida mexicana. El lugar está a cargo de varias personas: un cocinero, dos cajeras, tres cantineras y dos meseras, aunque no todas trabajan simultáneamente, sino que se distribuyen en diferentes horarios (y aquí habría que tener en cuenta que, por ejemplo, el restaurant sólo abre de día). En varias ocasiones se tuvo la oportunidad de charlar con Jorge, él se encarga de la barra y de que “todo ande bien en el lugar”; Jorge es muy conocido entre las lesbianas asiduas al Yadiras, se sientan junto a él en la barra, toman cerveza, charlan, sonrín. El lugar más importante del Yadiras, en cuanto a socialización, es la barra (véase la fotografía 4.2.; Página 123), aunque dentro del lugar también hay muchos rincónitos oscuros en los que algunas parejas pueden darse a la plática más íntima y a discretos juegos amorios (besos, abrazos). En su mayoría, las lesbianas que asisten a este lugar son mujeres que aparentan ser mayores de treinta años, que, por la naturaleza del lugar, gustan de un ambiente tranquilo y acogedor. La música que se escucha varía entre las baladas pop de moda y canciones románticas populares⁷¹.

⁷¹ Algunos de los cantantes o grupos que más frecuentemente sonaron durante las visitas al lugar fueron los siguientes: Alejandra Guzmán, Amanda Miguel, Ana Gabriel, Ángela Carrasco, Camilo Sesto, Daniela Romo, Dulce, Emmanuel, Franco De Vita, Gloria Trevi, Guadalupe Pineda, Joan Sebastian, José José, José Luis Perales, José Luis Rodríguez “el Puma”, Juan Gabriel, Lupita D'alessio, Manoella Torres, Marco Antonio Solís, Marisela, Mecano, Miguel Bose, Mijares, Mocedades, Pandora, Pimpinela, Ricardo Montaner, Roberto Carlos, Roció Durcal, Soda Stereo, Yuri, y un largo etcétera.

Fotografía 4.1. Billar Yadiras (exterior).



Fotografía 4.2. Billar Yadiras (interior).



A diferencia del billar *Yadiras*, el *Zky Blue* (véase fotografías 4.3., 4.4., 4.5., 4.6. y 4.7.; página 125), es, más bien, una discoteca, y se caracteriza por tener incesantemente música a muy alto volumen. Está ubicado sobre la avenida Francisco I. Madero, entre las calles primera y segunda. Es un edificio de dos pisos y está justo al frente del Bobbis (véase fotos 4.10. y 4.11.; pág. 126), y al

lado del hotel San Diego, y, de hecho, desde el estacionamiento del Zky blue hay un acceso especial a dicho hotel (véase la fotografía 4.8.; página 126). Generalmente asisten ahí, indistintamente, homosexuales y lesbianas de entre 18 y 30 años, y, a decir de una de las lesbianas informantes (Leonora, de 36 años), “[El zky me gusta] más que nada por la música, porque me gusta salir pero a bailar; a bailar, porque en realidad es puro chamaco, me da flojera”.

Durante los últimos cinco años el zky blue ha ganado popularidad entre la comunidad lésbico-homosexual juvenil, ya que comúnmente tiene promociones de “barra libre”, es decir, que a cambio de un pago de \$100 pesos (o 7 dólares) se permite el acceso al lugar y el consumo ilimitado de cervezas y bebidas nacionales; o bien un *cover* (pago por derecho de ingreso) de \$50 pesos, que incluye tres cervezas. También es común que en el zky se hagan fiestas de cumpleaños, aniversarios, presentaciones de revistas, fiestas temáticas (como noches en que se sugiere vestir de blanco, a colores neón o a estilo carnavalesco) y todo tipo de festejo que se preste de pretexto para bailar alegremente toda la noche; esto a más de que, como casi todos los bares de ambiente de Tijuana (y seguramente muchos otros del país), de vez en vez tienen “show de divas”, esto es, un espectáculo en que travestis que imitan a las cantantes populares, y show de *strippers*, de hombres que bailan sensualmente seduciendo a los clientes del lugar. De modo que luego de entablar un par de amistades en el Zky, y de intercambiar correos electrónicos, pronto aparecerán invitaciones a fiestas en este lugar en bandeja de entrada de correo (ver fotografía 4.9.). Y de igual forma, conscientes de que estas nuevas generaciones tienen más oportunidades de acercarse a interactuar virtualmente con otras personas mediante redes sociales, a través de internet, el zky lanzó también, un modesto sitio en la red social Myspace⁷².

⁷² Véase http://www.myspace.com/zkyblue_lounge

Fotografía 4.3. Zky blue (exterior).



Fotografía 4.4. Zky blue (pista de baile).



Fotografía 4.5. Zky blue (2do piso).



Fotografía 4.6. Zky blue (pantalla).



Fotografía 4.7. Zky blue (clientela).



Fotografía 4.8.
Acceso al hotel San Diego.



Fotografía 4.9.
Invitación digital a fiesta en el Zky blue.



El Bobbis, o “El rincón de Bobi”, tiene cerca de diez años de existir y de ser un espacio para la comunidad homosexual y lésbica tijuanense; y es un lugar más pequeño que los dos antes descritos, y, en cuanto a ambiente, es como un punto intermedio entre el Yadiras y el Zky, pues en este lugar se combina la festividad y el estruendo de la discoteca con la charla íntima entre los clientes y las cantineras. De modo que no es extraño ver tanto a las parejas de lesbianas bailando en la pista (fotografía 4.10.) como a las que se dan al romance en la barra o en alguna de sus mesitas (fotografía 4.11.).

Fotografía 4.10. El Bobbis (baile).



Fotografía 4.11. El Bobbis (barra).



Por otro lado, *The city night club*, fue una discoteca que en menos de dos años acaparó la atención de la comunidad lésbico-gay al ofrecer espectáculos de interés de la comunidad, como conciertos, presentaciones de comediantes y con su concurso “Mr. lesbi woman” (fotografías 4.12., 4.13., 4.14. y 4.15.) que se llevó a cabo durante dos años consecutivos. Sin embargo este lugar cerró aproximadamente en marzo de 2010.

Fotografía 4.12. The city (cartel).



Fotografía 4.13. The city (presentación).



Fotografía 4.14. The city (concurso 1).



Fotografía 4.15. The city (concurso 2).



The city estuvo ubicado en la avenida revolución, esquina con calle sexta, en la zona centro de la ciudad; Justo en la zona de bares y discotecas que en el último par de años ha sido la más popular entre los jóvenes tijuanenses, y en la

que durante este par de años han aparecido más de 20 lugares nuevos. Esta zona es también la que aloja a los dos bares de los que se habló en el primer capítulo (“La estrella”, el salón “blanco y negro” y “El Dandy del Sur”), cuando se mencionó que estos lugares se han beneficiado ampliamente de las indirectas estrategias de difusión mercadológica que grupos musicales como NORTEC han llevado a cabo al componer canciones con claras referencias a estos bares, puestos a manera de íconos de una cultura local.

Sobre the city night club, Leonora, una lesbiana informante, dijo lo siguiente:

Había un lugar “The city”, lo habían abierto, y ese se me hacía un poco más, de gente más, un poquito más madurona ¿no? A parte, pues, yo creo, yo digo, que por lo mismo de que como cobraban ciento y tanto, pues los chamaquillos no pagan eso⁷³, mejor se van al zky y se lo toman, y allá pues ya como que va gente que trabaja y gente un poco más, más adulta... Pero lo cerraron.

The city era un edificio de dos plantas, el más grande de todos los lugares de ambiente que ha habido en Tijuana (a excepción del *Colibrí*, una discoteca ubicada en avenida revolución entre las calles primera y segunda). La edad media de los asistentes era muy fluctuante, sin embargo, en la primera visita que se hizo se tomó nota de una lista de canciones que sonaron⁷⁴ durante más de una hora, y de acuerdo con todas esas canciones se puede deducir que fueron elegidas para agradar a personas de entre 30 y 40 años.

⁷³ A este respecto habría que señalar nuevamente algo mencionado en el capítulo 1 de esta tesis, esto es, que, de acuerdo con Sara Espinosa (2007), por un lado, “..., en el caso de gays y lesbianas, el poder adquisitivo les coloca en una posición que evita que sean discriminados en algunas situaciones” (Espinosa, 2007, p. 109), y, por otro, las diferencias de poder adquisitivo producen discriminación al interior de los mismos grupos lésbico-homosexuales.

⁷⁴ “Con todos menos conmigo”, de Timbiriche; “Las mil y una noches”, de Flans; “Eternamente bella”, de Alejandra Guzmán; “Cuéntame”, de Lucero; “Tímido”, de Flans; “Tú Y Yo Somos uno mismo”, de Timbiriche; “Bazar”, de Flans; “No me extraña nada”, de Sasha; “Vete con ella”, de Lucero; “Me he enamorado de un fan”, de Flans; “Reina de corazones”, de Alejandra Guzmán; “Corro, vuelo, me acelero”, de Timbiriche; “Soy un desastre”, de Timbiriche; “No controles”, de Flans; “Besos de ceniza”, de Timbiriche.

4.4. Las informantes.

Fueron un total de 14 posibles lesbianas informantes, de las cuales sólo 8 se tomaron en cuenta para esta investigación; seis fueron entrevistadas en parejas, es decir, en 3 entrevistas; y dos de manera individual. Se han utilizado seudónimos para todas ellas, y todas aceptaron que se utilice la información que proporcionaron.

Las entrevistas obtenidas durante las visitas a los bares no fueron utilizadas debido a que a más de que fueron muy pocas, tan sólo 5, todas estas estuvieron muy limitadas en cuanto a la información que se logró obtener. Esto se debió, en parte a que las lesbianas que asisten a los bares generalmente lo hacen acompañadas, de modo que es muy difícil que puedan desprenderse de sus grupos de amigos o amigas para atender una entrevista. Otro factor determinante de esta dificultad para obtener información fue que las asistentes a los bares no parecían sentirse cómodas al saber que eran observadas charlando con un “hombre”; y sobre este punto bien cabe mencionar, de nuevo, el señalamiento de Martha Castañeda de que hay ciertos temas de la experiencia de las mujeres que no pueden ser rastreados más que por otras mujeres, entre ellas mismas (Castañeda, 2006, p. 37); hecho que también se repite desde el ámbito de la orientación sexual, ya que las personas homosexuales o lesbianas se sienten más cómodas al tratar con personas que compartan su orientación sexual. El siguiente diálogo que se dio durante una de las entrevistas bien podría servir para ilustrar esta situación:

Laura: Me imagino que tú eres gay ¿no?

Entrevistador: No.

Laura: Pero, ¿no eres gay...? [...] A, ok. Bueno [...] *quería ver si me podías entender...*

La primera entrevista fue en pareja, fue la de Lorena y Larissa⁷⁵, el viernes 27 de marzo de 2009, a las 17 horas, aproximadamente. Fue en su casa, en la Mesa de Otoy. La duración de la grabación es de 00:53:50, aunque una parte

⁷⁵ Todos los nombres reales han sido reemplazados por otros para mantenerlos anónimos; a la vez que todos los nombres que se utilizan inician con la letra L para hacer énfasis en el lesbianismo.

considerable de del audio se perdió por un problema técnico. Ambas tenían en ese momento 32 años. El contacto estuvo a cargo de una tercera persona, amiga del investigador, que actuó de portera. Lorena es originaria de Tijuana, es maestra y en ese momento estudiaba ingeniería química en la UABC; y Larissa nació en Mazatlán, Sinaloa, es ama de casa, madre biológica de dos hijos, y su estudio hasta la secundaria.

La segunda entrevista fue a Laura. Fue el sábado 19 de junio de 2010, a las 14 horas, aproximadamente. Esta entrevista fue en la calle, entre los pasillos de locales y stands del primer festival GLBT 2010 “Inclusión en revolución”. Tijuana, BC. La duración de la grabación es de 00:31:26. Laura tenía en ese momento 20 años, es estudiante de negocios internacionales en la UABC y se dedica exclusivamente a estudiar. En esta entrevista no hubo intermediarios, fue abordaje directo.

La tercera entrevista fue en pareja, fue la de Liliana y Luisa. Fue el sábado 19 de junio de 2010, a las 17 horas, aproximadamente. La entrevista se desarrolló en un restaurant de la avenida revolución, cerca de donde se llevó a cabo el primer festival GLBT 2010 “Inclusión en revolución”. Tijuana, BC. La duración de la grabación es de 00:25:44. Ellas tenían 21 y 23 años, respectivamente. Liliana es de Tijuana, estudio la preparatoria y una carrera técnica; y Luisa es de Tabasco, y no terminó la preparatoria; ambas están desempleadas. Y al igual que en la entrevista anterior, en esta entrevista no hubo intermediarios, fue abordaje directo.

La cuarta entrevista fue a Leonora. Fue el domingo 6 de septiembre de 2010, a las 21 horas, aproximadamente. La entrevista fue en su casa, en fraccionamiento El Laurel. La duración de la grabación es de 00:32:30. Leonora tenía 36 años en ese momento, es originaria de Puebla y es ingeniero mecánico eléctrico industrial y ejerce su profesión en una fábrica. El contacto estuvo a cargo de un par de terceras personas que actuaron de porteras luego de ser abordadas por el investigador.

La quinta entrevista fue en pareja, fue la de Lucía y Lilith. Fue el domingo 3 de octubre de 2010, a las 21 horas, aproximadamente. Esta entrevista se desarrolló en la casa del investigador, en fraccionamiento El Refugio, y tuvo

una duración de 01:44: 30. Ellas tenían en ese momento 37 y 25 años, respectivamente. Lilith es originaria del Estado de México, aunque vive en Tijuana desde los 2 años de edad, y es egresada de la licenciatura en pedagogía; y Lucía es tijuanense y estudió contaduría. Lucía ejerce su profesión y Lilith imparte cursos de actualización pedagógica de manera independiente. Ellas fueron abordadas por el investigador en un supermercado.

Capítulo V.

Experiencias de lesbofobia.

Laura: Para mí [...] si alguien es lesbiana y dice “yo soy lesbiana” [...] [, eso] me habla de una persona determinada que ya llegó a la esencia de su atracción y dijo “yo y los hombres no nacimos el uno para el otro, porque no me encienden, porque no me provocan nada, porque no me inspiran nada y [...] lo mío son las mujeres”. Entonces, hasta cierto punto, una de dos, o tienen un [...] trauma psicológico muy grande en contra de los hombres y los excluyen totalmente de posibilidades de su vida, o la otra, pues simplemente, los hombres no hacen reacción a su cuerpo [...] [y] son valientes, lo determinan y se llaman lesbianas a sí mismas, porqué, porque no consideran para nada a un hombre, y eso para mí habla de determinación.

5.1. Percepción sobre lo lésbico.

A pesar de que el énfasis de la presente investigación está en las experiencias lesbofóbicas de las que fueron objeto las lesbianas, para llegar a tal punto fue necesario comenzar desde la forma en que las lesbianas informantes percibían⁷⁶ a

⁷⁶ Todas las referencias a la percepción que las lesbianas informantes tienen sobre sí o sobre las cosas a las que se les refiere como percibidas por ellas, están sustentadas en el principio entometodológico de que “...las actividades por las que los miembros producen y manejan escenarios organizados de asuntos cotidianos, son idénticas a los procedimientos por cuyo medio dichos miembros dan cuenta de y hacen «explicables» (account-able) esos escenarios” (Garfinkel, 2006, p. 9), es decir, que se sume que no existe una separación tajante entre la conciencia

lo lésbico, y, por tanto, a la manera en que ellas se percibían a sí mismas como lesbianas al apropiarse de esas ideas generales acerca de lo lésbico. Reparar en ello es pertinente en tanto que el rol de sí que ellas perciben, como lesbianas, está constituido, como se veía en el capítulo tres, siguiendo a Goffman (2008; 2009), por un conjunto de atributos inscritos tanto en su *fachada* como en su imagen de sí y en su biografía, y de que dentro de ese conjunto de atributos el lesbianismo, el vivir lo lésbico, no es cosa menor, pues todos estos atributos se inscriben de cara a la sociedad definiendo el ser de cada persona.

No obstante que hubo grandes diferencias respecto a los lugares de procedencia, las edades, aquello a lo que se dedicaban, y al hecho de contar o no con una pareja, o con una corta o larga lista de experiencias lésbicas, casi todas las lesbianas informantes coincidieron en que el término lesbiana puede definirse como “una mujer amando a otra mujer”, de modo tal que ante la pregunta sobre el significado de la palabra lesbiana, se obtuvieron las siguientes respuestas:

Laura: Pues del término nomás, que es lo básico, pues simplemente una mujer que busca a otra mujer nada más, es decir, que su atracción nata es la de otra mujer, que su deseo sexual nato es el de querer hacer con otra mujer; ahora sí que para mí es, es algo muy especial, o sea, el hecho de que alguien se llame lesbiana quiere decir, de esencia, [que] nada más su interior responde a las mujeres, nada más; porque si te llamas lesbiana y tal vez eres mañosa o tal vez [...] muy flexible no eres lesbiana, seguramente tu sentido de la perversión está muy amplio...

Lucía: para mí es algo, ahorita en la actualidad ya es algo normal. [...] anteriormente tú podías ver a las mujeres en la calle tomadas de la mano, abrazadas, sin ningún prejuicio porqué, porque así era. Lo único cuando si mirabas, o mirabas así como que..., era cuando mirabas a alguien ya más, ahora sí, más *machorra* o más masculina en su persona, pues así, ya empezabas a, a, a dar de que hablar ¿no?; pero siempre ha sido muy normal ver mujeres tomadas de la mano ¿no? Este, para mí, el querer a

discursiva y la conciencia práctica de los actores sociales, sino todo lo contrario (Giddens, 2006, p. 44).

una mujer, simplemente es, como a mí en lo particular me preguntan “¿tú qué eres, hombre o mujer?” Yo no, yo simplemente soy una mujer amando a otra mujer, para mí eso es el lesbianismo: Amar a otra mujer. Eso es todo. Y yo no, nunca me he preocupado por qué vayan a decir de mí, o qué vayan a pensar de mí, yo siempre digo “si me quieren me van a querer tal como yo soy, mientras que yo no le falte a nadie, no tengo porque faltar” ¿no? Entonces eso es para mí lo que es, el amar.

Del anterior par de testimonios, se desprenden tres elementos constitutivos de la forma en que las lesbianas informantes perciben a lo lésbico: primero, que no representa algo anormal; segundo, que hay un explícito rechazo a la posibilidad de mantener relaciones amorosas con múltiples personas simultáneamente, cosa que se acentúa si una de esas personas con que se mantiene una relación amorosa no es una mujer, y esto al grado de que tal hecho se considere como perversión; y tercero, que una cualidad definitoria de lo lésbico, a diferencia de la homosexualidad, es que el sexo genital no es algo esencial para las lesbianas (Gimeno, 2005, p. 44), sino que se valora más el amor que se profesa una pareja de lesbianas, esto es, de *las mujeres que aman a otras mujeres*; esto se puede observar en afirmaciones como la siguiente: “las mujeres tienden más a con el corazón, los sentimientos...” (Lucía). Este último punto cobra relevancia en tanto que terminológicamente ellas no veían una gran diferencia entre el uso del término lesbiana y homosexual, aun cuando el concepto homosexual hace énfasis en aspectos genitales (sexuales) debido a que parte desde una perspectiva masculina de la sexualidad (Gimeno, 2005, pp. 44, 45), y en ellas bien valdría la pena hablar más bien de homoerotismo. Sobre la distinción entre el uso del término homosexual o lesbiana, ellas dijeron lo siguiente:

Laura: Lo que pasa es que cuando dices homosexual para mí encierra a todos los homosexuales, mujeres y hombres... [...] para mí si alguien dice [homofobia] también es discriminación a las mujeres homosexuales, que claro que hay distinciones, ¿no? Luego les preguntas ¿eres homofóbico? Te dicen bueno con las mujeres no pero con los hombres sí, imagínate que

es homofóbico con los dos o con uno, no sé, pero, este, para mí si es muy general y yo creo que las personas con que he hablado lo ven igual.

Leonora: Lo mismo... Ah... Tal vez los hombres nos llevan un poquito más de ventaja ¿no? Porque desde siempre se han visto, pero, para mí es lo mismo ser homosexual y ser lesbiana, es lo mismo.

Lucía: Si te fijas, [la palabra homosexual] se está refiriendo a un mismo sexo, entonces si lo aplicas a mujeres, si lo aplicas en hombres, es lo mismo. Ya hablando de lo que es el término de la palabra, viene siendo lo mismo; ya que pues quieran diferir, definirse, gays, lesbianas, transexuales... es otro... Pero, pero en sí, la palabra viene siendo [...] un mismo sexo. [...] Mira, lo único que te hace diferente [...] es que seas hombre o mujer...

Pero si se parte de distinguir a lo lésbico como cuestión femenina y a la homosexualidad como masculina, las lesbianas informantes si encuentran diferencias, cosa que ya se deja ver desde los dos testimonios anteriores y que también se puede apreciar en el siguiente caso:

Lucía: ...en cuestión de relación sí. Los... bueno, no hay que generalizar ¿no?, pero, dicen, los hombres por naturaleza, por naturaleza, por naturaleza son... son, ¿cómo se dice? Ahh... de esas de que pintan el cuerno [...] ¡Promiscuos! Para mí se me da más que en, que en el homosexual haya más... los hombres son más así, más que andan de una pareja a otra, de una pareja a otra. Es raro que encuentres a una pareja homosexual de mucho tiempo o con bases sólidas en la relación; en cuanto al lesbianismo, las mujeres, las parejas son más, tienden más a los sentimientos, a encontrar, a entenderse más en ese sentido. Entonces, si tú te fijas, bueno, no si te has dado en todo este trabajo, que vas a encontrar más parejas de mujeres más sólidas, o más, con mayor tiempo

O, estos otros:

Luisa: Se miran más bien dos mujeres que dos hombres. Así como que raro... ¿sí o no?

Liliana: A mí se me hace raro ver a dos hombres agarrados de la mano. La verdad. A dos mujeres no. Se me hacen como algo normal. No necesariamente tienen que ser lesbianas para andar de la mano.

Lilith: Es más fácil ver mujeres de la mano, es más fácil de que, que, la familia, a lo mejor, que no sabe, acepte a la mujer como la amiga de la hija, o así. Y del varón, [...] es muy diferente porque cómo vas a, como papá cómo vas a aceptar que tu hijo se duerma con otro mu-cha-cho. Simplemente lo mandan a la sala o algo ¿no? O sea, completamente separados, en cambio entre mujeres, [...], las mejores amigas hasta duermen en la misma cama ¿no?; pero pues igual aun también lo más, no nomás porque dos mujeres se acuestan pues es parte de eso, de que son lesbianas, tampoco, pero pues sí, si hay diferencias... Si creo que sea diferente.

Esta evidente diferencia bien puede entenderse a través de los contrastes que hay en los roles genéricos de hombres y mujeres, como se mencionó en el capítulo 2 a través del estudio de Ortiz y Granados (2003), quienes basándose en las diferencias genéricas explican que los hombres homosexuales se perciben a sí mismos como más discriminados que las mujeres, ya que las tres ideologías que se desprenden del sistema de géneros (esto es, el apego a los estereotipos de género, el androcentrismo y el heterosexismo) dejan a las lesbianas fuera de toda posibilidad de ser poseedoras de una sexualidad propia, pues la sexualidad ha sido históricamente un asunto de hombres. Esto también se puede apreciar en la observación de que los hombres homosexuales son más proclives a tener más experiencias sexuales, sea en calidad de su “naturaleza” promiscua (Lucía), sea en tanto que los hombres homosexuales les llevan un poco más de ventaja a las lesbianas en tanto que han sido históricamente más “vistos” (Leonora), cosa que en una mujer (independientemente de su orientación sexual), el ser “vista”, sería signo de amplio descrédito, signo que la convierte en mañosa o de persona con un amplio sentido de perversión (Laura).

Otro elemento, muy a tono con la última observación del párrafo anterior, que se desprende de la experiencia genérica, es el lugar que las lesbianas informantes

afirmaron que tienen las lesbianas de apariencia masculina, donde hubo comentarios que van desde la completa desaprobación hasta una postura de una tolerancia no libre de desagrado. Atiéndase a sus voces.

Lucía: Yo en lo particular, como yo, no creas que soy muy femenina como me verás, pero tampoco tiendo a vestirme de hombre ¿no? yo siempre playera y, y, libáis ¿no? Pero yo la verdad no, yo no me explico por qué eh, por qué visten como hombres... Se supone que, que eres mujer amando a otra mujer ¿por qué tienes que vestir como hombre para estar con esa mujer? Porque tengo amigas que se las apachurran [dice señalando su busto], se ponen vendas, usan pelos cortitos, cachuchas, camisas de cuadros, cintotes, como que si los cintos y los zapatotes lo vayan a... [Pero] si me ha tocado ver [lesbianas] que parecen hombres, y todavía aun así, yo le decía: “bueno, tu pareces, este...”, porque pues se paraban y todo eso, y así como que bien, bien marcadas, así... Oye, le digo, “pues ¿tú de qué chingados viniste vestida?” Pues “¡vístete de vieja!”, le digo: “no manches, ahora si pareces joto..., pa’ que veas...”.

Liliana: A mí la verdad no me gusta⁷⁷, me dan ansias...

Luisa: Digamos que... yo pienso que si uno quiere andar con una mujer, pues va a ser con una mujer, porque tiene figura, y si quieres nadar con una mujer *masculina*, pues para eso vas con un hombre...

Laura: ...hay mujeres *machorras* que si le tiran a ser un hombre y yo creo que ahí ya es otro problema muy psicológico, y se me hace muy cabrón, que ha de ser horrible sentirte hombre y no ser hombre, pero fíjate, en mi persona, en mi persona yo si me siento muy a gusto y yo creo que también otras mujeres con las que he hablado que son masculinas, pero se sienten bien siendo mujeres masculinas, y me parece mágico por el hecho de que hay tanta diversidad, como hombres masculinos, mujeres femeninas, incluso, fuera de la sexualidad o la preferencia, hay hombres muy femeninos y mujeres muy rudas, y eso no tiene que ver con, con su preferencia, pero son así y a mí me parece genial que, que es muy

⁷⁷ Se refiere a las mujeres que visten o que se comportan como “*machorras*”.

distintivo y tiene su característico de alguien, algo muy importante de su personalidad.

Leonora: Porque, eh, para mi ellas son hombres que, que, o sea, ellas se sienten hombres en el cuerpo equivocado, por eso se visten como se visten. No las juzgo ni nada, pero yo pienso que sin en cambio una lesbiana pienso que es aquella que le gusta ser mujer y por ser mujer le gustan las mujeres y se viste como mujer. Y [...] las que son lesbianas que se visten como hombres, siento que se sienten en un cuerpo que no era el que les debía tocar; pero las respeto y todo, pero en lo personal no, pueden ser mis amigas y todo, pero no andaría yo con una persona que parezca... Pero cada quien su vida... O su forma de expresar su, su sexualidad...

Con estas últimas apreciaciones bien cabría preguntarse por los tipos de lesbianas que las informantes reconocieron. Ellas refirieron la existencia de dos tipos: “las lesbianas sexys y las lesbianas que parecen hombres” (Luisa), esto es, la lesbiana que *juega* un rol femenino y la que juega un rol masculino, reafirmando la perenne dualidad identitaria basada en los roles propios de los estereotipos genéricos que se conoce en el discurso de las ciencias humanas desde los tiempos de Levy-Strauss (1968); de modo tal que hablaron de una lesbiana *obvia*, *machorra*, *ruda* o *masculina*, por un lado, mientras que, por el otro, hablaron de las lesbianas “que andan por el mundo sin gritarlo, así que todo el mundo lo vea...” (Leonora), es decir, la lesbiana femenina no *obvia*. Esta misma dualidad se ve implícita no sólo en la apariencia y modales que adoptan, sino que también impacta otras esferas de su vida, como su relación con su familia o el tipo de ocupación que han de adoptar; a la vez produce y reproducen dichos estereotipos:

Leonora: Las lesbianas *obvias* por lo regular están en trabajos donde son, se requiere fuerza masculina [risas]. Como por ejemplo, ah... He visto en montacargas... [Aunque] no quiere decir que una mujer no lo pueda hacer, pero ellas se enfocan más en ese tipo de trabajos...

Laura: Pero si hay trabajos muy de lesbianas, el de la policía *machorra* es clásico. Este, ¿qué otro podría decir? No lo vas a creer pero la mayoría de

las mujeres que yo conozco que trabajan en tortillerías, aunque suene a... aunque te suene a jalada mía, son lesbianas. También, este, qué otro te gusta, haber... Oficios, oficios... Vaya... Oficios de lesbianas... Por ejemplo, dicen que la mayoría de las personas que se dedican al modelaje, mujeres, le tiran a eso, pero es porque están muy enamoradas de su cuerpo, por lo tanto admiran mucho el cuerpo de otra mujer perfecta, entonces eso las hace ser amantes del ser femenino y se supone que son lesbianas...

Aunque también es necesario tener en cuenta que, al igual que en el caso de los homosexuales, el término lesbiana carga con un imaginario tejido socialmente que dicta que ella es hombruna (la lesbiana) y él afeminado (el homosexual). A este respecto, las informantes señalaron lo siguiente:

Lucía: Lo que pasa es que tienen encapsulada la palabra de lesbiana como *machorra*, has de cuenta, en pocas palabras, como que la encapsulan en *machorra* y lo primero que les viene es ver a la lesbiana trabajar en la construcción o andarla viendo trabajar en cosas que hacen los hombres, en pocas palabras; pero creo que tenemos la misma facilidad tanto hombres como mujeres para, para desempeñar cualquier trabajo. Así sea desde lavar los trastes como hasta levantar un edificio. Si, por ejemplo, tú antes escuchabas hablar de un ingeniero, ¿no? Y ¿quién era un ingeniero? Las mujeres nomás tenían que estudiar, este, para enfermera, para corte de pelo o para cocina...

De modo tal que ante la pregunta ¿cómo crees que debe ser una lesbiana? todas las informantes coincidieron en que no existe ninguna característica definitoria que las haga diferentes al resto de la sociedad. O en palabras de una de ellas: “Pues normal... ¿no? Sales a comprar las tortillas y te enojas también con quien sea, como se enoja cualquier esposa con su marido o cualquier hija con su mamá” (Leonora). Esta idea, junto con la expuesta líneas arriba, que hace referencia a imaginario tejido alrededor de la imagen de la lesbiana, serán abordadas en el siguiente apartado.

Solamente en un caso (el testimonio de Laura) se reconoció la existencia de otro tipo de lesbiana, la lesbiana “inter”, es decir, la lesbiana que en ciertas ocasiones juega el rol de lesbiana *masculina*, y en otras el de lesbiana *femenina*. A la vez que se señaló que existe también un tipo de persona que roza los límites del lesbianismo, pero que esto se debe a cuestiones independientes de una identificación con la orientación sexual lésbica:

Laura: Pues mira, lo clásico... Hay la lesbiana femenina, hay la lesbiana *masculina*, hay la lesbiana *inter* y hay la lesbiana... yo las llamo... Es que mira, hay lesbianas, bueno, chicas que le tiran a lo gay, porque no necesariamente lesbianas, que son lesbianas por desubicadas, entonces, para mí cuando yo veo a alguien así se les nota, yo lo identifico y veo que es una persona desubicada y la verdad las ves y tienen características de, de personas muy no centradas... personas desubicadas... personas hasta drogadictas ¿no? O sea, te diría que la mayoría de las personas que van ahí en ese ramo que te digo son drogadictas, fumadoras y promiscuas, que pues son características también del mundo gay, y pues desafortunadamente si las hay, y son muchas, muchas, muchas... Pues en generalidad son esas: la *femenina* y la *masculina*.

En conclusión, las lesbianas informantes dieron cuenta de una idea de lo lésbico que podría resumirse en la ya mencionada fórmula: “una mujer que ama a otra mujer”. Esto marca una diferencia entre el tipo de experiencia masculina y femenina de la identidad⁷⁸ desde la orientación sexual no heterosexual, ya que en

⁷⁸ Guillermo Núñez Noriega (1999) a la hora de hablar de la identidad homosexual menciona lo siguiente:

“La identidad homosexual alude a un sentido de pertenencia (identificación que tiene sustento en el *habitus* grupal) y diferencia (respecto con ‘bugas’, los ‘normales’, ‘los heterosexuales’. La identidad homosexual se refiere a la autodefinición: yo soy homosexual. A la aceptación de tal definición y al carácter central que la homosexualidad tiene para la manera en la cual la persona organiza su vida –quiénes son sus amigos, los espacios en que se mueve, los símbolos que comparte, etcétera. Se construye a partir de los deseos y sentimientos sexuales, pero se desarrolla en un proceso de autodefinición (clasificación) y de ‘lucha’ por la

este caso resulta mayormente deseable la proximidad homoerótica y no la sexualidad (la fisicidad del acto sexual) como lo propio de las lesbianas; sin embargo, prevalece en esta visión un par de elementos que forman parte de la perspectiva masculina-heterosexual: el rechazo a la poligamia y a la infidelidad en las mujeres y el rechazo a la ambigüedad o a la bisexualidad, pues, a fin de cuentas, esta se la veía como una forma más de promiscuidad o de cercanía con la poligamia o la infidelidad. En el siguiente apartado veremos como estas ideas se “encarnan” o relacionan con la experiencia propia de lesbianismo, y más adelante problematizaremos la idea de obviedad en las lesbianas, es decir, el ser o no ser una lesbiana obvia, visible.

5.1. Lesbianismo.

Lucía: ...Entonces de ahí me di cuenta que había algo mejor, porque a mí, toda mi vida, a mí siempre me decían que era una *machorra* ¿no? o marimacha, sobre todo por mi forma de vestir, y yo siempre había contestado “saben qué, mi forma de vestir y mi pensamiento no tienen nada que ver...”, a mi siempre se me resbalaban, así, siempre fui bien valemadrasta, este, yo les decía “si mi mamá piensa lo mismo...” Con eso yo me la sacaba, pues... “si mi mamá piensa lo mismo ¡qué me preocupan ustedes...!” Qué me preocupa la gente, pues...

La forma en que las lesbianas informantes tejieron su lesbianismo, personal, propio, comparte varios elementos entre ellas: casi todas se dieron cuenta de que tenían la orientación sexual lésbica desde su niñez y lo comprobaron durante la adolescencia al ser plenamente conscientes de que les gustaban las mujeres.

Leonora: ¿Cómo supe?... Porque desde niña me gustaban las niñas y las mujeres, y de hecho mi primer beso yo se lo di a una niña a los seis años. ¡Me acuerdo perfectamente!

autoaceptación que en la mayoría de los casos se acompaña de una socialización dentro del ‘mundo homosexual’ o ‘ambiente’” (Núñez, 1999, p. 180).

Lorena: Yo sentí como que me atraían más las niñas, o sea, lógico, no sexualmente, más bien me sentía a gusto al estar con ellas, con las amiguitas, y eso, simplemente era algo diferente para mí... Cuando entré a la adolescencia, y ya, pues, el cosquilleo, este, pero yo no tuve una pareja sino hasta ya muy grande... Como quien dice fui muy clóset... Nunca, nunca en mi vida, nunca me atreví a acercarme, nunca me atreví a... hasta que lo decidí, pero yo desde la niñez; y porqué, por nada e... la verdad yo nunca fui una niña violada, ni me faltaron mis papás, o sea no tengo yo un factor, pues, que yo diga...

Laura: Pues es, este, muy difícil. Pero yo lo supe toda mi vida. [...] Yo me considero de las pocas personas gays por naturaleza, a qué me refiero con esto, a que no hubo ningún factor externo que me hiciera ser homosexual, algún daño psicológico, algún, este, alguna perturbación, alguna mala experiencia, como clásico ¿no? Yo desde siempre lo supe y para mí fue un trauma horrible, porque yo nunca supe: lesbiana, homosexualidad, yo no sabía que se podía dar una mujer con otra mujer, yo pensé que estaba enferma mental, yo me quería curar, intenté tener novios, intenté no pensar en eso, intenté decir que tal vez yo estaba muy mal de la mente y que tal vez se pueda arreglar en un futuro con un buen psicólogo, cuando tuviera dinero, siempre pensaba eso... Hasta que conocí a las Tatú y me di cuenta que existía, fíjate ¿no?, con algo tan comercial, pero en serio que me abrió el mundo a que, a una comunidad, o sea me di cuenta que exista la comunidad, que era real, que, que podía ser verdadero, porque yo sé que lo de ellas era comercial, pero me abrió los ojos a que, a que si es, era normal lo que yo sentía, entonces, fue que, pues ahora si que con mucha valentía lo afronté, me acepté a mi misma a los catorce años. Intenté tener relaciones formales de pareja con hombres, me di cuenta y delimité a los hombres porque me di cuenta que realmente no era lo mío, a pesar de que los quise. Entonces simplemente a través de los años fui concretando cada vez más que yo de ley ¡de ley!, de lleno, soy totalmente lesbiana... O sea no hay duda alguna, no hay, simplemente es algo como muy arraigado dentro de mí, yo siento que nací para ser mujer lesbiana, y ya...

Luisa: Yo en la prepa. Iba e sexto semestre, y me empezaba a dar cuenta que... yo tenía novio, y me empecé a dar cuenta como que ya no me llamaba la atención estar con él. Y me empezaban a llamar la atención las mujeres, se me hacían muy bonitas, su forma de caminar, cómo me hablaban, me gustaba mucho la cercanía, el tacto de las manos... En serio... No sé... Me gustaba. De ahí ya, me di cuenta que sí... Terminé con mi novio, le dije a él que estaba confundida, y ya.

Como puede apreciarse en los anteriores testimonios, es compartida la idea de que ellas lo supieron desde siempre y que dicha idea de sí, luego de permanecer latente durante su niñez, cobró plena significación o emergió en la adolescencia. El único caso que señala un elemento que reforzó la identificación lésbica es el de Laura, quien mencionó al grupo musical Tatú como referente de que se sirvió para poder llegar a saber que existían formas de ser acordes a lo que ella intuía de sí, de su orientación sexual; y aquí cabe señalar que este hecho, “tan comercial”, como lo calificó la informante, podría suscitar un amplio debate en torno a la capacidad identificadora que podría tener un producto de la industria cultural, sin embargo, para esta investigación basta sólo el hecho de que la informante haya mostrado a este elemento como un catalizador de que se sirvió para acercarse a una comunidad lésbica e identificarse con sus miembros⁷⁹. De manera similar al papel que desempeñaron las chicas de Tatú en la definición de Laura, Lucía relató lo siguiente sobre la identificación lésbica de una sobrina suya de trece años:

⁷⁹ Un ejemplo de este debate y particularmente de la apropiación de las imágenes lésbicas por parte de la publicidad heteronormativizada puede encontrarse en Beatriz Gimeno (2005, p. 290), quien habla del papel que han desempeñado las imágenes lésbicas a lo Madonna o Tatú y dice lo siguiente:

En realidad todas esas imágenes [...] tienen como único objetivo invisibilizar una imagen del lesbianismo que dependa de las propias lesbianas. Cuando no se nos puede invisibilizar más, ni se puede negar nuestra existencia, entonces se nos expropia nuestra propia imagen, nuestra autodefinición, y se ofrece otra a la sociedad, domesticada y que no atemoriza, que no inquieta: una imagen heterosexualizada del lesbianismo.

Lucía: Desde año pasado empezó como que a obsesionarse con la música de las Tatú. Y hoy precisamente que fui a su casa le puse más atención, ya miré más en su cuarto pegadas cosas de Tatú, y la niña se está identificando, ella es lesbiana.

Otro par de casos que se acercan un poco al de Laura es el de Lilith y el de Leonora, pues Lilith afirmó que desde niña comenzó a notar en ella misma un gusto especial por la cantante Gloria Trevi, aunque ese gusto no necesariamente pueda relacionarse con una identificación con el lesbianismo:

Lilith: Pero mi novia siempre ha sido así la Gloria Trevi. Desde chiquita decía “¡Hay... yo quiero ser como ella!” Así de que, no sé, bonita, se me hace así, a mí se me hace bonita, de la cara así como muy, muy carismática, no sé; y ahora, pues ya de grande, pues, digo “me gusta, me gusta y me gusta...” Y le digo a Lucía, que dice “no, si está guapa”, o “no, que tiene bonitas piernas” y yo “¡Hey, hey! Ella es, ella es mi vieja, e... ¡Es mía!”. [...] Pero así de que yo diga “por la película o por la canción yo soy lesbiana o me di cuenta que soy lesbiana”, no.

Y en el caso de Leonora, ella mencionó que su gusto por la cantante Shakira la llevó a que sus familiares se dieran cuenta de su orientación sexual.

Leonora: Ah, en mi familia no les había dicho nada, pero mi cuñada... bueno, mi familia nomás es mi hermano. Y, este, y mi cuñada así como que de repente, se dio cuenta cuando, en ese entonces estaba, me acuerdo muy bien, la canción de Shakira, la de “suerte”, y el video cómo me gustaba... Entonces cada que pasaba Shakira yo corría a verla ¿no? Y yo creo que de ahí mi cuñada se dio cuenta y entonces me preguntó que si a mí me gustaban las mujeres y yo le dije que sí.

Estas formas de identificación con la orientación sexual lésbica pueden comprenderse a la luz del papel que desempeña la juventud en el desarrollo de todo ser humano, pues es en esta etapa en la que aparece la posibilidad de socialización y de comercio de conjuntos de símbolos en comunidades de personas afines, dentro de los cuales puede encontrarse la fijación con los

personajes icónicos que promueve la industria cultural, como en los anteriores casos.

Una vez comprobada la identificación con la orientación sexual lésbica, esta se confirmó, en la mayoría, en un primer acercamiento con una mujer, y particularmente con un beso. Lo cual hace evidente que no existe una diferencia significativa en la definición de una orientación sexual heterosexual u homosexual, ya que las historias narradas sobre este suceso bien podrían encontrarse de igual manera tanto en homosexuales como en heterosexuales, es decir, independientemente de su orientación sexual, las personas se enamoran de otras tras un proceso de cortejo en el que el beso es signo de aceptación e identificación, asumiendo con esto una orientación sexual específica. En otras palabras, ellas percibieron al beso como un hito en su vida que marcó la pauta de su posterior orientación sexual. A este respecto ellas dijeron lo siguiente:

Lucía: Tenía veintisiete años cuando conocí a esta chava, este, fuimos a tomar a su casa, era la primera vez que yo iba a su casa, estudiábamos juntas, al otro lado. Me fui a tomar con ella, ella estaba tomando tequila, yo estaba tomando cerveza. Cuando estábamos así platicando y todo, me acorraló, me acorraló, vaya que sí, pues, para mí, me, me quiso dar un beso, yo me saqué, ¿por qué? Me volteó la cara y me quiso dar otro beso, igual, me saqué, y ya en el tercer intento que no logró, me soltó, se quitó y se fue a llorar, llorar y llorar. Y yo decía, yo tuve dos opciones ahí, estaba la puerta de la cocina para salirme e irme, o ir a la sala con ella ¿no? a consolarla. Entonces fui a consolarla, y no, le digo, estás tomada, yo le decía que estaba tomada, que por eso había actuado así, y ella me decía que no, que ella sentía algo por mí, que yo la trataba muy especial y que, pues es que yo te trato igual que a mis amigas, yo no miro que tenga algo en especial mi trato hacia ti... No, que sí, que, que, yo... No, es el alcohol, es el alcohol... Ese día no pasó nada, ya hasta el día siguiente, ya después de que a mí se me bajaron los influjos del alcohol, mi mente empezó a darle vueltas a todo, en mi trato hacia con ella, en ver en qué momento yo era especial con ella, o en qué momento yo la hacía sentir especial a ella; yo no encontraba ningún, nada que fuera más de lo normal mi trato hacia

con otras de mis amigas ¿no? Y ve que tenía varias amigas por la escuela y todo eso ¿no? Y, y ya, la volví a ver, le volví a preguntar y me decía lo mismo, y dije bueno, pues, el lunes nos vemos... Y ya el lunes nos miramos, platicamos de vuelta el tema, y a mí, ya para el lunes yo ya traía el gusanito... Entonces yo ya traía el gusanito del, del porqué, ¿no? Y, este, pues sabes qué, le digo... Y me dice, pues vamos a terminar, pues qué vamos a terminar si nunca hemos empezado nada ¿no? Yo decía. *Y bueno, pues para no dejar ni tú ni yo, estamos en nuestros cinco sentidos, pues vamos a darnos un beso, le digo, nada más para, ahora sí que, para no quedarnos con las tentaciones, digo, a ti se te quitan las ganas y a mí se me sale el gusanito... Y si, nos dimos un beso, y ya, pensamos que ahí iba a quedar, solamente en ese beso, y no, de ahí se dio una, una relación;* y fue con la primera, ahora sí, con la primera... yo la veo así, como que un primer amor, cuando te das cuenta de algo así como en la secundaria ¿no? que todo es así como que algo nuevo para mí, algo muy diferente a lo que yo venía, este, trayendo, y como que me cambió el, el mundo...

Lilith : ...yo me juntaba con las niñas, y así como que jugaba mucho y todo, pero ya en la secundaria, fue así como que, yo estaba cerca, por ejemplo, la que fue mi novia a escondidas, me ponía nerviosa, me sudaba todo, y fue una noche que dije: me gusta, no sé porqué pero me gusta. Y ya cuando se dio de que le dije sabes qué, eres mi mejor amiga pero me gustas, me gustas, no ya como amiga me gustas, me gustas como de novia. Y ella decía, no, es que tu también; y a lo mejor fue algo de que fue como experimento, entonces, y desde ahí fuimos novias así como de a mentiritas, *ya hasta que nos dimos un beso, fue así como que ya fue como que ya abrir la puerta...*

El beso (como correlato y símbolo del enamoramiento) fue un signo que ayudó en ellas a definir su futura orientación sexual; sin embargo, en todos los casos hubo otros elementos que sirvieron de pauta para la confirmación de su orientación sexual. Un importante factor de esta definición fue el haber encontrado a mujeres iguales a ellas, con la cuales formalizaron en común acuerdo una relación de pareja.

Lorena: Hubo un lapso de mi vida, yo creo que a los veinte, más o menos, cuando empecé a andar con alguien, y fue cuando yo me definí, yo sabía, pero yo me definí. Pero la verdad me volví alcohólica, fue una cosa de que no quería estar, de que no quería vivir la realidad; intentaba yo desde mi adolescencia, querer tener una pareja, hombre, pero no podía, o sea no, no, pero ya, pues finalmente me definí...

Lucía: Yo tuve a pareja mujer formal, así, se puede decir, pues, formal, formal, una. En las demás era una relación yo no digo tan formal porque eran mujeres casadas, entonces, no era una relación formal ¿no? Eh... fueron dos, yo empecé mi relación, mi lesbianismo, con una mujer casada, y la que me definió fue una mujer casada. Porque yo cuando inicié todavía estaba entre, entre o hombre o mujer, entonces dije –pues quien venga, pues me va a definir, y llegó otra mujer casada. De ahí estuve con, con, esta, otra, antes de ella, una, una muchacha, igual que es la única que te digo que dentro de lo formal ¿no? Porque fue una relación ya más, más estable ¿no? Eso de las casadas nomás, nomás es de que salga el marido y entras tu y... [Risas] Más que nada somos consideradas como amantes ¿no?

Ellas consideraron, pues, al primer beso y a la primera pareja, como factores de que se sirvieron para darse cuenta de su orientación sexual; pero también mencionaron otro factor que sirvió para lograr este conocimiento de sí: su entrada al *ambiente*, a la *comunidad*, su acercamiento a un círculo de amistades preponderantemente lésbicas. Esta entrada o acercamiento a la *comunidad*, según relataron las informantes, se dio en dos espacios distintos: en un bar y en un sitio de internet.

Lucía: Ahí nos conocimos, este, pues antes no había tantos bares como ahorita; ya ves que el ranchero antes era de, de ley... Nos conocimos ahí y dio la casualidad de que una de ellas vivía por mi casa, que ni cuenta nos habíamos dado, ni nada, simplemente coincidíamos ahí ¿no? Coincidíamos en el bar y en el bar y cotorreábamos ¿no? Hasta que una vez nos encontramos en la calle ¿no? Y pues “¿Tú por dónde vives?” “No, pos que por aquí...” “Yo también vivo por allá...” y pues, has de cuenta que

de aquí a la glorieta, si no es que antes, y pues de ahí empezamos a, hacer más migas y a juntarnos y lo que pasa es que, como te digo, es otro ambiente dentro del bar, cuando estás con cervezas y luces y música, a cuando ya estás acá afuera. ...Todo cambia, no eres la misma payasita... Pero de ahí fue de donde nos iniciamos en, en el grupito...

Antes éramos un grupo de amigas que nos juntábamos. Has de cuenta, una vez en casa de alguien, éramos parejas y nos juntábamos, éramos como unas diez amigas. Nos juntábamos y hacíamos comida, cotorreábamos, platicábamos, bailábamos, y ya si nos daba la gana nos íbamos a la borrachera ¿no? Al, al, ahí... pero casi siempre hacíamos eso, juntarnos, hacer comida y convivir, que este con los... es que es muy difícil, bueno a mí se me ha hecho muy difícil, porque vas a los lugares, a los antros, conoces a la gente y... y como que dentro del bar es un ambiente diferente, a que fuera del bar, ok... Aquí es otro ambiente, es otra cura, es otra, las intenciones son otras, son... es otro tipo de vida. Pero ya afuera es difícil que puedas tener amigos de, de tu mismo género para convivir, es muy difícil. Nosotros esas, aún tengo unas amigas, pero, como se separaron ya algunas, entonces, ya es más difícil convivir con ellas mismas por problemas, que niños, que... entonces así como que se es más separada ¿no? Entonces si queremos, pues "hey que onda, nos vemos en el bar" Y ya vivimos lo que es en el bar, salimos y ya.

Laura: Mira, no comunidad en sí, súper formal ni nada, simplemente es la comunidad de Tijuana, cuando yo hablo de la comunidad de Tijuana me refiero, ahora sí que a todas las muchachas que son gays, que lo tienen abierto y que se relacionan unas entre otras... Entonces, de alguna u otra manera todas se conocen entre sí, ya sea por nombre o en persona, los conocen en los bares "Oye, conoces a tal y a tal muchacha..." "Oh, si... anduvo con tal... Oh, si... es amiga de tal..." O sea, es un círculo interminable, todo el mundo se conoce y esa es parte de la magia de la cultura gay ¿no? Porque, este, en cada región, en cada municipio, en cada estado, pues tiene sus comunidades y se identifican y se conocen a través de la convivencia, y pues en Tijuana es grande.

Leonora: He conocido amistades, y se ha hecho buena amistad, pero pues, no de aquí. Conocí a alguien de Querétaro, y platicamos y todo, pero no fue mi intención, o sea, tener una relación. Amistad nada más. Y de vez en cuando nos hablamos, y pues nada más. En realidad no... tampoco soy muy de... y las pocas amistades que, o personas que ya conocí... llegué a conocer por internet, que son de aquí de Tijuana, pues cuando nos quedamos de ver y eso, o sea, como que no, no, tú sientes cuando alguien te late, hasta para amistad, o sea...

Lucía: Yo sí, yo tuve una novia por internet. Ah, era [en] "mejoramor.com", te estoy hablando de hace ¡uff! Hace como nueve años... [También] había lugares públicos donde tú podías entrar a chatear... Le llamaban "el café", era un lugar donde podías chatear, te mandaban mensajes y ya pues si coincidían y todo eso, entonces ya les dabas el correo de Hotmail y ya entonces ya te ibas por Hotmail a chatear ¿no? Antes había bastantes, bastantes donde chatear. No está como ahorita, ahorita ves que antes el Hotmail tenía salas de chat, también, el Yahoo tenía salas de chat, de hecho tiene salas de chat el Yahoo, entonces había manera de cómo encontrar, o te digo, en esa página, había un montón de perfiles y les mandabas mensajes, y ya nomás tenías tu cuenta en esa página y ya nomás entrabas y checabas tus perfiles... me pasaba horas y horas en el chat, en las salas de chat. Antes de que las cerraran. Y me pasaba horas, salía de trabajar y cuatro, cinco horas en las salas de chat.

Estudiosos de las homosexualidades (Achilles, 1998; Laguarda, 2005) han señalado la importancia de los bares, en tanto que estos han servido de espacios que cumplen tanto la función de posibilitar o facilitar la formación de parejas, como la de proveer un lugar para la interacción social (Laguarda, 2005, p. 141) y esto bajo cierto grado de anonimato que protege a los asistentes al bar. Así,

...el bar es un escenario para la construcción del sentimiento de pertenencia a un "nosotros". Es un lugar en el que no sólo se adquiere libertad para hacer ciertas cosas, sino en el que se aprende a ser de cierta forma. Esto ocurre con algún grado de anonimato y segregación del resto

de la sociedad, en un espacio organizado, con ciertas normas sociales y valores (Laguarda, 2005, p. 142).

De esta nota sobre el papel de los bares de *ambiente*, sumada a los testimonios expuestos, se desprenden dos elementos que permiten comprender a estos lugares como factores de que se han servido las lesbianas informantes para identificarse como parte de una comunidad. Primero que esa aura de anonimato propia de los bares de *ambiente*, retratada por Rodrigo Laguarda, se mantiene y hasta se potencializa en su paso del bar al lugar de encuentro en internet, situación que ha permitido a las lesbianas ingresar a redes sociales de manera segura, es decir, sin que ello implique descrédito social, ser vistas; y, segundo, que ese aprendizaje de la forma de ser de los asistentes a estos lugares puede reflejarse en las lesbianas informantes desde el simple hecho de tomar en cuenta los grupos de edades de las mismas, pues, por un lado están las más jóvenes: Luisa y Liliana (de 21 y 23 años, respectivamente), que son una pareja que se conoció a través de una sala de chat en internet, que pocas veces han asistido a estos lugares, y que al momento de la entrevista estaban desempleadas y que ninguna de las dos estudiaba; Laura (de 20 años), estudiante universitaria, que asiste regularmente a los bares; y por otro lado están las más maduras: Lucía y Lilith (de 37 y 25 años, respectivamente), que vivían una relación de pareja desde hace siete años, y que raramente asisten a los bares; Lorena y Larissa (ambas de 32 años), que al momento de la entrevista vivían en pareja y tenían dos hijos, y que también raramente asisten a los bares; y Leonora (de 36 años), quien a pesar de vivir en una relación de pareja desde tan sólo un par de meses, mencionó que no gusta mucho del ambiente de los bares:

Leonora: Nada más conozco *las discos estas donde van todos los chamaquillos*, pero no conozco más lugares, o sea, por ejemplo, conozco el Zky, uno que está ahí en la línea, y los más famosos que están ahí por donde está la plaza del, del mariachi ,ahí, y ya. No conozco más lugares. Bueno, [me gusta el Zky] más que nada por la música porque me gusta, salir pero a bailar. A bailar porque *en realidad es puro chamaco, me da flojera*.

Al separar en dos conjuntos estos testimonios de acuerdo a sus grupos de edades se puede observar que la preferencia por asistir o no asistir a los bares de *ambiente* o de visitar o no páginas de internet en que se contactan personas afines, está relacionada con la búsqueda de entornos que sirvan de factor en la definición de la orientación sexual lésbica, pues, en el caso de las más jóvenes se puede apreciar un interés por asistir a estos lugares, que conforme avanza la edad, y los roles relacionados con esta, comienza a perder fuerza.

Una última cuestión que se abordó en relación al lesbianismo, es decir, a la experiencia lésbica propia y personal de las lesbianas informantes, fue una referente a la aceptación que ellas tenían de sí mismas como personas poseedoras de la orientación sexual lésbica. A este respecto, hubo un sólo caso en el que una de las informantes más jóvenes, a pesar de haberse presentado como pareja de su acompañante, afirmó no ser lesbiana, de hecho literalmente dijo: “No, o sea, yo... todavía no; digamos que para decir que una persona está bonita o así no acepto que los hombres, si las mujeres, o sea me gustan... y ya”, y más adelante también mencionó que para ella el lesbianismo “es un hobby” (Luisa). Este caso contrasta con el del resto de las informantes, quienes no tuvieron impedimento alguno para afirmar su orientación sexual lésbica, y que incluso dentro de esta amplia mayoría hubo aquellas en que el hecho de aceptarse representaba un elemento fundamental de su historia personal.

Leonora: Yo creo que si es importante eso porque, cuando no te aceptas o te aceptas a medias, no eres completamente feliz y te das completamente toda con la persona con la que estás. Te lo digo porque, por una pareja que tuve. Entonces así como que el no aceptarte si afecta a tu relación, con tu entorno. Entonces yo creo que una pregunta directa sería eso⁸⁰: ¿Te aceptas o no te aceptas? Y bueno, a lo mejor porque yo siempre he sabido que nací así y lo único que hice fue merodear para ver si era del otro bando pero no, entonces, siempre, siempre, siempre he estado bien, he estado

⁸⁰ Leonora hizo esa aclaración por petición del entrevistador, ya que al final de las entrevistas se incluyó una pregunta un tanto abierta que verso de la siguiente manera: ¿Crees que hace falta preguntar algo importante?

tranquila y como nunca me ha importado lo que diga la gente... Y si mi familia no le importó, pues, creo que mucho menos...

Laura: Te defines, te sientes más pleno, sientes que ya estás viviendo algo tal cual lo debiste vivir siempre. Cuando no estás definido en tu sexualidad te sientes fuera de lugar, te sientes mal, no sabes ni qué onda ni nada... O sea, no puedes vivir tu vida plena, vuelvo a lo mismo, una vez que te defines caes en una plenitud, o sea, cada que concretas algo en tu vida y lo estableces tienes determinación, que es algo muy importante en una lesbiana, como te digo, la verdadera lesbiana es determinada, si no, no eres lesbiana; si tienes dudas, no lo eres; si le tiras a dos, no eres lesbiana, eres perversa o como quieras, ¿no? Entonces, es eso, llegas a la plenitud, llegas a la concreción y te sientes bien contigo misma, y pues ya dependerá de ti y todos tus mundos, tu pequeña comunidad, tu grupo de amistades, con tu familia, tu sabes si se lo dices... pero yo creo que lo más importante es sentirte bien contigo mismo, eso es todo.

Volviendo a Guillermo Núñez (Núñez, 1999), con los elementos planteados en este apartado, se puede observar que no existe una distinción significativa entre los homosexuales y las lesbianas en el proceso de autodefinirse como homosexual o lesbiana, respectivamente; Núñez describe este proceso de esta manera:

1. El individuo está consciente de tener sentimientos o deseos sexuales hacia personas del mismo sexo. Esto no quiere decir que se identifique como 'homosexual' o que tenga conductas eróticas con otros varones, inclusive.
2. El individuo define sus deseos o sentimientos sexuales hacia personas de su mismo sexo como 'homosexuales' y se autodefine en los mismos términos. Esto no significa que acepte para sí dicha 'homosexualidad'.
3. El individuo redefine la categoría 'homosexual' y se acepta como tal. Este momento se lleva a cabo comúnmente en un proceso de socialización dentro de una 'red' de amigos, conocidos, que se identifican como

‘homosexuales’. Esta situación le permitirá conformar una identidad homosexual (Núñez, 1999, p. 181).

Gran parte de los discursos que las informantes expresaron, como se pudo observar, comparten la idea de que definirse como lesbianas les brindó la plenitud y la certidumbre de contar con una fachada social afín a su orientación homoerótica. Sin embargo, por el hecho de que esta fachada carga inherentemente con signos de estigma capaces de desacreditar a sus poseedoras, implica un fino manejo de información. De esto hablaremos en el siguiente apartado.

5.3. Estigma y lesbofobia.

Larissa: Yo la amaba, la adoraba, pero ¿cómo me iba...? Entonces, este, yo le hablé a mi papá y le dije, por teléfono, porque no se lo dije de frente, fue por teléfono, porque yo estaba muy desesperada, yo me quería morir, yo quería... Yo me quería matar, eso es lo que yo quería... Quería desaparecer... Entonces yo le hablé a mi papá y le dije: “Papá, está pasando esto. ¿Por qué me atraen las mujeres? ¿Por qué siento esto? ¿Qué hago? ¿Qué ayuda busco? Porque yo me siento, que me atraen y, y me está pasando esto...” y ya le empecé a contar...

El apartado anterior dio cuenta de algunos aspectos significativos sobre la manera en que las lesbianas informantes han construido su biografía y su identidad (su fachada social) como lesbianas. Ahora, la forma en que cada una de las informantes ha vivido situaciones lesbofóbicas ha sido un tanto diferente respecto a las demás. Entre los factores más significativos que se encontraron como determinantes de esta diferencia está su edad (que, de manera global, oscilaba entre los 20 y los 37 años), su estatus de pareja, su lugar procedencia (Laura, Liliana, Lucía y Lorena son tijuanenses, mientras que Lilith es del Estado de México, Larissa de Mazatlán, Leonora de Puebla y Luisa de Tabasco), sus ocupaciones (Lucía, Lorena y Leonora son profesionistas, Larissa y Lilith son amas de casa, Laura es estudiante, y Liliana y Luisa estaban desempleadas), su

nivel socioeconómico, y la forma en que sus familiares reaccionaron al saber que ellas eran lesbianas.

La edad es un factor importante porque no son las mismas experiencias a las que se enfrenta o a las que se ha enfrentado una lesbiana joven y desempleada, que aquellas a las que se enfrenta una lesbiana que día con día está expuesta a situaciones lesbofóbicas en su trabajo. Esto pudo apreciarse al contrastar los casos de Laura, Liliana y Luisa, con los de Lorena, Larissa, Lucía y Lilit, ya que el grupo de las primeras se caracteriza por oscilar entre los 20 y 23 años, por estar formado por lesbianas que se dedican a estudiar o que no tenían un empleo (a más de que parecían no tener necesidad de tenerlo), mientras que el segundo grupo está conformado por lesbianas que oscilan entre los 25 y los 37 años de edad, y son o amas de casa o lesbianas trabajadoras. De tal modo que respecto al primer grupo se captó en entrevista el siguiente comentario en relación a la discriminación:

Laura: No trabajo, pero voy a la universidad, en UABC y mira en la universidad la neta a menos que alguien me pregunte personalmente, ellos van a saber, incluso pues es fácil ¿no? O sea, simplemente te ven tus actitudes que si son perceptivos, si son sensibles, se van a dar cuenta de tu tirada, por decirlo así; pero yo soy una persona muy respetuosa y también soy muy conservadora, yo no voy a andar publicando eso, que soy homosexual. Si alguien quiere saber yo lo digo con la naturalidad más grande del mundo, o sea si yo estoy contigo y no te conozco y a mí me nace decirte “¡Wow! esa muchacha que bonita está”, para mí es algo que yo digo normal, digo porque ya me acepté; porque si yo voy con una persona que no sabe que soy homosexual y le digo: “Oh, es que tengo que decirte algo, este, soy gay”, y lo digo asustada, ¿qué le estoy diciendo?, que es malo. Y yo lo digo con tanta naturalidad y lo manejo con tanta responsabilidad que no he tenido problemas con el mundo en el ámbito escolar ni en el ámbito con los adultos que me relaciono, con los adultos ni con mi familia ni con nadie... Afortunadamente he recibido, o sea lo he afrontado bien y creo que a manera que tu lo afrontes con sinceridad y con responsabilidad la gente no te va a enjuiciar porque se dan cuenta que tú

no estás parando en el mundo diciendo “soy gay” y valerte nomás por eso, hay gente que la verdad es gay y parece que toda su vida gira alrededor de que es gay y ya, o sea, es como su gracia ser gay, su gracia no es ser estudioso, su gracia no es tener un talento, su gracia es ser gay... Y la verdad a mí se me hace muy poca cosa, pero pues cada quien sus aspiraciones, yo me manejo más por mis otras, este, virtudes, o simplemente por la persona que soy y el ser homosexual es simplemente una preferencia, igual que me puede gustar el color azul o el color verde, nada más... Entonces si alguien quiere saber lo va a saber, y si no, pueden enterarse, depende, pero yo no lo tengo cerrado...

Aunque más adelante avanza

Laura: Claro que si, o sea, la sociedad todavía te discrimina, te ve mal, no les parece, piensan que es en contra de dios, piensan que no es natural, y pues lo respeto, o sea, son ideologías... y lo entiendo porque si yo no fuera homosexual lo aceptaría pero no lo entendería, entonces va a estar difícil, pero si pienso que, porque he leído también, a lo largo de la historia se ha ido descubriendo y ha existido siempre, entonces, independientemente de que la discriminación exista, porque también hemos chocado... no, no te creas... y en algunos lugares al comer, al ir al parque, si la gente te ve que estás con tu pareja te dice “no lo hagas porque hay gente, porque hay familia, porque hay niños” y se respeta, se respeta, o sea discriminación todavía hay, porqué porque la educación no está lista, no te dicen desde niño que existen los homosexuales, entonces asusta y se tiene que ser conservador al respecto, todavía no puedes ser muy libre en las calles, a pesar de que hay gente que no le importa, pero, este, te digo: discriminación hay. Pero, este, me parece entendible, es lo que trato decir. Obviamente lo ideal fuera que no fuera así, pero ni modo...

Por otro lado, en relación a la percepción de la discriminación lesbofóbica que señalaron las lesbianas maduras, en relación a su vida laboral, se colectaron los siguientes testimonios:

Lucía: Yo trabajo con gente, ¿no? Y pues a mí sí me tocan como que, se me quedan mirando así como que..., y no voy al trabajo más que con

camisas de vestir y los pantalones del trabajo, todos tenemos, todos traemos la misma camisa, hombres y mujeres, entonces, no es algo así como qué... Pero por el simple hecho de que no me pinto, uso pelo corto, ese detallito así como que ya empiezan a, como que, al principio así como que, “no voy a trabajar, así que, cómo que con ella...” Y ya el contador siempre, él nunca me ha preguntado abiertamente si soy o no soy, mis compañeros si saben, pero él ve como yo trabajo, él siempre ha defendido mi trabajo, mientras que trabaje bien, como que le vale...

Lilith: Y hasta la fecha se puede decir que así estoy. Te digo, a lo mejor por el tipo de trabajo que ahorita llevo, pero cuando estuve en una constructora, igual, si lo negué, pero lo negué, pero lo negué porque apenas empezaba, entonces así como que el miedo de que como que qué me van a decir, así, fue como que una parte que me detuvo ¿no? Y ahorita pues lo que me detiene es eso de que, pues, trabajo con niños chiquitos, así, simplemente la semana pasada un niño dijo “Profe yo miré a su compañera en la macro-plaza, iba con sus amigos” y o sea ¡te describen de todo! O sea, los niños te ven y ¡hay! y no sé, y me dice “profe ¿por qué llevaba pijama?” ¿No? y así como que... Entonces yo digo “imagínate me ven de la mano con, con Lucía o no sé, o un beso o qué se yo...” Le digo y que lleguen y me digan “profe la vi besándose con una mujer” así como que, ¡no sé! Es como que, el miedo que me da.

Aunque también hubo otros testimonios que indicaron que no había tal discriminación en la vida laboral:

Leonora: Pues en ese entonces en donde trabajaba, pues no había necesidad de que lo supieran, o sea, no anduve gritándolo a medio mundo, entonces pues, ni lo supieron. Normal. Este, bueno, sólo la secretaria porque luego salía con ella y su hermano, pero, o sea, nunca anduve con ella. [Risas] Este, salíamos a divertirnos y todo, pero de ahí en fuera, pues no. Si llegaba a salir el comentario, pues como si nada. Y ya cuando vine aquí a Tijuana, bueno, en mi trabajo, este, pues al principio no, no decía nada, me preguntaban, el típico ¿no? el que ¿cuándo te casas? y que si ¿tienes novio? Pero luego hasta que dije: saben qué, pues ya, ni me voy a

casar ni voy a tener hijos porque soy así y punto. Ah, ok, chido. Ah, no hay problema. Y como si nada, nunca tuve problemas en el trabajo, mi jefe también sabe, sabía, bueno sabe, mi jefe, desde entonces [...] sabe y todo, y todo muy tranquilo. Mi vida no ha sido frustrante al respecto. No. O será la forma en cómo tu lo dices, o sea, no lo sé pero yo nunca tuve ese problema de re-cha-zo por parte de alguien, será que me acepto yo tan bien, tan bien, tan segura de estar a gusto conmigo que los demás están a gusto.

Aunque para este último testimonio bien cabría tener en cuenta proviene de una lesbiana que no vive en pareja, que no se le conoce ninguna mujer como pareja, y que en su apariencia no hay signo alguno que la relacione con el lesbianismo, sino que todo lo contrario, pues es bastante femenina, y es esbelta y bien parecida.

De igual forma es importante tener en cuenta que, por un lado, Lucía y Lilith, y, Lorena y Larissa, son parejas que llevan más de cinco años viviendo juntas, y que como pareja han tenido que presentarse ante la sociedad y ante sus respectivas familias haciendo un cuidadoso manejo de información susceptible a estigmatización que ha llegado a manifestarse como ocultamiento o negación de su lesbianismo.

Larissa: En mi caso, que ella conoció a mis hijos ya adolescentes, un adolescente y otro entrando en la adolescencia, no fue fácil. No fue fácil. Mi hija tuvo que pasar por unos momentos muy difíciles, los dos saben que somos pareja, los dos saben que yo me separé de su papá por ella, los dos saben que tienen un papá, ellos todos los fines de semana ven a su papá, fue muy difícil, se me hacía muy difícil, la niña tuvo que pasar por psicólogo, ella entró en una depresión también, fuerte, y ya lo superó; el niño, el niño también, pero él fue como algo más, como más largo ¿no? Como que ella se quedó así ¡Hi! (inhalación de asombro) y él fue más así como un proceso, como un proceso, así, y ahorita que entró en la adolescencia, pues la adolescencia... Que no se llevan muy bien, por ejemplo ellos dos (su hijo y su pareja), y luego ven a mi mamá y como que a ellos no les parece, a penas el jueves pasado que tuvieron su primer cita

con el psicólogo, para él, y este, y le dije a la psicóloga lo que está pasando...

Ahora, si en ámbito laboral es posible hacer un eficiente manejo de información desacreditadora para evitar que se les ligue con el lesbianismo, en el ámbito familiar esto es más difícil, pues existen relaciones mucho más estrechas para con la familia que para con los compañeros de trabajo, a más de que en caso de tener un problema en el trabajo es relativamente sencillo renunciar y buscar otro lugar en donde trabajar, y no es así con la familia. Un caso paradigmático de esta situación es el caso de Lorena y Larissa, ya que para ellas esto ha implicado hasta el tener que manejar por medio de terapia psicológica su relación con sus hijos o con sus familiares. Sin embargo en este ámbito también salieron a relucir las diferencias que arriba se señalaron como propias de los contrastes de edades, de modo tal que quedaron grabados los siguientes testimonios.

Liliana: Bien difícil. Mi papá no lo aceptaba, mi mamá se la pasaba llorando, mi hermano no me hablaba, el otro me decía ¡Porqué! ¡Que no sé qué! me gritaba... me decía de cosas. Pero todo se fue calmando, ya me aceptan, mi papá ya lo sabe, mi mamá igual, mi mamá hasta me quiere... La trata como otra hija, mi papá igual.

Lucía: Tenía a sus abuelos, sus tíos, su papá... Y entonces empezaron “¿qué quieren...?” “Pues yo quiero vivir con ella y yo quiero vivir con ella...” Y sí, o sea, su mamá esa noche me dio un palazo en la espalda con un bastón del coraje que tenía, así, de la impotencia, y yo nomás, yo nomás traté de cubrirme porque me vería yo bien piratona... Esa noche se fue a vivir, se fue conmigo, y al día siguiente fueron sus tíos por ella. Que ya le dijeron, que ya le iban a dar permiso de andar conmigo, que yo fuera verla y todo, y si, se la llevaron. “Ok” le digo “está bien” Este se la llevaron, pero has de cuenta que pues ya no, la invitaba a comer a la casa o la invitaba a salir así, y no, no la dejaban salir, porque tenía cosas que hacer o que no quería estar... o así, cosas. Y ya, yo me desesperé, duramos tres semanas así, era más difícil así como estábamos a como estábamos anteriormente. “Yo así no puedo estar”, le digo “toma una decisión”, le digo, “o te vas con tus abuelos o de plano te vienes a vivir conmigo, o de plano hay la

dejamos... porque yo así no puedo estar...” Y sí, se fue a vivir conmigo y desde ahí, desde ahí hasta ahora, hoy en octubre cumplimos cinco meses y cinco años, creo... Así se dieron las cosas. Si fue muy difícil para ella, te digo, a mí si me dolía en el sentido de que, qué, haber...

En muchos de los casos, la reacción por parte de la familia se da desde el momento en que ellas deciden decirles, o se ven obligadas a decirles, a sus padres o familiares que tienen una orientación sexual lésbica, y el decirlo generalmente está acompañado de otra información, es decir, primero se dice que se es lesbiana y después se dice que se tiene una pareja lésbica. Sin embargo, y como se verá en los siguientes testimonios, el confesar ante la familia que se es lesbiana, en gran parte de los casos representa un hito fundamental en la vida de estas mujeres.

Liliana: Yo al principio pensé que era bisexual. Pero me di cuenta que no. Era confusión, yo era... prefería estar con una mujer. Se lo dije primero a mi hermano, mi hermano empezó a darme... a amenazarme que le iba a decir a mi mamá, y terminé por decírselo a ella, ya después ella se lo contó a mi papá... hasta que ya todos se enteraron. ...Creo que ese día estábamos peleando mi hermano y yo, me estaba diciendo que le iba a decir. Y yo me solté llorando y le dije “sabes qué, me vale lo que hagas... yo le voy a decir a mi mamá”. Y ya fui con mi mamá y se lo confesé. Y mi mamá también se soltó llorando, no lo podía creer... No, no me hablaba; no quería que ni me acercara a ella, me tenía ansia; mi mamá y yo éramos bien apegadas, estaba yo así con mi mamá siempre, abrazándola, y ya durante ese tiempo no quería que la tocara... huía.

Luisa: Yo se lo conté a mi hermana más chica. Y pues es que mi familia es cristiana. ...Y me dijo que eso no estaba bien, que yo tenía que pensar esas cosas bien, y es que me sentía como... tenía ganas de decírselo a alguien porque de mi familia nadie sabía. Se lo quería decir y ya fue cuando se lo dije a ella. Y este... y me dijo... pues me aconsejó que no es bueno todo eso. Y ya lo supo ella. O sea que ella me da consejos, más no me prohíbe ni me regaña ni nada. Y pues ya... Y todos lo saben, pero

dicen: ya está grande, ya sabe lo que hace y pues así... Pero si me aconsejan.

Lilith: Supieron porque se las empezaron, se las empezaron a oler, como que [...] a sospechar... Y, por ejemplo, una de mis tías “Hay, si andan... Patita”, se llama Patricia mi mamá, pero le dicen Paty, “si andan Patita” y, este, mi mamá “no, no, no, no...” Y es que, como te digo, por la confianza que le tenían, mi mamá, y como no sabían de mí, mi mamá decía “pos cómo... si yo no creo que mi hija, pues, sea lesbiana...” por eso también fue muy duro para ella cuando ya les llegué a comentar. Y desde entonces todos así como que qué, cuándo... Por ejemplo, mi padrastro era muy, ¡fue!, o es todavía, muy celoso conmigo y con mi otra hermana, que con sus hijas de sangre, entonces, él fue el que se metió a la computadora, y Lucía me daba cartitas así, pero en la computadora, entonces, ahí había una que otra carta de que “te quiero” y todo..., y, este, y así, pues, detallitos. Pues llegó un día en que nos juntaron a las dos, verdad, y fue así como que ¡qué hago! ¡Ya no salgo!

Larissa: Y, que cómo me di cuenta, pues primero porque mi hermana se dio cuenta por mis cosas de la primera relación, ella se dio cuenta pero no dijo nada, ella se quedó callada, así como que “Ok, no lo vuelvas a hacer...” y ya, tranquis. Pero cuando surgió la segunda relación y todo, fue más difícil porque hubo más problemas sentimentales y de todo, entonces, yo me sentía muy desesperada y muy mal porque yo sentía que las cosas no las estaba haciendo bien. Dos vidas, estaba viviendo dos vidas, viviendo una vida heterosexual y a la vez viviendo mi vida de lesbiana ¿no? Entonces estaba con dos, con dos vidas, con dos cosas diferentes; y hubo un momento en el que ¡Huh! que dije “no, ya no puedo con esto”, y más cuando esta muchacha me dice “¡vámonos!”, y fue cuando dije “¿cómo me voy? ¿Cómo me voy si yo tengo una vida aquí?” Y, este, ¡no! Yo por eso yo me quería matar porque lo que yo quería era “Si me voy, si me voy...” Yo la amaba, la adoraba, pero ¿cómo me iba...? Entonces, este, yo le hablé a mi papá y le dije, por teléfono, porque no se lo dije de frente, fue por teléfono, porque yo estaba muy desesperada, yo me quería morir, yo quería... Yo me quería matar, eso es lo que yo quería... Quería desaparecer...

Entonces yo le hablé a mi papá y le dije: “Papá, está pasando esto. ¿Por qué me atraen las mujeres? ¿Por qué siento esto? ¿Qué hago? ¿Qué ayuda busco? Porque yo me siento, que me atraen y, y me está pasando esto...”, y ya le empecé a contar...Y me dijo: “No, pues, primero que nada, pues ¡cálmate! Cálmate y a ver, vamos a ver, tranquilízate y vamos a hablar...” Me calmó y todo y ya empezamos a hablar y me dice que ¿cuál era el problema? O sea, realmente ¿cuál era el problema, si yo ya sabía lo que yo quería? Entonces le dije “pero ¿cómo?” “Pues así como me lo estás diciéndome a mí”. Entonces dijo “nada más que, pues piensa, piensa realmente qué quieres porque pues, me dijo, ya ves, tu esposo...” Y le dije “Sí”. “Entonces, pues lo que tú decidas, yo tampoco te voy a pegar...” Hasta ahí quedó, nunca más volvimos a hablar de eso, porque eso fue..., yo tenía 24 años, por ahí así; ya no volvimos a hablar del tema hasta que, bueno, hasta que conocí a la luz [irisas], pero mi mamá hasta la fecha me vota, mi mamá me respeta pero no lo acepta; me respeta en que, Ok., pero para eso yo tuve que hacer muchas cosas, porque antes de que ella supiera, yo tengo una amiga, una muy, muy buena amiga, entonces mi amiga llegaba y le decía “¡Que onda suegra!” Y mi mamá “¿Cuál suegra? Cállate pendeja...” y la regañaba, y “Sí, si suegra... no sea grosera” y le daba carrilla... “No, no, no, déjate de tus cosas chamaca”, porque la conocía también desde niña. Entonces le decía “hay suegra” a poco... y ella, mi amiga, lo que quería era que mi mamá como que empezara a darse cuenta pues, me entiendes, porque no lo aceptaba, estaba así como que “¡No, no, no, esas tonterías no, no, no!”. Ella estaba muy, en su mente estaba muy cerrada, entonces ella [la amiga] lo que quería era [...] ayudar, exactamente, que “¡abre la puerta, tú vive!” y yo “¡Cállate!” Entonces, este, a mi mamá una vez, mi amiga le dijo “A poco, ¿qué prefiere?”, porque, ella, mi amiga me miraba que no era feliz en mi matrimonio porque no me estaba realizando como yo quería, entonces le decía: “¿a poco prefiere tenerla ahí toda amargada en lugar de lo que ella quiera?” y mi mamá le dijo así como que “prefiero verla muerta, antes que lesbiana... Eso es lo que prefiero. No quiero, no quiero; ella está tonta y la prefiero muerta antes que lesbiana”. Entonces mi mamá me miró entrar en una depresión muy fuerte, fue cuando me dijo, fue cuando reaccionó, o sea cómo que muerta,

pues no, verdad, muerta pues ya no hay nada, ni para dónde, es nada, ya no va a haber nada que elija, en cambio, viva, pues, tendría el... de elegir lo que yo quería ¿no? Y de alguna manera, pues, yo iba para allá con ella, ¿no? [Dice señalando a Lorena], entonces ya fue cuando, cuando pasó, conoció a ella y, pues, supo cosas, cualquier cosa, entonces fue cuando también le dije: "Sabes qué amá, eso es lo que yo quiero; yo soy así; no, nadie me hizo; ¿Sí? Siempre lo he sido, precisamente como ahorita; y ¿Te das cuenta de que no lo querías ver? O sea, yo no soy así porque mi amiga me hizo, porque me la presentaron y me lavaron el coco... Pero, ahí está mi hermana, pregúntale a mi hermana", mi hermana sabía, entonces, mi amá se quedó así ¡No! Entonces ya cuando ya le dije yo "¿Qué, prefieres verme triste siempre, o contenta?" Ya empecé a hacerle ver cosas, de cómo es posible, a los niños no les va a pasar nada, yo te doy mi palabra, ellos van a estar bien, y es más, van a estar mejor, van a estar mejor porque ya no van a ver caras tristes, o pleitos, o cosas que no deben de ver, o que yo los abandone mucho, porque yo los abandonaba mucho por salirme, por andar, por buscar amigos que yo quería, entonces yo los dejé de ver mucho tiempo, ellos cuando eran niños los dejé de ver tanto, precisamente por eso, entonces, "Ya, ya no me voy a esconder, ya no va a haber nada, pues, ya todo va a estar claro, y, pues..." Entonces, te digo, por eso te digo, fue más difícil en mi caso. Mi mamá "No sabes qué...", te digo, me respeta pero no me acepta. Y yo le dije: "Aunque se pare las pestañas, y haga lo que haga, yo voy a ser feliz, voy a ser feliz. No oigo y no veo". Mi papá, cuando pasó todo eso, mi papá, este, me dijo, pues él me apoyaba, y que fuera lo que fuera, y lo que, lo que fui, aunque fuera el diablo en persona, pero mira, me dijo: "en la vida, todo se paga. Todo, todo lo que tú hagas aquí, aquí todo tiene una consecuencia, buena o mala, o más... lo que tú quieras, pero siempre va a ser así, tú vas a pagar tu precio; así como lo pagaste por haber hecho mal las cosas desde un principio..." Y así me dijo, que él quería hablar conmigo, entonces, este, igual, habló conmigo y me dijo, me dijo: "¿Y estás dispuesta a que eso, eso que estás haciendo no es nada con lo que les va a venir, van a venir muchas cosas, están dispuestas?" Y nosotras así como que "Sí, si, si..." "No, es bien difícil... No es fácil".

Lucía: Eso sí, [Lilith] tiene una prima “¿ahorita tiene cinco años? ¿O seis ya?” (Dice a Lilith) [...] Y cada vez que puede, me mira. [...] Y ya un día me dice: “Lucía ¿eres niño o eres niña?”

Otro ámbito de la vida de las informantes que se vio afectado por su *salir del clóset* es el de las amistades. Es decir, luego de que ellas hubieron de haber asimilado la orientación sexual lésbica como una parte de sí, se vieron en la necesidad de hacer un manejo de información dentro de su grupo de amistades, decidir a quién decirle y a quién no decirle, decidir cómo decirle y qué decirle. Sin embargo, y como se verá en los siguientes testimonios, es en este ámbito en el que ellas pudieron encontrar una respuesta más comprensiva y de aceptación, ya que sus amistades tomaron al gesto de decírselo como un signo de sinceridad y como una oportunidad para demostrar que la amistad está por sobre las decisiones que tome un buen amigo.

Leonora: Se enteran mis amigas y les dije: saben qué... Ah porque ellas ya me conocían, de hecho cuando entré a la universidad yo tenía un novio, y mi novio entró igual a la misma carrera, y me conocieron con, con la novia, hasta que les dije: saben qué, pues es que eso no es lo mío, lo mío es esto y... pues ya, quien quiera ser mi amiga, si quiere ser mi amiga bien, y si no, pues, mucho gusto. Pero no, todo... excepto una que si se alejó, pero las demás bien, tranquilas, como siempre.

Liliana: Mis amigos... no, no los frecuento mucho. Pero me, me aceptaron, me apoyaron mucho.

Lucía: No, al principio me costó trabajo, fui a verla y no pude platicarle. Ya cuando regresé de nuevo ya había terminado con ella, entonces ya como que fue más fácil platicarle, pero cuando andaba con ella y que vine, no pude platicar, no me, no, no sé, como yo apenas lo estaba asimilando no sabía cómo expresarlo, pero en sí ya cuando regresé ya le dije que había estado con tal persona y que, cómo me había sentido y todo y que, pues quería experimentar... Más ¿no? quería ver qué... Pues si, a mi mejor amiga. Y yo bien preocupada porque no sabía cómo decirle y, y cuando les decía, así como que “¿Y?” “Pues si ya lo sabíamos...” así como que...

Como que para ellos era... y así como que “¿No me vas a rechazar?” “No vas a...” “No” así como que, pero sí, mis amigos a los que yo les platiqué así como que “¿Y?”, de hecho hace como un mes, más o menos, hicimos una reunión después de veintidós años con los amigos de la secundaria, entonces, pues empiezan a verte y dicen “¿qué has hecho de tu vida?” Y así como que dije yo, como que si andas en la reunión y, pues... ¡Todo mundo me va a preguntar, me va a preguntar! Con la que primero tuve contacto le dije “sabes qué, pues así y así está el pex...” “A, pues que bueno... Te felicito que, que...” “¡Ah!”, dije yo y ya me solté y luego le pregunté “¿Y tú qué?” porque, pues, la mayoría ya tienen niños, “No, cero niños, una vieja, y pues, y vivo feliz”.

Ahora, si estos tres ámbitos de los que se ha venido hablando (el laboral, el familiar y el del círculo de amistades) fueron escenario de situaciones lesbofóbicas, bien cabría cuestionarse sobre otros ámbitos relacionados con experiencias discriminatorias que se vieron afectados a partir de que ellas *salieron del clóset*. Ya en el último punto del apartado anterior se habló sobre la autoaceptación como un elemento importante en la definición de sí mismas como lesbianas, sin embargo este espacio relacionado con imagen que cada persona tiene de sí misma no está al margen de un tipo de discriminación que ha sido internalizada y que es producto de la sociedad misma a la persona pertenece, ya que como se comentó en el Marco Teórico de esta investigación “...aquello que el individuo es, o podría ser, deriva del lugar que ocupa su clase dentro de la estructura social” (Goffman, 2008, p. 143).

Lucía: De hecho te voy a comentar algo muy personal. A mí en lo particular, a mí aún me cuesta trabajo ver a dos hombres besándose, porque no lo sé, siendo yo lesbiana, me cuesta trabajo, aun, ver a dos hombres besándose; ahora imagínate a una sociedad llena de prejuicios, a una sociedad que trae un machismo a todo lo que da, porque el mexicano así es... Es machista de corazón, entonces obvio que, que vas a, que va a haber alguna diferencia siempre...

Este mismo fenómeno pudo apreciarse en el caso de Lucía y Lilith, quienes relataron una ocasión en que se vieron en la situación de opinar sobre una sobrina muy pequeña de una de ellas que iniciaba a mostrar signos de lesbianismo en su apariencia y sus modales. De modo que ellas hablaron con la madre de la pequeña y le comentaron lo siguiente:

Lucía: Y le digo a la señora si la quiere [la madre de la chica], si la quiere llevar al psicólogo, le digo “llévela” para qué, le digo, “para que no vaya a perder su esencia de mujer” porque pues está muy chica y después en la pubertad y todo, puede perder su esencia de lo que ella es, y puede como confundir muchas cosas; más que nada de que ella pierda y que quiera sentirse como hombre, porque, te digo, trae toda la finta que pinta para *machorra*, le dije. y pues, pues mientras no pierda su esencia de mujer, le digo, pues eso es lo que más cuenta ¿no?

Y precisamente este argumento hace necesario volver a la tipología dualista mencionada líneas arriba en la que se hablaba de *lesbianas femeninas* y *lesbianas masculinas*, ya que esta dicotomía no es solamente una cuestión que separa una y otra forma de ser lesbiana sino que implica una carga valorativa en la que la masculinidad femenina es vista como signo desacreditador dentro de una jerga lésbica que no está separada de la forma en que socialmente se percibe a todas aquellas personas que no rinden la normativa apariencia heterosexual, es decir, esa dicotomía idealiza negativamente a la lesbiana *masculina*, a la *machorra*, a la *obvia*, a la *ruda*, como a una mujer que le es infiel a su lugar dentro de la sociedad, o en palabras de Beatriz Gimeno: “...la mujer que traiciona su género; esa lesbiana es sospechosa desde el primer momento, la convierte en un sujeto de desprecio, en un individuo peligroso en todo caso, de manera que finalmente no puede ser sino culpable” (Gimeno, 2005, p. 324). En pocas palabras, y citando a Marina Castañeda: “...el problema del lesbianismo en muchas sociedades no es que una mujer tenga relaciones eróticas con otra, sino que una mujer pueda volverse ‘como un hombre’” (Castañeda, 2008, p. 110).

Lucía: Es un miedo, es un, como que te da un miedo a que te comparen con un hombre; jamás vas a ser comparada con un hombre porque no eres

un hombre ¿no? Creo que, pues siempre ni al caso ¿no? Pero ese, ese, ese miedo como que no te permite estar al cien ahí porque estás pensando ¿no? ¿Si me entiendes?

Como veíamos en el marco teórico de esta investigación, el presentarse en sociedad se da a través de una “máscara”, una fachada que se conforma de conjuntos de dotaciones simbólicas circunscritas a valoraciones que implican aprobación o desaprobación, crédito o descrédito social (Goffman, 2009; 2008). También veíamos que la vida cotidiana de una persona está inmersa en diversos ámbitos incrustados y simultáneamente yuxtapuestos en los que ciertos símbolos pueden ser acreditadores o desacreditadores, dependiendo del escenario y de los participantes (espectadores o coparticipes de la interacción) en que se presenten. Y, por último, señalamos que la consciencia de la posesión de signos de estigma va de la mano de conocimientos concretos acerca del manejo de éstos. Esta consciencia, en el caso de las lesbianas, puede servir de marco de comprensión de la dialéctica implícita en el mostrar u ocultar el lesbianismo, que en términos de las informantes se hace evidente al caer en cuenta de la noción “lesbiana obvia”, pues es quién es ella si no la que decide asumir el estigma de ser lesbiana y afrontar abiertamente el descrédito de que será objeto.

Con apoyo en los testimonios expuestos en este capítulo, hemos presentado los ámbitos más generales y concretos de la experiencia de vida de las lesbianas informantes, es decir, el ámbito autobiográfico-personal, el familiar, el laboral y el del círculo de amistades a que pertenecen. En ellos, hemos observado que aparecen constantemente formas de normalización y de normificación que implican el manejo del estigma del lesbianismo por vía del ocultamiento del signo desacreditador a través de una deseable no obviedad del lesbianismo que puede rastrearse desde la misma forma en que definen el hecho de ser lesbiana, esto es, una “mujer amando a otra mujer”, y no una “lesbiana amando a otra lesbiana”. Desde esta visión de lo lésbico se hace comprensible el hecho de que una de las cualidades de la lesbofobia que marca una diferencia respecto a la homofobia sea la invisibilidad y no la violencia. Este fenómeno ocupa el centro de las reflexiones finales de esta tesis, del siguiente y último capítulo.

Capítulo VI.

Conclusiones.

6.1. Esbozo de una definición conceptual de la lesbofobia.

El hecho de que partiéramos diferenciando las historias y vivencias de la homosexualidad y el lesbianismo nos valió para plantear esta diferencia como punto de partida en el abordaje del estudio de la lesbofobia como una forma de discriminación específica. En este sentido, y partiendo de las referencias cercanas al tratamiento de este fenómeno (Gimeno, 2005; Sharp, 1996), se logró dar con dos definiciones de lesbofobia, una de carácter lexical y otra de corte operativo; de tal manera que la primera definición nos permitió delimitar su contenido semántico de la siguiente forma: la lesbofobia es la discriminación basada en identidad sexual de la que son objeto las lesbianas; y en la segunda pudimos puntualizar que por medio de este concepto se refiere una forma de discriminación dirigida hacia las lesbianas que opera de dos formas: primero como invisibilidad, acallando intencionalmente la manifestación de lo lésbico (reticencia) o trasponiendo significados de orden heterosexual y androcéntrico sobre claras evidencias de lesbianismo (hipocresía); y segundo, convirtiendo en monstruo a la lesbiana que se resista a la invisibilidad (Gimeno, 2005). Cabe señalar que estas formas de operación no se dan por separado, sino que en su conjunto forman parte del fenómeno lesbofóbico, que ha sido separado con fines analíticos. Veamos con detenimiento esta segunda definición, a la luz de los testimonios de las lesbianas informantes.

A la hora de hablar de los tipos de lesbianas, las informantes coincidieron en que existen dos tipos: “las obvias y las que no lo son” (Leonora); y reconocieron a las lesbianas obvias como aquellas a las que “...las ves y dices: ¡no hay duda!” (Leonora); mientras que por otro lado, las no obvias forman parte del grupo de “las lesbianas que andamos por el mundo sin gritarlo, así que todo el mundo lo vea...” (Leonora). Esta distinción está relacionada con la definición de lesbiana dada por las informantes, es decir, “una lesbiana es aquella que le gustan las mujeres y le gusta ser mujer...” (Leonora), en donde lo deseable, lo que gusta de esa lesbiana (a las otras lesbianas) es “...para empezar, que no parezca...” (Leonora).

¿Qué significa el hecho de que lo deseable en una lesbiana, para otras lesbianas, sea que no sea obvia en su lesbianismo? Que el énfasis de lo visiblemente lésbico, lo propio de las “obvias”, recae en una trasposición de estereotipos genéricos en la que lo que se ubique en una lesbiana para identificarla como lesbiana sean signos “obvios” de masculinidad en una mujer; Marina Castañeda (2008) explica este fenómeno como “confusión de géneros” y como causa de discriminación, pues como señala, “...el problema del lesbianismo en muchas sociedades no es que una mujer tenga relaciones eróticas con otra, sino que una mujer pueda volverse ‘como un hombre’” (p. 110). Una conclusión preliminar que puede desprenderse de este separar lo “obvio” y lo “no obvio”, es que en esta separación entre lesbianas “obvias” y lesbianas “no obvias” están implícitas las dos primeras formas de operar de la lesbofobia, esto es, la invisibilización y la monstrificación, pero añadamos más premisas a esta prematura conclusión.

Esta dualidad (lesbiana obvia-lesbiana no obvia) desde la perspectiva teórica de Erving Goffman (2009; 2008) puede interpretarse a través de las nociones de persona desacreditada y persona desacreditable; es decir, en el caso de la lesbiana obvia, hablaríamos de una persona que porta en su fachada social los signos estigmatizadores, mientras que en el caso de la lesbiana no obvia, haríamos referencia a una persona que carga latentemente con signos que de hacerse perceptibles podrían desacreditarle. Sin embargo, no sucede que por el

hecho de no ser visibles, los signos desacreditadores dejen de ser potenciales estigmas, sino que éstos están ahí siendo eficientemente manejados, ocultados.

Una objeción que es importante tener en cuenta a la hora de trazar tan estáticamente esta dualidad es que al plantear este esquema se dejan de lado otras posibilidades de ser que no se limiten a este estatismo dual. O en otras palabras, que con este modelo se hable más de estereotipados objetos de conocimiento y no de sujetos. En el siguiente testimonio de la investigación de Sara Espinosa (2007) se puede apreciar el choque entre la perspectiva que reduce la experiencia lésbica a una dualidad y la que no se suscribe a dicho esquematismo, este caso trata sobre una madre que acudió a ver a su hija cuando estaba internada en un hospital público. Atendámoslo.

La tuvimos que internar. Entonces, para subir a verla solamente si eres tu mamá o papá puedes pasar. Fui a trabajo social y le dije la trabajadora social: somos una pareja de mujeres y mi hija está internada. Yo quiero que me autoricen un pase para poder ver a mi hija. Se quedó sorprendida y me dice que está bien pero, ¿usted es el hombre? ¿Cómo que si soy el hombre? Sí, ¿usted es la parte masculina? Le digo, mira, no sé a qué te refieres pero la mamá biológica es ella. ¡Ah! Está bien, ahorita que baje ella para que me firmé aquí. No sabes ni qué pasa (Espinosa, 2007, p. 112).

Lo apuntado por este testimonio, ese “no sé a qué te refieres” dirigido a la prestadora de servicios de salud que ante las lesbianas busca el dualismo genérico para identificarlas, es similar a este otro caso en que se reniega del estatismo bipartito en que se presenta a la lesbiana de una de las dos orillas del género y manteniendo el esquema obvia-no obvia.

Lucía: Lo que pasa es que tienen encapsulada [a] la [...] lesbiana como *machorra*, has de cuenta, en pocas palabras, como que la encapsulan en *machorra* y lo primero que les viene es ver a la lesbiana trabajar en la construcción o andarla viendo trabajar en cosas que hacen los hombres, en pocas palabras...

Sin embargo, ateniéndonos al enfoque teórico goffmaniano, caeríamos en cuenta en que

El normal y el estigmatizado no son personas, sino, más bien, perspectivas. Estas se generan en situaciones sociales durante contactos mixtos, en virtud de normas no verificadas que probablemente juegan en el encuentro. Los atributos duraderos de un individuo en particular pueden convertirlo en estereotipo; tendrá que representar el papel de estigmatizado en casi todas las situaciones sociales que le toque vivir, y será natural referirse a él, tal como lo he hecho, como a un estigmatizado cuya situación vital lo ubica en contraste con los normales. Sin embargo, sus particularidades atributos estigmatizantes no determinan la naturaleza de los dos roles, el normal y el estigmatizado, sino simplemente la frecuencia con que desempeña uno de ellos en especial (Goffman, 2008, pp. 171, 172).

Es decir, ante las objeciones al binarismo genérico habrá que tener en cuenta que no es propiamente la lesbiana, como persona, la que interesa al señalarla como “obvia” o como “no obvia”, sino un estigma que al ser evocado, al ser inferido en la persona, toma el poder sobre la identidad de la lesbiana, definiéndole sinecdóquicamente, cobrando un alto poderío simbólico en su fachada social, limitando su existencia al simple atributo simbólico que se le imputa. Y en este proceder, en este pensar a las personas desde los estigmas por medio de los cuales son reconocidas, dichos estigmas sí son demarcados enfática y estáticamente de manera binaria separando a normales y estigmatizados. En otras palabras, la lesbiana podrá ser lesbiana de muchas maneras, sin embargo, de cara a su presentación en la vida cotidiana ésta será interpretada de uno de los dos lados del género, y en una posición de normal o estigmatizada de acuerdo a la relación que legitima al hombre como único posible masculino y a la mujer como única posible femenina.

Otra posibilidad de zafarse del binarismo está en la postura que toma al lesbianismo de cara a la sociedad partiendo de la determinación de su asumirse lesbiana como un gesto de orgullo de autoreconocimiento, que puede, o no, estar

acompañado de una exigencia de reconocimiento social. Este es el caso de las lesbianas que “...Son valientes, lo determinan y se llaman lesbianas a sí mismas...” (Laura). Esta postura, cuando es evocada con miras a la exigencia de reconocimiento civil y de lucha política orientada a la búsqueda de transformaciones políticas que beneficien a las comunidades de lesbianas, como la confección y prescripción de políticas que prevengan y condenen la discriminación o la ampliación de derechos civiles (como el caso de los matrimonios lésbico-homosexuales, los procedimientos para adopción, el acceso a reproducción asistida o el acceso a los servicios de salud), es reconocida como lesbiandad, es decir, una postura política de cara a la sociedad; postura que puede comprenderse como el equivalente a la gaycidad, como contraposición a la homosexualidad, pues según refiere Xavier Lizárraga, “ser gay implicará el trabajo de construir constantemente, a partir de la preferencia homosexual, una cultura, una forma de mirar, una perspectiva, un discurso plural de la diferencia” (Lizarraga, 2003, p. 169).

En el caso de las entrevistadas hubo sólo un testimonio que manifestó una postura de este tipo, de autodefinirse con “determinación” como lesbiana, sin embargo, ninguna de las informantes mostró interés en defender una postura política, en constituir un salto de lesbianismo a lesbiandad. A este respecto, una de ellas arguyó que “...los hombres nos llevan un poquito más de ventaja [...] porque desde siempre se han visto...” (Leonora). O bien, otra nos comentó lo siguiente respecto al tipo de comunidad de lesbianas que existe en Tijuana, que como decíamos, no es propiamente una comunidad con intenciones o con una postura política:

Laura: Mira, no comunidad en sí, súper-formal ni nada, simplemente es la comunidad de Tijuana, cuando yo hablo de la comunidad de Tijuana me refiero, ahora sí que a todas las muchachas que son gays, que lo tienen abierto y que se relacionan unas entre otras... Entonces, de alguna u otra manera todas se conocen entre sí, ya sea por nombre o en persona, los conocen en los bares “Oye, conoces a tal y a tal muchacha...” “Oh, si... anduvo con tal... Oh, si... es amiga de tal...” O sea, es un círculo

interminable, todo el mundo se conoce y esa es parte de la magia de la cultura gay ¿no? Porque, este, en cada región, en cada municipio, en cada estado, pues tiene sus comunidades y se identifican y se conocen a través de la convivencia, y pues en Tijuana es grande.

Ahora, desde la perspectiva teórica goffmaniana, esta actitud de las informantes respecto a su relación con los “normales” y su desinterés por manifestar públicamente su lesbianismo, a “obviarse” en exigencia de reconocimiento, puede entenderse en tanto que

Pretendemos que el modo de actuar del individuo estigmatizado nos diga que su carga no es tan opresiva ni que el hecho de llevarla lo diferencia de nosotros; al mismo tiempo, debe mantenerse a una distancia tal que no tenemos dificultades en confirmar esta creencia. En otras palabras, se le recomienda que corresponda naturalmente aceptándose a sí mismo y a nosotros, actitud que no fuimos los primeros en brindarle. De este modo se consiste en una *aceptación fantasma*, que proporciona el fundamento de una *normalidad fantasma* (Goffman, 2008, p. 154).

En esta salida al dualismo del género se incurre, pues, en una normalidad, en una aceptación fantasmal⁸¹. Este es también el caso de una tercera forma de desasirse del dualismo genérico, que es la postura *queer*, que a grandes rasgos es la perspectiva posicional que afirma que “todos somos diferentes”, que “todos somos raros”, “todos somos queer”, “somos un zoo no lógico” (Córdoba, 2005). Aunque al igual que en la perspectiva de la lesbiandad, ninguna de las entrevistadas mostró adherencia a esta perspectiva, a lo *queer* (incluso ninguna de ellas sabía de la existencia de esta perspectiva posicional, identitativa o teórica).

⁸¹ Y aquí es preciso pensar lo fantasmal a la manera en que lo hacen en neurofisiología cuando hablan del síndrome del miembro fantasma, a saber, el trastorno que se caracteriza por “...la sensación que experimenta la mayoría de las personas a las que se les ha publicado un miembro o que han padecido la ablución de un nervio, que consiste en seguir percibiendo con un alto grado de realidad” (López & Pellicer, 2001).

Podrá objetarse que el tipo de argumentación que hemos presentado justifica una forma intencionada de encontrar manifestaciones de estigmatización de la que no hay escapatoria. Y sí, tal objeción es válida, sin embargo, habría que oponerle una observación de Philip Manning (1992), un comentador de la obra de Goffman, quien afirma que potencialmente cualquier persona puede ser objeto de estigmatización, pues “...somos demasiado gordos, demasiado bajos de estatura, estamos perdiendo cabello, hemos caído en alguna actividad en la que nos hemos sentido devaluados, etc. Y como resultado, hemos aprendido a manejar la información desacreditable de nosotros mismos.” (Manning, 1992, p. 9). Es decir, la interacción social misma implica comercios simbólicos en los que nos va el crédito y el descrédito, dependiendo del tipo de estigmas que llevemos impresos en nuestras fachadas y del manejo que hagamos para mostrarlo u ocultarlo (ante quién mostrarlo u ocultarlo, cuándo, cómo, en qué circunstancias...); o en palabras de Goffman (2008): “...aprender a encubrirse constituye una de las fases de la socialización de la persona estigmatizada...” (p. 129).

Estas tres formas de intentar zafarse del binarismo -acusar reduccionismo, tomar postura de un lado para manifestar un posicionamiento de “determinación” o político, o asumir la postura de que todos somos diferentes (“todos somos *queer*”), pueden interpretarse como formas racionalizadas de invisibilidad. Aunque en un alto grado de complejidad, pues se busca no sólo la invisibilidad, sino también invisibilizar que se invisibiliza. De esta doble invisibilización hablaremos a continuación.

En la terminología psicoanalítica, al hablar del inconsciente se menciona que uno de sus mecanismos es la “ignorancia de la negación” (Ricoeur, 2004, p. 343). Este término se utiliza para referir la situación en la que una persona actúa bajo impulsos que le son desconocidos, *no conscientes*. Este tipo de mecanismos guarda similitudes con lo fantasmal (en términos psicosociales) en la medida en que cotidianamente se da efectivo como fundamento inconsciente de las actuaciones de las personas. Mencionamos estas precisiones para hacer evidente que éstas forman parte de una perspectiva psicológica y no de índole social, y

para señalar que en el terreno sociológico, y particularmente en el que se aboca al estudio de las interacciones que se dan en el *mundo de la vida cotidiana*, no es factible hablar de inconsciencia, ya que este *mundo de la vida cotidiana* se define como “la realidad experimentada dentro de la actitud natural por un *adulto alerta* que actúa entre y sobre ese mundo y entre los demás seres humanos” (Schutz, 2003, p. 198), en donde la “actitud natural” es el estado de *consciencia* en el cual se acepta la “realidad de la vida cotidiana” como dada; esto es, tomando como punto de partida el hecho de que el mundo del actor de la sociología es un mundo consciente.

Negar la posibilidad de existencia de acciones fundadas inconscientemente implica, por simple oposición, que toda acción es consciente. Una vez que se tiene en cuenta este hecho, y volviendo al tema de la invisibilidad, es factible concebir una acción que busca invisibilizar algo que a su vez se auto-invisibiliza intencionalmente a sí misma. Es decir, 1) una cosa es ver algo, 2) otra no querer ver eso, y 3) otra más no querer ver que no se quiere ver eso. En el caso de la lesbofobia, esto funciona de la misma manera: 1) está ahí la lesbiana, 2) la cual es invisibilizada (cuando se la piensa en tanto que mujer, por ejemplo), y 3) y después esa invisibilización se invisibiliza al negar que se ha invisibilizado inicialmente a la lesbiana (es decir, se niega que a la lesbiana se la ve como mujer).

Pero detengámonos una vez más y definamos consciencia, ya que hemos afirmado que todo es consciente, más no hemos visto qué es ser consciente. De una manera sencilla se podría referir la definición del Diccionario de la Real Academia Española (2010) y decir que consciencia se define como “conocimiento inmediato que el sujeto tiene de sí mismo, de sus actos y reflexiones”; sin embargo, existe un profundo debate en torno a qué ha de entenderse por este término, debate en el que hay quienes arguyen que la consciencia es una “cosa” y quienes piensan que no lo es. Atendamos lo que se dice al respecto en el diccionario filosófico Ferrater Mora (1964):

En efecto, aunque se admita que tal "cosa" [la consciencia] es comparable a un espejo más bien que a las realidades que refleja, se supone que el "espejo" en cuestión tiene una realidad, por así decirlo, substancial. La consciencia es entonces descrita como una "facultad" que posee ciertas características relativamente fijas. Las operaciones de tal consciencia se hallan determinadas por sus supuestas características. En cambio, los filósofos que han tendido a no considerar la consciencia como una "cosa" — ni siquiera como una "cosa reflejante"— *han afirmado o han supuesto de algún modo la intencionalidad de la consciencia*. La consciencia es entonces descrita como una función o conjunto de funciones, como un foco de actividades o, mejor dicho, como un conjunto de actos encaminados hacia algo —aquello de que la consciencia es consciente (Ferrater Mora, 1964, p. 323).

Teniendo esto presente, y retomando la segunda postura respecto a la consciencia, en tanto que la posición teórica que hemos esbozado le resulta más acorde (por su cercanía a la postura fenomenológica de Alfred Schutz), podemos afirmar que existe una estrecha relación entre consciencia e intencionalidad. Y llevar esta afirmación para aseverar que en el caso de la lesbofobia resulta ingenuo pensar que la invisibilidad se da libre de intencionalidades, pues ya hemos visto que en la perspectiva sociológica no hay cosas inconscientes. De ahí que hacemos énfasis en utilizar el término "reticencia" en lugar del término invisibilidad, pues según define el diccionario de la real academia española, "reticencia" se significa "efecto de no decir sino en parte, o de dar a entender claramente, y de ordinario con malicia, que se oculta o se calla algo que debiera o pudiera decirse" (Real Academia Española, 2010); es decir, nos parece más acertado utilizar el término reticencia que el de invisibilidad porque éste carga inherentemente con la intencionalidad de su darse en acto, y, a la vez, porque sólo tomando en cuenta esta intencionalidad es posible reparar en lo que oculta la invisibilización de la invisibilización, que de otra manera quedaría velada; reparar en que, como afirma Beatriz Gimeno (2005), "si no hay lesbiana no hay lesbofobia, con lo que los mecanismos de opresión quedan ocultos y no pueden ser combatidos ni denunciados" (p. 324).

Así mismo, al hacer evidente la intencionalidad implícita en el acto de invisibilizar, pensando desde la reticencia, es posible avanzar hacia la idea de lesbofobia como hipocresía, como hipocresía social, pues si se tiene consciencia de que intencionalmente se busca invisibilizar tanto a la lesbiana como a la lesbofobia, resulta sencillo deducir que esa visión tapujada se sirve de imágenes suplementarias para llevar a cabo su labor de invisibilización. Y ¿cuál es el tapujo ordinario para invisibilizar a las lesbianas? El afirmar que son mujeres. Veamos algunos ejemplos:

Lucía: ...tú podías ver a las mujeres en la calle tomadas de la mano, abrazadas, sin ningún prejuicio porqué, porque así era.

Lilith: ...es más fácil ver mujeres de la mano, es más fácil de que la familia, a lo mejor que no sabe, acepte a la mujer como la amiga de la hija, o así. Y del varón es muy diferente porque cómo vas, como papá, a vas a aceptar que tu hijo se duerma con otro mu-cha-cho. Simplemente lo mandan a la sala o algo ¿no? O sea, completamente separados, en cambio entre mujeres, las mejores amigas hasta duermen en la misma cama ¿no?

Leonora: Y lo que pasa es que mi hermano siempre había dicho, se expresaba mal de los hombres, de homosexuales... [...] Y ya habló mi hermano y me dice: es que en las mujeres es diferente...

Recapitulando. Decíamos que nuestra definición operativa de lesbofobia describe este fenómeno como la forma de discriminación dirigida hacia las lesbianas que opera de dos formas: primero como invisibilidad, acallando intencionalmente la manifestación de lo lésbico (reticencia) o trasponiendo significados de orden heterosexual y androcéntrico sobre claras evidencias de lesbianismo (hipocresía); y segundo, convirtiendo en monstruo a la lesbiana que se resista a la invisibilidad. Al momento hemos recorrido cada uno de los elementos de esta definición, sin embargo existe un componente más que es necesario tener en cuenta: su darse de manera internalizada.

La lesbofobia se da de manera internalizada en tanto que forma parte del aprendizaje validado socialmente sobre cómo es posible ser una persona dentro

de la sociedad heterosexista y androcéntrica a la que pertenecemos. En este sentido, ya en el Marco Referencial y Conceptual se mencionó que de acuerdo con diccionario de psicoanálisis de Laplanche y Pontalis (2004), la introyección es el “proceso en virtud del cual las relaciones intersubjetivas se transforman en relaciones intrasubjetivas...” (Laplanche & Pontalis, 2004, p. 200). Pero atendamos a la voz de las informantes para dar cuenta de este fenómeno.

Leonora: Ah, en mi familia no les había dicho nada, pero mi cuñada... bueno, mi familia nomás es mi hermano. Y, este, y mi cuñada así como que de repente, se dio cuenta cuando, en ese entonces estaba, me acuerdo muy bien, la canción de Shakira, la de “suerte”, y el video cómo me gustaba... Entonces cada que pasaba Shakira yo corría a verla ¿no? Y yo creo que de ahí mi cuñada se dio cuenta y entonces me preguntó que si a mí me gustaban las mujeres y yo le dije que sí. ¡Y ya! Ya de ahí me dijo que porque no les había dicho y que esto y que lo otro... Y lo que pasa es que mi hermano siempre había dicho, se expresaba mal de los hombres, de homosexuales, entonces dije *para qué le digo*, y, aparte, yo ya no vivía con ellos, yo ya vivía sola; entonces, para qué yo veía el sentido de decirles si en realidad yo ya no vivía con ellos, no convivía mucho, los veía el fin de semana a veces, a veces no, entonces...

En este caso, ese “para qué le digo” da cuenta de la internalización de la lesbofobia, es decir, muestra una manera de inferir como dada no solamente de cara a la sociedad, sino también para sí misma, la puesta en acto de la invisibilidad lesbofóbica. Un caso paradigmático de la manera en que se internaliza la lesbofobia ha sido tratado por Sara Espinosa, se trata de las madres lesbianas, pues como ella señala:

En distintas ocasiones y anécdotas, en foros o marchas, he escuchado comentarios tales como: ¿no se supone que las lesbianas no quieren a los niños? ¿Acaso también pueden ser madres? ¿Cómo es que siendo lesbianas tienen hijos? Nunca faltan argumentos que expresan una preocupación de tono heterosexista acerca de los hijos [de] dos mujeres,

que se exacerban en los casos de las parejas de lesbianas que hacen público que decidieron buscar la maternidad.

[...]

En la comunidad lésbica el panorama es similar. Algunas simplemente no entendían por qué una pareja de lesbianas deseaba tener hijos, pues consideraban que una de las ventajas de la preferencia sexual lésbica es que no es reproductiva. Además, en la mayoría de los grupos y sitios lésbicos con los que he tenido contacto se habla muy poco acerca de la maternidad lésbica; de no ser gracias a la labor del Grupo De Madres Lesbianas este tema sería casi inexistente (Espinosa, 2007, pp. 119, 120).

Estos son, pues, los elementos que encontramos, tanto teórica y conceptualmente, como en voz de las lesbianas informantes, como constitutivos de la lesbofobia. Y en base a la suma de todos ellos, nos permitimos avanzar la siguiente definición conceptual: La lesbofobia es una forma cotidiana de asumir como normal una única orientación sexual, la heterosexual; a la vez que también es una forma cotidiana de asumir como normal una visión androcéntrica de la sociedad. Es la práctica de discriminar a las lesbianas que da por pre-establecidos los roles de normalidad y anormalidad en la simbólica relacionada con los géneros, ligando enfática y estáticamente cada sexo a cada género. Es la práctica socialmente legitimada que se produce y se reproduce al internalizar en cada persona los ideales tejidos alrededor de lo normal, lo desacreditado y lo desacreditable. Es la necesidad imperante de ocultar lo desacreditable, de negar la posibilidad de mostrar en la vida cotidiana el apego a un rol genérico que no es acorde al sexo de la persona; y de saberse desacreditado, culpable, al no someterse al régimen del ocultamiento. Es reticencia, no querer ver que se invisibilizan los signos de descrédito, negar la negación de lo heterosexual y androcéntrico, sepultar simbólicamente una discriminación con otra discriminación, pues cómo puede existir el lesbianismo, una homosexualidad femenina, si ni siquiera las mujeres son dueñas de una sexualidad propia. Es hipocresía, revestimiento de información social desacreditable con otra suplementaria y normalizada. Es percibir justa la normalización y la normificación. Es una forma de

ser normal, una forma de ser desacreditado, y una forma de ser desacreditable. Es una mirada recriminante que no cesa, es el panóptico heterosexual del que habla Sara Espinoza (2007), es un ojo sin párpados.

6.2. Futuras líneas de investigación.

Si bien el campo de los estudios lésbico-homosexuales es un terreno poco explorado en México, en el caso de las lesbianas hay una profunda ausencia de información. Y esta situación se agrava cuando se plantea no sólo desde la perspectiva académica sino desde comunidades lésbicas. Como pudimos percatarnos esta condición es comprensible en tanto que, paulatinamente, la temática lésbica se ha separado de los estudios sobre la feminidad y el género (en los que se colocaron los temas feministas) y de los de la diversidad y la salud sexual (en los que se colocaron los temas homosexuales). En este sentido, han aparecido nuevos temas en los que las lesbianas son actores fundamentales, tal es el caso de las maternidades lésbicas y, particularmente, el de la aplicación de tecnologías reproductivas en parejas lésbicas. También hace falta explorar cuestiones relacionadas con la ciudadanía, con las luchas por acceder a los beneficios sociales en condiciones de igualdad respecto a heterosexuales, con la apropiación de espacios (el mercado, el turismo lésbico), con la constitución de comunidades lésbicas (incluyendo acá la presencia virtual en comunidades interneteanas).

Sin embargo, todos estos temas y muchos otros que pudieran desarrollarse, por muy minuciosos que puedan ser, giran en torno a una cuestión ética que prevalece latente y de fondo no en este, sino en gran parte de los tópicos sociales. Hela aquí en voz de Mario Rodríguez Platas (presidente de la Fundación “Diversitas A.C.” y miembro del “Colectivo Nuevo León Incluyente”):

El debate es larguísimo señor Dabdoud, hemos hablado durante años sobre el mismo debate. ¿Sabe cuál es debate ahorita, aquí? Que aquí estamos usted que es heterosexual y yo que soy homosexual. Ese es el

tema, aquí estamos... ¿Qué hacemos para sentirnos bien los dos? Ni para que usted se sienta agredido por mi presencia no yo por la suya (Cambios, 2010)⁸²

⁸² Estas palabras de Mario Rodríguez fueron dirigidas a Juan Dabdoud Giacomani (presidente de "Familia Mundial" A. B. P.) durante el debate sobre matrimonios gay llevado a cabo en el programa televisivo "Cambios" el 27 de diciembre de 2009, en Monterrey, Nuevo León.

Anexo 1.

Lista de páginas electrónicas (BLOGS) de lesbianas mexicanas o sobre el lesbianismo mexicano.

Actualizada al 9 de junio de 2010.

<http://comales.blogspot.com/>
<http://dosmamis.blogspot.com/>
<http://labrys-lesmtty.blogspot.com/>
<http://bettareal.blogspot.com/>
<http://4lunas-lesbianasmonterrey.blogspot.com/>
<http://ettamenstellae6.blogspot.com/>
<http://rainbow4ever-lluviadulze.blogspot.com/>
<http://comenzandoavolar.blogspot.com/>
<http://agstalicious.blogspot.com/>
<http://alesbianadas.blogspot.com/>
<http://amoelcantodezenzontle.blogspot.com/>
<http://delapantallaalcorazon0507.blogspot.com/>
<http://angelesymariposas.blogspot.com/>
<http://amorsinfronteras0327.blogspot.com/>
<http://antesquedespiertesquierodecir.blogspot.com/>
<http://apartedetodoypocomas.blogspot.com/>

<http://www.lesstapatia.blogspot.com/>
<http://aquietoyquieroserescuchada.blogspot.com/>
<http://arcoirisalamexikna.blogspot.com/>
<http://princesaconcoraznsubmarino.blogspot.com/>
<http://be-side.blogspot.com/>
<http://labelle-indifference.blogspot.com/>
<http://anacapicua.blogspot.com/>
<http://lanenacasta.blogspot.com/>
<http://calabazabipolar.blogspot.com/>
<http://caleidoscopiomultiple.blogspot.com/>
<http://pinkilez.blogspot.com/>
<http://unalesbianamexicana.blogspot.com/>
<http://chanclanice.blogspot.com/>
<http://chictwistedcode.blogspot.com/>
<http://chiclestuttifrutis.blogspot.com/>
<http://closeteras.blogspot.com/>
<http://condicion0.blogspot.com/>
<http://confesionesdeunalencha.blogspot.com/>
<http://weirdandsex.blogspot.com/>
<http://laprincesita lesbiana.blogspot.com/>
<http://butterflylolo.blogspot.com/>
<http://lacreri.tumblr.com/>
<http://unpocodemiunpocomas.blogspot.com/>
<http://detenerseamirar.blogspot.com/>
<http://dianaylida.blogspot.com/>

<http://lesbiana30.blogspot.com/>
<http://diariodeunamujeranonima.blogspot.com/>
<http://chumina.blogspot.com/>
<http://doloresgaribay.blogspot.com/>
<http://mrymdosmejorqueuna.blogspot.com/>
<http://wwwmitykayazul.blogspot.com/>
<http://indelible-heart.blogspot.com/>
<http://aquivaelurl.blogspot.com/>
<http://elcirculodebloomsbury.blogspot.com/>
<http://mundodeokoyo.blogspot.com/>
<http://mxlditx.blogspot.com/>
<http://henstuff.blogspot.com/>
<http://ellasnosotras.blogspot.com/>
<http://anaile88.wordpress.com/>
<http://foreverlikegirls.blogspot.com/>
<http://foroexperimental.blogspot.com/>
<http://freaka84.blogspot.com/>
<http://funfsinne.blogspot.com/>
<http://orgullogayjalisco.blogspot.com/>
<http://godzilagirls.blogspot.com/>
<http://derechosles.blogspot.com/>
<http://hanninlove.blogspot.com/>
<http://hoysoyloquequieroser.blogspot.com/>
<http://www.icn0y0huani.blogspot.com/>
<http://pensamientosdesdeunpuntodevista.blogspot.com/>

<http://ladoparaleloalterno.blogspot.com/>
<http://iovamoramaga.blogspot.com/>
<http://ob-littlea.blogspot.com/>
<http://agstalicious.blogspot.com/>
<http://karholdrio.blogspot.com/>
<http://todo-es-brecha.blogspot.com/>
<http://mali-pandora.blogspot.com/>
<http://lafeminainsumisa.blogspot.com/>
<http://lasrtahermafrodita.blogspot.com/>
<http://lasalasdormidas.blogspot.com/>
<http://lenchasdementesdivergentes.blogspot.com/>
<http://lenchasincorporated.blogspot.com/>
<http://anniaperezvallido.blogspot.com/>
<http://lesbosclan.blogspot.com/>
<http://leslove-bodies.blogspot.com/>
<http://bettarealesboerotik.blogspot.com/>
<http://levantadolelafalda.blogspot.com/>
<http://lezzbiianasezoadiizponiible.blogspot.com/>
<http://libelulita.blogspot.com/>
<http://lueurdenuit.blogspot.com/>
<http://addictionlunar.blogspot.com/>
<http://mademoiselle-monna.blogspot.com/>
<http://mamixopcion.blogspot.com/>
<http://mamiymama-te-amamos.blogspot.com/>
<http://molmar.blogspot.com/>

<http://unhogarcondosmamas.blogspot.com/>
<http://maty-unaextensiondemi.blogspot.com/>
<http://memoirsofalencha.blogspot.com/>
<http://caoticoorden.blogspot.com/>
<http://mimundolesbico.blogspot.com/>
<http://anitamonita.blogspot.com/>
<http://misuegranomequiere.blogspot.com/>
<http://mividaarcoiris.blogspot.com/>
<http://mizapatoenlacanasta.blogspot.com/>
<http://milky-dance.blogspot.com/>
<http://milununayunhada.blogspot.com/>
<http://nochescaoticas.blogspot.com/>
<http://moecitofafanero.blogspot.com/>
<http://mujeresimposibles.blogspot.com/>
<http://mentepurpura5.blogspot.com/>
<http://mentepurpura5.blogspot.com/>
<http://panda-mi.metroblog.com/>
<http://oliviaenazul.wordpress.com/>
<http://mariarosaotravez.blogspot.com/>
<http://overdoseofeinsamkeit.blogspot.com/>
<http://pardereinas.blogspot.com/>
<http://parquedelajedrez.blogspot.com/>
<http://pharoluna.blogspot.com/>
<http://plaqueta.blogspot.com/>
<http://xqmecasetanninia.blogspot.com/>

<http://produccionesymilagros.blogspot.com/>
<http://prohibido-prohibir.blogspot.com/>
<http://arcoiris-rainbow.blogspot.com/>
<http://redefiniendome.blogspot.com/>
<http://saficas.blogspot.com/>
<http://pata-salvemosalamor.blogspot.com/>
<http://sociedadcrowley.blogspot.com/>
<http://10mgoftranquility.blogspot.com/>
<http://sexysuregirl.blogspot.com/>
<http://sweetnezzbitch.blogspot.com/>
<http://tatamemandoalsillon.blogspot.com/>
<http://thelworldmexico.blogspot.com/>
<http://mundoasae.blogspot.com/>
<http://unamujermulticolor.blogspot.com/>
<http://nottouchable.blogspot.com/>
<http://girlacalipxstick.blogspot.com/>
<http://verok2009.blogspot.com/>
<http://weloveboobz.blogspot.com/>
<http://nenaestrambotica.blogspot.com/>
<http://xfinmatrevoavolar.blogspot.com/>
<http://yo-jota.blogspot.com/>

Anexo 2.

Documento solicitado a la oficina de estadísticas de la Procuraduría General de Justicia del Estado con la intención de obtener información sobre averiguaciones en las que las ofendidas hayan sido lesbianas. Cabe señalar que a pesar de haber solicitado esta información especificando el interés en conocer casos de “lesbianas”, verbalmente se informó la inexistencia de esa denominación, de ahí que se haya utilizado el término “homosexual”, que para la procuraduría es de uso indistinto en homosexuales masculinos y en lesbianas.



GOBIERNO DEL ESTADO
LIBRE Y SOBERANO DE
BAJA CALIFORNIA

PROCURADURIA GENERAL DE JUSTICIA
DEL ESTADO DE BAJA CALIFORNIA
DESPACHADO
29 JUN 2009
SUB-PROCURADURIA DE ZONA
AREA DE ESTADISTICAS
TIJUANA, B.C.

PROCURADURIA General de Justicia Del Estado de Baja Cfa.	
SECCION	Subprocuraduria de Zona
NUMERO DEL ONCO	Con sedo en Tijuana
EXPEDIENTE	03/SPZT/06/2009/EST

ASUNTO:

REGISTROS

PROCURADURIA GENERAL DE JUSTICIA
DEL ESTADO DE BAJA CALIFORNIA
RECIBIDO
03 JUL 2009
SUB-PROCURADURIA DE ZONA
AREA DE ESTADISTICAS
TIJUANA, B.C.

C. LIC. GILBERTO COTA ALANIS,
ENCARGADO DEL DESPACHO DE LA DIRECCION ESTADISTICA
DE CONTROL Y SEGUIMIENTO DE LA P.G.J.E.
PRESENTE.

Me dirijo a usted a fin, hacer de su conocimiento, que
REALIZANDOSE UNA BUSQUEDA en el sistema justicia de los
años anteriores a esta fecha NO se registraron datos o inicios respecto a
una averiguación previa en donde se exponga como ofendido alguna
persona del homosexual, por que las distintas agencias del ministerio
publico no cuentan con registro de datos de esta índole.

Sin más por el momento. Me despido quedando a sus ordenes para
cualquier duda o aclaración



SUB-PROCURADURIA DE ZONA
AREA DE ESTADISTICAS
TIJUANA, B.C.

ATENTAMENTE
TIJUANA, B.C. 19 DE JUNIO DEL 2009.
LICENCIADA ADSCRITA A ESTA SUBPROCURADURIA

LIC. DEISY MARIA CEJA VIRGEN

PROCURADURIA GENERAL DE JUSTICIA DEL ESTADO
RECIBIDO
03 JUL 2009
SUB-PROCURADURIA DE ZONA
TIJUANA, B.C.

CPP. Lic. Rommel Moreno Manjarrez/Procurador General de Justicia en el Edo.
CPP. Lic. César Armando Covarrubias Valle/Responsable del Area de Estadísticas.
CCP. Archivo/minuta

Referencias.

Achilles, N. (1998). "The Development of the Homosexual Bar as an Institution". En P. Nardi, & B. Schneider. (1998). *Social Perspectives in lesbian and gay studies* (pp. 175-182). New York: Routledge.

Aguirre, Á. (1995). *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. Barcelona: Editorial Boixareu universitaria.

Alfarache, A. (2003). *Identidades lésbicas y cultura feminista : una investigación antropológica*. DF: UNAM (CEIICH) - Plaza y Valdés.

Alonso, G. & Balbuena, R. (2004). "Tijuana, las esquinas del sexo, los rincones del placer". *Ciudades 62, abril-junio*, pp. 7-14.

Álvarez-Gayou, J. (2006). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y Metodología*. DF: Paidós.

----- (2001). *Homosexualidad, derrumbe de mitos y falacias*. México: Ducere-IMESEX.

Amnesty Int. (2001). *Crimes of hate. Conspiracy of silence*. USA: Amnesty Int. Press.

Araujo, H. (1975). "Criterios y líneas de investigación en la problemática de la mujer". En M. d. Millán. (1975). *La mujer en América Latina. Tomo I* (pp. 11-24). DF: SEP.

Barthes, R. (1996). *El grado cero de la escritura y nuevos ensayos críticos*. México: Siglo XXI Editores.

Bartky, S. L. (1997). "Foucault, femininity, and the modernization of patriarchal power". En K. Controy, N. Medina, & S. Stanbury. (1997). *Writing on the body* (pp. 129-151). US: Columbia Press.

Bengoechea, M. (1997). "Gramática Lésbica: Lenguaje, sexualidad y el cuerpo a cuerpo con la Madre". En X. Buxan. (1997). *conCIENCIA DE UN SINGULAR DESEO* (pp. 75-85). Barcelona: Alertes.

Berger, P., & Luckman, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Bordieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Bordo, S. (1997). *Twilight Zones: The hidden life of cultural images from Plato to O. J. Berkeley*. University of California Press.

Butler, J. (2001). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.

Cambios. (Programa televisivo). (2010). "Debate Matrimonio Gay". [Panelistas: A. de Alejandro, J. Dabdoub, H. García, R. Narvaez, M. Rodríguez, R. Sepúlveda, et al.; Conductor: Benavides, H.] Monterrey, Nuevo León, México.

Careaga, G. (2004). "Orientaciones sexuales. Alternativas e identidad". En G. Careaga, & S. Cruz. (2004). *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis* (pp. 171-187). DF: UNAM-PUEG.

Careaga, G., & Jiménez, P. (1996). México. En R. Rosenbloom (1996). *Unspoken rules* (pp. 111-120). GB: Cassell.

Castañeda, M. (2006). "La antropología feminista hoy: algunos énfasis claves". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, mayo-agosto año/vol. XLVIII, No. 197, pp. 35-47.

----- (2008). *La experiencia homosexual. Para comprender la homosexualidad desde dentro y desde fuera*. DF: Paidós.

Ceballos, A. (2005). "Teoría rarita". En D. Córdoba, J. Sáez, & P. Vidarte. (2005). *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (pp. 165-177). Madrid: Egales.

Collins, R. (1996). *Cuatro tradiciones sociológicas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa.

CONAPRED-SEDESOL. (2005). *Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México*. Visitado el 12 de Mayo de 2008, en SEDESOL - Subsecretaría de Prospectiva, Planeación y Evaluación:
http://sedesol2006.sedesol.gob.mx/subsecretarias/prospectiva/subse_discriminacion.htm#

Córdoba, D. (2005). "Teoría Queer: Reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad". En D. Córdoba, J. Sáez, & P. Vidarte. (2005). *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (pp. 21-66). Madrid: Egales.

Cuenca, A. (2006). *Aprueba Asamblea la Ley de Sociedades de Convivencia*. Visitado el 5 de marzo de 2009, en El Universal:
<http://www.eluniversal.com.mx/ciudad/80510.html>

Cuevas, M. (2004). *Anodis: La presencia de las lesbianas*. Visitado el 22 de diciembre de 2009, en Anodis: Agencia de Noticias sobre Diversidad Sexual:
<http://anodis.com/nota/2722.asp>

Davis, K. (1995). *Reshaping the Female Body: The Dilemma of Cosmetic Surgery*. NY: Routledge.

----- (2007). *El cuerpo a la carta. Estudios Culturales sobre cirugía estética*. México: La Cifra.

De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*. DF: UIA-ITESO.

del Valle, T. (1989). "El momento actual de la antropología de la mujer: modelos y paradigmas. El sexo se cambia y el género se construye". En V. Maqueira, G. Gomez, & M. Ortega. (1989). *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Vol II* (pp. 35-50). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid/Seminario de Estudios de la Mujer.

Donoso, S. (2003). Lesbo-parentalidad y transformacion familiar. *VI Conferencia de la Asociación Europea de Sociología* (pp. 179-187). Murcia, España: Ageing Societies, New Sociology.

Drew, P., & Wooton, A. (1988). *Erving Goffman. Exploring the interaction order*. Boston: North Eastern University Press.

Eco, U. (2005). *La estructura ausente: introducción a la semiótica*. DF: Debolsillo.

----- (2001). *Cómo se hace una tesis: técnicas y procedimientos de estudio, investigación y escritura*. Barcelona: Gedisa.

Espinosa, S. (2007). *Madres Lesbianas. Una mirada a las maternidades y familias lésbicas en México*. Madrid: EGALES.

Essed, P. (1991). *Understanding Everyday Racism: An Interdisciplinary Theory*. Newbury Park, CA: Sage.

Ettorre, E. M. (1980). *Lesbians, women and society*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Félix Berumen, H. (2003). *Tijuana la horrible. Entre la historia y el mito*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.

Ferrater Mora, J. (1964). *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Foucault, M. (1994). *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.

----- (2005). *Historia de la sexualidad. 1- La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores.

- Freud, S. (1997). Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. En S. Freud, *Obras completas. Sigmund Freud. Vol. XVIII* (pp. 137-164). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- García, H. (1984). *Actitudes hacia los homosexuales y las lesbianas en cuatro grupos de estudiantes universitarios (Tesis de maestría)*. Puerto Rico: Departamento de Psicología, Universidad de Puerto Rico.
- Garfinkel, H. (2006). *Estudios en Etnometodología*. Buenos Aires: Anthropos.
- Giddens, A. (2006). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Gimeno, B. (2005). *Historia y análisis político del lesbianismo. La liberación de una generación*. Barcelona: Gedisa.
- Girshik, L. (2002). *Woman-to-woman sexual violence*. Boston: Northeastern University Press.
- Glaser, B., & Strauss, A. (1999). *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*. New Jersey: Aldine Transaction.
- Gobierno de Baja California. (2010). *Principales Sectores, Productos y Servicios de Tijuana*. Visitado el 11 de junio de 2010, en Portal Ciudadano de Baja California:
http://www.bajacalifornia.gob.mx/portal/nuestro_estado/municipios/tijuana/sectores.jsp
- Gobierno del Estado de Baja California. (2010). *Localización y extensión de Tijuana*. Visitado el 12 de mayo de 2010, en Portal Ciudadano de Baja California:
http://www.bajacalifornia.gob.mx/portal/nuestro_estado/municipios/tijuana/medio_fisico_tij.jsp
- Goffman, E. (1959). *The presentation of the self in everydaylife*. NY: Anchor books.

- (1966). *Behaviour in public places. Notes on the Social Organization of Gatherings*. NY: The free press.
- (1972). *Interaction Ritual*. Londres: Allen Lane.
- (1986). *Stigma. Notes on the management of spoiled identity*. NY: Simon & Schutser Inc.
- (2006). *Frame Analysis. Los marcos de de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- (2008). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (2009). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Gouldner, A. (1973). *La crisis de la sociología occidental*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Halberstam, J. (2008). *Masculinidad femenina*. Madrid: Egales.
- Heller, A. (1994). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.
- Hernández, A. (2003). "Hijos de la madrugada: antros y vida nocturna en Tijuana". En *Ciudades 58, abril-junio*, pp. 14-24.
- Hernández, A. (2003). "ENRIQUE ALEJANDRO GARCÌA....SOY GAY ¿Y QUE?" Visitado el 13 de Mayo de 2009, en *Enkidu Magazine: Noticias: Sociedad y Cultura, Derechos Humanos y Desarrollo Social*:
http://www.enkidu.netfirms.com/articles/2003/021203/E_009_021203.htm
- Herrera, C., & Campero, L. (2002). "La vulnerabilidad de las mujeres ante el VIH/SIDA: constantes y cambios de tema". En *Revista Salud Pública de México*. Noviembre-Diciembre, Vol. 44. Num. 6, pp. 554-564.

- Herrera, F. (2006, Diciembre). *Familias lésbicas: identidad, pareja y maternidad*. Visitado el 12 de Mayo de 2010, en ciudadaniasexual.org:
<http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b21/articulos.htm#2>
- Hinojosa, C. (2001). "Gritos y susurros. Una historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas". en *Desacatos* (pp. 177-186). DF: CIESAS.
- ILGA. (2006, Diciembre 18). *ILGA: Lesbophobia*. Visitado el 12 de Mayo de 2010, en International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans And Intersex Association:
<http://ilga.org/ilga/en/article/997>
- INEGI. (2010). *Censos y Conteos de Poblacion y Vivienda*. Visitado el 12 de mayo de 2010, en Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI):
<http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/Proyectos/ccpv/default.aspx>
- Jeffreys, S. (1996). *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid: Cátedra.
- Johnson, S. (1986). "Apprising Goffman". En *The British Journal of Sociology*, Vol. 37, No. 3. Septiembre, pp. 348-369.
- Junquera, C. (1995). "Los informantes". En Á. Aguirre. (1995). *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural* (pp. 135-141). Barcelona: Editorial Boixareu universitaria.
- Lacombe, A. (2006). *Para hombre estoy yo: masculinidades y socialización lésbica en un bar del centro de Río de Janeiro*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Lagarde, M. (1993). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.
- Laguarda, R. (2002). "'Vamos al Noa Noa': de homosexualidad, secretos a voces y ambivalencias en la música de Juan Gabriel". Visitado el 12 de mayo de 2009, en Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular Rama Latinoamericana:
<http://www.hist.puc.cl/historia/iaspm/mexico/articulos/Laguarda.pdf>

----- (2005). Construcción de identidades: un bar gay en la ciudad de México. *Desacatos*, núm. 19, septiembre-diciembre, pp. 137-158.

Lamas, M. (2000, Marzo). "De la identidad a la Ciudadanía. Transformaciones en el imaginario político feminista". Visitado el 12 de mayo de 2010, en *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*:
<http://www.moebio.uchile.cl/07/lamas.htm>

----- (2006). *Feminismo. Transmisiones y retransmisiones*. Distrito Federal: Taurus.

Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2004). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lau, A. (2006). El feminismo mexicano: balance y perspectivas. En N. Lebon, & E. Maier. (2006). *De lo privado y lo público. 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*. (pp. 181-194). México: Siglo XXI, UNIFEM, LASA.

Levi-Strauss, C. (1968). *Mitológicas*. DF: FCE.

Lizarraga, X. (2003). *Una historia sociocultural de la homosexualidad. Notas sobre un devenir silenciado*. DF: Paidós.

----- (2009, Julio 7). *Una memoria de los movimientos gays en México - Inicios del activismo homosexual en México-*. Visitado el 12 de mayo de 2010, en Facebook | Xabier Lizarraga Cruchaga:
http://www.facebook.com/note.php?note_id=124009225931

López, A., & Pellicer, F. (2001). "Nuevas aproximaciones al problema del miembro fantasma". En *Salud mental*. Junio, Año/Vol. 24. Núm. 03, pp. 29-34.

Luibheid, E. (1998, Enero). "Looking like a Lesbian": The Organization of Sexual Monitoring at the United States-Mexican Border. En *Journal of the History of Sexuality*, Vol. 8, No. 3, pp. 477-506.

Mandelbaum, D. (1982). The study of Life History. En R. Burgess, *Field Research: a Sourcebook and Field Manual* (pp. 146-151). London: G. Allen & Unwin.

Manning, P. (1992). *Erving Goffman and modern sociology*. Stanford: Stanford University Press.

Martínez, J. M. (2005). "La construcción de una subjetividad perversa: El SM como metáfora política y sexual". En D. Córdoba, J. Sáez, & P. Vidarte. (2005). *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (pp. 213-228). Madrid: Egales.

Mogrovejo, N. (1996). *El amor es BXH/2. Una propuesta de análisis histórico-metodológico del movimiento lésbico y sus amores con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. DF: CDAHL.

----- (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. DF: Plaza y Valdés.

----- (2006). "Movimiento lésbico en Latinoamérica y sus demandas". En N. Lebon & E. Maier. (2006). *De lo privado a lo público. 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina* (pp. 195-207). México: LASA-UNIFEM-Siglo XXI.

Moreno Berri, E. (2009). *Estudio sobre la situación de la mujer en el municipio de Tijuana*. Tijuana: Instituto Municipal de la Mujer.

Murray, S., & Arboleda, M. (1995). "Stigma transformation and relexification: 'Gay' in Latin America". En S. Murray. (1995). *Latin American male homosexualities* (pp. 138-144). Albuquerque: University of New Mexico Press.

Nicolas, J. (2002). *La cuestión homosexual*. DF: Fontamara.

Núñez, G. (1997). Deconstruyendo la homofobia. Una lectura política del erotismo. En I. Martínez de Castro. (1997). En *Género y Violencia. IV Jornada de la Mujer*. Hermosillo, Sonora: El Colegio de Sonora.

----- (1999). *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. DF: PUEG.

- Onken, S. (1998). Conceptualizing Violence Against Gay, Lesbian, Bisexual, Intersexual and Transgender People. En L. Sloan, & N. Gustavsson. (1998). *Violence and social injustice against lesbian, gay and bisexual people* (pp. 5-24). NY: The Haworth Press, Inc.
- Ortíz, L., & Granados, J. (2003). "Violencia hacia bisexuales, lesbianas y homosexuales de la Ciudad de México". En *Revista Mexicana de Sociología* (2003). Abr-Jun, pp. 265-303.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative Research & evaluation methods*. Thousand Oaks, London y New Delhi: Sage Publications.
- Ponce, B. (1998). The Social Construction of Identity and its Meanings within the Lesbian Subculture. En P. & Nardi. (1998). *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies* (pp. 246-260). NY: Routledge.
- Proal, J. P. (2010, mayo 17). *Cuando salieron del clóset*. Visitado el 22 de mayo de 2010, en Proceso - 2010:
<http://proceso.com.mx/rv/modHome/detalleExclusiva/79426>
- Real Academia Española. (2010, Julio). *Diccionario de la Lengua Española*. Visitado el 13 de enero de 2011, en Real Academia Española:
http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=reticencia
- Rich, A. (1981). *Compulsory heterosexuality and lesbian existence*. London: Only Women Press Ltd.
- Ricoeur, P. (2004). *Freud: Una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI Editores.
- Robson, R. (2004). "Lesbianism and the Death Penalty: A 'Hard Core' Case". En *Women's Studies Quarterly*, Vol. 32, No. 3/4, *Women, Crime, and the Criminal Justice System*, pp. 181-191.
- Rodríguez, J. (2006). *Construcción de un marco teórico sobre la discriminación: la discusión académica y la acción institucional*. DF: CONAPRED.

- Rolph, C. (1955). *Women in the streets*. Londres: Secker and Warburg.
- Rosenbloom, R. (1995). *United Nations: Unspoken Rules - Sexual Orientation and Women's Human Rights*. Visitado el 24 de noviembre de 2009, en International Gay and Lesbian Human Rights Commission: <http://www.iglhrc.org/cgi-bin/iowa/article/publications/reportsandpublications/42.html>
- Rummel, I. (1997). *Saliendo del closet*. Guatemala: Colectivo Mujer-Es Somos.
- Sánchez, F. (2008). *Homofobia*. Visitado el 5 de marzo de 2009, en Procuraduría de los Derechos Humanos: <http://www.pdhbc.org/columnas/2008/marzoabril/19mayohomofobia.html>
- Schaefer, R. (1996). *Racial and ethnic groups*. NY: HarperCollins College Publishers.
- Schutz, A. (2003). El problema de la realidad social. Escritos I. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (2003). *El problema de la realidad social: escritos II*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Schwandt, T. (2007). *The SAGE Dictionary of qualitative inquiry. Third Edition*. USA: SAGE.
- Serret, E. (2000). El feminismo mexicano de cara al siglo XXI. En *El Cotidiano* (pp. 42-51). DF: UAM Azcapotzalco.
- (2006, Diciembre). *Estrategia de prevención y sanción a la discriminación de género. Análisis y propuestas, a partir de la Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México de Sedesol-Conapred*. Visitado el 5 de marzo de 2009, en CONSEJO NACIONAL PARA PREVENIR LA DISCRIMINACIÓN: <http://www.conapred.org.mx/estudios/docs/E-08-2006.pdf>
- Sharp, T. (1996). *Lesbophobia in Feminist organizations: An examination of the effect of organizational structure and sociopolitical context on the expression of*

lesbophobia. Ottawa, Ontario: Department of Canadian Studies. Carleton University.

Soto, J. (1990). *Misión Tijuana*. Tijuana: Universidad Libre del Pueblo-Editorial Acción Cultural Educativa.

Spargo, T. (1999). *Foucault and Queer Theory*. Cambridge: Icon books.

Szymanski, D. M. (2004). "Relations among dimensions of feminism and internalized heterosexism in lesbians and bisexual women". En *Sex Roles*. Vol 51 (3-4), pp. 145-159.

Tello, A. (1999). *Tijuana. El principio, su nombre y semblanzas monográfica en 1930 y gráfica de 1887-1945*. Tijuana: 3 Dimensiones.

Thayer, M. (1997). Identity, Revolution, and Democracy: Lesbian Movements in Central America. *Social Problems*, Vol. 44, No. 3, pp. 386-407.

Toro-Alfonso, J., & Varas-Díaz, N. (2004). "Los otros: prejuicio y distancia social hacia hombres gay y lesbianas en una muestra universitaria de estudiantes de nivel universitario". En *International Journal of Clinical and Health Psychology*, Vol. 4, No. 3, pp. 537-551.

Valdiosera, R. (1980). *El lesbianismo en México*. DF: Editores Asociados M.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.

Yaoyótl, Y. M. (2005). *infouam: El Movimiento Lésbico Feminista en México...* . Visitado el 22 de diciembre de 2009, en infouam:
<http://infouam.blogspot.com/2005/06/el-movimiento-lsbico-feminista-en.html>

Yépez, H. (2005). *Made in Tijuana*. Baja California: Instituto de Cultura de Baja California.