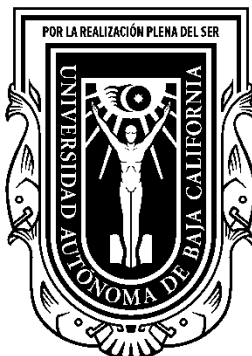


**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES CULTURALES-MUSEO**



**MACHORRA CULICHI: EMOCIONES-CUERPO DE LA
LESBIANDAD EN CULIACÁN, SINALOA.**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTORA EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES

PRESENTA:

ANA ISABEL SÁNCHEZ OSUNA

BAJO LA DIRECCIÓN DE

DRA. LILIAN PAOLA OVALLE MARROQUÍN

CON LA CODIRECCIÓN DE

DR. CÉSAR JESÚS BURGOS DÁVILA

MEXICALI, B.C., JUNIO DE 2022.

Agradecimientos

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), por el apoyo económico para la realización de los estudios de posgrado. Así como al Instituto de Investigaciones Socioculturales-Museo, y a su planta docente, por el esfuerzo continuo de ofrecer un espacio para la formación de profesionales con una visión crítica de la investigación social. Quiero agradecer especialmente a la Coordinadora del Doctorado en Estudios Socioculturales, Dra. Susana Gutiérrez Portillo, por su comprometida labor de acompañar la formación de sus estudiantes desde la empatía, y el genuino interés por el aprendizaje compartido, sin tu apoyo, concluir este proceso no habría sido posible.

Agradezco también a la Dra. Lilian Paola Ovalle Marroquín, por su acompañamiento como directora de tesis en éste atropellado camino, especialmente por ser ejemplo de que el compromiso político es la condición para la academia. En el mismo sentido, mi completo agradecimiento a mi Codirector de tesis, el Dr. César Jesús Burgos Dávila, por acompañar y motivar el camino de mi formación académica desde el primer momento. A la Dra. Norma Mogrovejo Aquisé, por su influencia en mi andar académico, su cercano acompañamiento, por sus aportes críticos a esta investigación y su motivación al continuo autocuestionamiento. Al Dr. Raúl Balbuena Bello, por su acompañamiento humano, y su respaldo académico.

A quienes me acogieron en este desierto, mis compañeras de doctorado, Anabel, Yalily y Abraham, por su amistad, su ejemplo y su apoyo. A mis roomies, Abraham y Julián, por ayudarme sostener la cotidianidad, y la cordura. A la familia Carillo Ortiz, por recibirme como sólo ustedes saben, y enseñarme el calor cachanilla, estaré siempre profundamente agradecida con ustedes. A Valeria, por coincidir en éste proceso y motivarnos mutuamente.

A quienes me acompañaron en la distancia, a la familia Burgos Araujo, por hacerme parte siempre, por su cariño, sus porras y sus enseñanzas. A las amigas repartidas, que me recuerdan siempre creer en mí, a las amigas lesbianas que tanto me han enseñado.

A Javier, mi papá, por apoyarme siempre, por confiar en mi andar, por aprender juntos a construir otras maneras de ser padre e hija.

A Silvia, mi mamá, por ser la más alcahueta de mis rebeldías, por la disposición amorosa de aprender juntas de la vida, por renunciar a mi compañía en los momentos más difíciles, te debo tantos días.

Por último, con especial consideración, y mi entera gratitud y admiración, a las lesbianas que aquí comparten sus historias.

Índice

Capítulo I. Introducción	7
1.1. Antecedentes	11
1.2. Referentes teóricos	19
1.3. Marco metodológico	28
Capítulo II. Sobre el contexto: “ser culichi fuera [...] es un referente de cuestiones de narco, de violencia”	35
1.4. Culiacán y el estigma de la narcocultura	35
1.5. Los mandatos de la feminidad en Sinaloa.	44
1.6. Lo Culichi, como la frontera de la narcocultura en Culiacán	52
Capítulo III. Sobre lo público: “he vivido la mayor parte de mi vida aquí en este rancho y por ello creo que puedo llegar a conocer un poco de cómo nos movemos acá, ¿no?”	59
1.7. La heteronormatividad de lo público	59
1.8. Las disputas políticas	62
1.9. Espacios públicos-políticos ocupados por “machorras”	68
1.10. Lo visible: demostraciones públicas de afectos/ encuentros entre lesbianas.	82
1.11. ¿Cómo nos movemos acá?	93
Capítulo IV. Sobre lo privado: “hay gente que cree que tiene que pagar un precio, con la familia con los amigos, siento que aquí en Culiacán es más castigado, penado ser congruente con tu vida, que vivir en la hipocresía”	95
4.1. Lo político de lo privado.	95
4.2. Cartografías de lo privado	100
a) La familia	101
b) El problema del clóset	106
c) La doble negación del espacio	111
d) Los círculos de socialización	116
e) Principio de individuación	120
Capítulo V. Sobre las emociones-cuerpo: “la palabra lesbiana era como aquello a lo que tú le tienes miedo, pero al final descubres que es algo maravilloso, ¿no?”	125
5.1. El cuerpo lesbiano.	125
5.2. Cartografías del cuerpo lesbiano	129

a) “Mira la machorra aquella”	130
b) Abandonar la heterosexualidad	135
c) Erotismo	140
d) Resignificar la lesbiandad	144
e) La lesbiandad culichi	148
(In) Conclusiones	151
REFERENCIAS	156

Índice de imágenes

Figura 1- Publicidad primera marcha	63
Figura 2- difusión amparo colectivo	65
Figura 3- Logo BisibLes	70
Figura 4- convocatoria beso diverso.....	71
Figura 5- Logo macheteras	71
Figura 6- cartel womansplicando	72
Figura 7- Claudia en la 5ta marcha por la diversidad.....	73
Figura 8- Fragmento de video “clo y clodet de la ventana hacia afuera”	73
Figura 9- confrontar la mirada	74
Figura 10- Performance “Ladybichi”	75
Figura 11- montaje “Ladybichi”	76
Figura 12 – cobertura de feminicidio por @Victoria_felix_.....	77
Figura 13- cobertura de protesta feminista por @Cristina_felix_	77
Figura 14- Isabel y Belinda.....	78
Figura 15 – sabuesas en búsqueda.....	79
Figura 16- mapeo colectivo del espacio público.....	82
Figura 17- Reelaboración del mapeo colectivo	82
Figura 18- clasismo y lesbofobia entre las asistentes del bar Luna Azul.....	91
Figura 19 – promocional para la apertura de Luna Azul Bar.....	91
Figura 20 – Cartografía sobre lo privado de Sara	101
Figura 21- Cartografía sobre lo privado de Hunter	106
Figura 22 – Cartografía sobre lo privado de Sirena	111
Figura 23 – Cartografía sobre lo privado de Urías	116
Figura 24 – Cartografía sobre lo privado de Victoria.	120
Figura 25 – Cartografía sobre el cuerpo de Hunter	130
Figura 26 – Cartografía sobre el cuerpo de Urías	135
Figura 27 – Cartografía sobre el cuerpo de Sirena	140
Figura 28 – Cartografía sobre el cuerpo de Sara	144
Figura 29 – Cartografía sobre el cuerpo de Victoria	148

Capítulo I. Introducción

‘No hay quien pueda negar la cruz de su parroquia’
Ni por amor a la madre, el apellido que no le nombra,
Como demarcación de lugar, como título de propiedad,
Once ríos son mis venas. Humedad y calor a la sombra,
Que me desbordan hirviendo, aún en tierras de sequía,
Y aunque me lave y me talle, la tierra pegada a la piel, es identidad.
I.S

Esta deriva comienza muchos años atrás, en la ciudad de Culiacán en la década de los 2000, cuando yo tenía 10 años. El profesor de deportes de mi primaria pública también trabajaba en un colegio privado de la ciudad y sus hijas estudiaban en este último. Ellas querían jugar futbol, así que intentaron formar un equipo de niñas en su escuela, pero, en éste momento, en ésta ciudad, no era tan común que las niñas quisieran jugar al futbol, pues aún se consideraba una actividad exclusiva de los hombres. Para completar el equipo, el profesor invitó a las niñas de mi primaria a jugar. Me emocionó pensarme jugando en un torneo, no sólo con los niños a la hora del receso en las canchas de la escuela.

A esa edad había comportamientos en mí que yo sabía que mi familia percibía como diferentes, que, de formas sutiles intentaban modificar. No me gustaba jugar con muñecas o bailar las coreografías de Britney Spears en los festivales escolares, ni vestirme con las cosas de moda que otras niñas deseaban, pero era muy buena para jugar al trompo, me gustaban los deportes y siempre quería vestir tenis y shorts. Ya antes me habían prohibido entrar a actividades por ser “para hombres”, como la banda de guerra y el boxeo, pero como a mi papá le gustaba el futbol y el equipo era de un colegio, en esta ocasión, decidió decir que sí. Jugando futbol, los comportamientos que parecían no ser adecuados en mí, fueron

aplaudidos, en la cancha, pude correr y ser competitiva, “barrerme” por una pelota y emocionarme al celebrar un gol como un triunfo.

En ese momento, yo no sabía nombrar esa diferencia que las personas adultas a mi alrededor parecían reconocer, fue hasta la adolescencia que me nombré lesbiana, pero desde que comencé a jugar fútbol entendí que había espacios en los cuales podía ser, moverme y expresarme con toda la naturalidad y otros en los que había que contenerse y adaptarse. Sin embargo, adaptarse, camuflarse no siempre es posible, hay códigos, formas de moverse y de ocupar el espacio, fronteras que se cruzan con el simple hecho de aparecer en público. Esta imposibilidad de esconder una identidad que no es sólo asumida por una misma, sino que es leída y señalada como una otredad a partir de la expresión de género, se vuelve lo que desde Sally Munt podríamos entender como un constante “lesbianizar” el espacio:

Esto que llamo 'mi espacio' es el sí mismo portátil, a veces reducible a mi cuerpo, a menudo extendido, en orden de prioridad, a mi casa, mi automóvil y mi oficina. El único lugar público o seguro donde no vigilo, de una forma u otra, mi lesbianismo es el bar (...) mi machorres me vuelve indiscreta; su visibilidad alerta a los que me rodean de mi lesbianización del espacio (...) Mi machorres lleva el bar al hogar, no solo refleja mi clase, la constituye en ese espacio” (Munt, 1998, pp. 172-173) (Traducción propia).

Como éstas anécdotas, hay muchas otras que podría contar sobre cómo diversas situaciones me llevaban a experimentar el espacio de manera diferenciada, como la vez que pasé dos horas en un baño público de la central de autobuses, para poder despedir a mi novia que se iba a estudiar fuera, sin que su familia me viera, éstas experiencias me contenían, me hacían sentir inadecuada, avergonzada algunas de las veces, torpe, enjaulada. Asumirme lesbiana en el contexto de la ciudad en que nací, Culiacán, Sinaloa, puso en marcha una serie de procesos

emocionales, de reflexiones, de recorrer un camino casi autoetnográfico hasta lograr asumir una lesbiandad que me hace sentir completa, congruente, adecuada en mi propia piel. Esto condujo a la necesidad de distanciarme, diferenciarme y desidentificarme de lo que implica pertenecer a este contexto social, espacial y cultural, debido a que mi experiencia en este espacio, me hacía considerar que mi lesbiandad no podía tener lugar en ésta ciudad.

Uno de los espacios que me abrieron la puerta para intentar comprender ésta disonancia que para mí representaba el ser lesbiana en Culiacán fue el académico, pues estudiar un posgrado representaba para la familia una razón adecuada para dejar el hogar y una excusa válida para explorar desde “lo racional” mi lesbiandad. Fue así que busqué irme a estudiar desde lejos, cómo era ser lesbiana en Culiacán. Pero fue sólo hasta que encontré a otras lesbianas y tuve la libertad de explorar mi lesbiandad en su compañía, compartiendo sus experiencias y escuchando historias de otras lesbianas en Culiacán, en completa libertad, sin las restricciones impuestas en dicho lugar y lejos de mis círculos de socialización primarios, que descubrí lo que era la rebeldía lésbica. Fue también a través de ésta distancia que comencé a reconciliarme con mi lugar de origen, con las contradicciones y las disonancias que habitar éste contexto y habitarme lesbiana ponen en marcha y las formas en que ello se materializa en los cuerpos-emociones. Ése camino hacia la lesbiandad, lo describe desde la poesía, Tatiana de la tierra:

“Bitácora de la lesbiana”

el camino hacia el lesbianismo implica renunciar al camino que ya estaba escrito. todo lo que debería ser y hacer se reemplaza con todo lo que da la gana. en el fondo, ser lesbiana es un cambio de mano del poder. es cierto que el poder siempre nos pertenece, pero muchas veces se les permite a otros manejarlo. la lesbiana reclama su poder.

la ceremonia de iniciación al lesbianismo es un matrimonio con una misma. se camina sola hacia el altar, vestida con el traje de la piel. con cada paso se deja el destino que

nunca fue propio y se acerca al que sí lo será. a la entrada de la puerta del lesbianismo se detiene.

entonces se promete ser fiel a sí misma, se besa y se abraza su propio cuerpo. así es que se entra, desnuda y enamorada, al lesbianismo.

Me he permitido comenzar de ésta manera, contando mi historia, pues es la que motiva y está detrás de ésta investigación, para situarme en la epistemología feminista. Desde la epistemología feminista, Donna Haraway, entiende el campo de la ciencia como un terreno político de disputas por el poder de la producción del conocimiento que, a través de universalizar las formas de acceder a una pretendida objetividad, que produce verdades universalizantes desde una pretendida objetividad borra las subjetividades de las mujeres (Haraway, 1995). Haraway señala que “la investigación académica y el activismo feminista han tratado repetidamente de ponerse de acuerdo sobre lo que significaba para nosotras el curioso término de «objetividad» (Haraway, 1995, p. 313)”.

A partir su propuesta del conocimiento situado, habrá de reconocerse que las pretendidas verdades atraviesan los cuerpos de aquellas sobre quienes se teoriza, se hace necesario pensar la teoría no como neutra e inocente, sino responsabilizarnos de lo que pretendemos llamar “conocimiento”, explicitar nuestros intereses y tomar este espacio de poder que produce cuerpos y significados sobre ellos, “no para negar los significados y los cuerpos, sino para vivir en significados y en cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro (Haraway, 1995, p. 322), pensando así en la objetividad feminista como “la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto. Caso de lograrlo, podremos responder de lo que aprendemos y de cómo miramos (Haraway, 1995, p.327)”.

Por ello, planteo ésta tesis como un ejercicio político, que pone en diálogo mi subjetividad con la de las lesbianas que participan de éste proyecto y con los discursos del contexto en que nos hemos asumido lesbianas, con la intención de crear memorialésbica, de recuperar y visibilizar nuestras narrativas y de ser autoras de nuestras propias historias, pues como bien señala Mogrovejo (2000):

“Otra de las principales razones de por qué se conoce poco sobre las lesbianas y el lesbianismo se debe a que las propias lesbianas han escrito poco sobre sí mismas. Además de ser ésta una limitante de las mujeres en general y de la gran mayoría de los sectores marginados; limitadas por la censura moral, la religión católica, la ley, etcétera, las lesbianas han permitido (por omisión o por censura social) que se sepa más de ellas por los escritos hechos por hombres heterosexuales que las analizan como sujetos clínicos, inmorales o como personajes sexuales que enarbolan las fantasías del morbo. En tal sentido afirmamos que la historia es registrada desde el momento en que la escritura aparece, y mientras las lesbianas no escriban sobre sí mismas, seguirán viviendo su propia pre-historia. (p.27)”

1.1. Antecedentes

La innegable relación entre el lugar en que crecimos y las distintas posibilidades de experimentar la lesbiandad llevó a Sally Munt a migrar a la ciudad de Brighton en el Reino Unido en 1985, con la intención de, en sus propias palabras: “formar una carrera profesional, y ser una lesbiana”. A partir de su experiencia, Sally Munt escribió “Heroic Desire: Lesbian identity and cultural space”, donde narró que habitar una nueva ciudad le daba oportunidad de moverse libremente por el espacio sin reprimir su lesbiandad, pues el nuevo lugar le proporcionaba la sensación de seguridad. Dicha seguridad se rompió cuando fue víctima de

un ataque de odio a manos de jóvenes neonazis, mientras se encontraba en una tienda discos (Munt, 1998).

A partir de este suceso Sally analiza la relación de la identidad lésbica con el espacio geográfico, argumentando que estas identidades se producen, se expresan y son autenticadas por y a través del espacio, convirtiéndose en uno de los primeros referentes de las geografías lesbianas. Ella señala que los espacios “lésbicos” no son espacios físicos específicos, sino que son aquellos espacios ocupados, tomados por las lesbianas, además, apunta que para las mujeres “butch” ese espacio es el propio cuerpo, el cual representa una continuidad del espacio lésbico a donde sea que se vaya. Esto debido a la impronta de la clase y la expresión de género que lo “butch” implica. Al reflexionar que somos responsables de construir nuestras propias ficciones utópicas, Sally decide pensar esta permanente ocupación del espacio desde lo lésbico, como un acto heroico y a la lesbiandad como “una constante esperanza de transformación social” (Munt, 1998, p. 174).

La relación de lo emocional con el espacio y la influencia que tiene en las formas de construir la lesbiandad, me llevó a interesarme por la geografía lesbiana. Me propongo recuperar la propuesta del análisis de las formas de ocupar el espacio más allá del registro del uso o no del mismo, sino a partir de las emociones que esto conlleva. Así como la insistencia en señalar que la esfera privada tendrá una gran influencia en las formas de moverse y ocupar el espacio público (Rodó, 2016), haciéndose necesario analizar la relación entre lo público, lo privado y el cuerpo.

Con el interés de definir el campo subdisciplinar de las geografías lesbianas y visibilizar lo que desde ahí se ha dicho sobre nosotras, Kath Brown y Eduarda Ferreira (2015)

compilaron una serie de trabajos titulados “Lesbian Geographies: gender, place and power” que se centran en el estudio de las lesbianas y el espacio. Las autoras señalan que las geografías lesbianas iniciaron en la década de 1980 en Estados Unidos y el Reino Unido principalmente, y surgieron debido a la falta de representación de las experiencias particulares de las lesbianas tanto en los campos de la geografía feminista y la geografía de las sexualidades: la primera dejaba de lado la experiencia no heterosexual y la última se enfocaba primordialmente en los hombres gay.

La geografía lesbiana propone concentrarse en el dónde y el cómo las mujeres que se identifican, o son vistas como lesbianas, viven, trabajan y se recrean; cómo se encuentran y negocian en el espacio; cómo encuentran alternativas a espacios inseguros y qué posibilidades de crear y transformar el mismo se vislumbran, haciendo visible la presencia de las lesbianas en los contextos urbanos. Esto a través de un análisis que parte de la interseccionalidad del sexismo, el racismo, la homofobia, el heterosexismo y patriarcado (Brown y Ferreira 2015).

En el contexto anglosajón se suscriben a éste subcampo una serie de trabajos preocupados por indagar sobre las formas y las condiciones del habitar de las lesbianas y las maneras de ocupar el espacio en las ciudades; la estética en relación a la expresión de género; así como los barrios y los comercios LGBT: Sarah Elwood (2000); Melinda Michels (2003); Julie Podmore (2006); Alyssa Richman (2013); Catherine Nash y Andrew Gorman-Murray (2015) y (2015); y Susan Holland-Muter (2019). Las autoras encuentran que las lesbianas tienden a crear comunidad en espacios privados, que sus formas de ocupar el espacio público dependerán de la sensación de seguridad percibida y que los lugares comerciales

exclusivamente para lesbianas, tienden a ser menos estables que los lugares dirigidos a hombres gays, esto debido a las desigualdades económicas en razón de género.

También apuntan que dichas desigualdades económicas condicionan a las lesbianas la posibilidad de habitar o no barrios identificados como “gays” o LGBT, que se configuran como guetos presumiblemente más seguros e incluyentes dentro de las ciudades. Se hace evidente a su vez que, dentro del universo lésbico, existen diferencias y que quienes se enfrentan mayormente a situaciones de exclusión, discriminación o violencia, son principalmente las lesbianas con expresiones de género no femeninas (butch) y las lesbianas racializadas. Las autoras hacen estos análisis sobre todo a través de métodos narrativos, realizando entrevistas y analizando, a su vez, las contranarrativas producidas en los espacios específicos. Podmore (2006) es la única que en su investigación presenta mapas de los establecimientos dirigidos a lesbianas en Montreal.

Brown y Ferreira (2015) reconocen que existe una clara dominancia del idioma inglés en las publicaciones sobre las lesbianas y el espacio, debido a una clara hegemonía de la exclusividad del idioma como universal y válido en la academia, señalan al mismo tiempo que la geografía lesbiana está subrepresentada en otros contextos, existiendo una clara falta de literatura en contextos como Latinoamérica. Las publicaciones latinoamericanas sobre las lesbianas y el espacio se centran más en las formas de apropiación de lo público a través de la protesta, visibilizando el incidencia de grupos de activistas o denunciando la marginalización y las violencias estructurales que enfrentan las lesbianas en éstos contextos en América Latina, que no en todos los casos garantizan la ciudadanía plena de las identidades de género y sexuales no binarias y heterosexuales.

La literatura revisada se concentra principalmente en Brasil y Argentina. Las autoras Nadia Nogueira (2010); Grecia Valencia y María de Jesús Ávila (2016); Tânia Navarro (2016); María Rodó (2016); Ángela Robles (2017); y Noe Gall (2018), centran sus trabajos sobre lesbianas en los procesos de discriminación y exclusión del espacio público, los espacios de socialización, la creación de espacios comunitarios privados como alternativa, grupos de reflexión y activismo, las formas de protesta y visibilización como forma de resistencia, señalando las diferencias que resultan de la clase, el género y la racialización.

En los aspectos generales, son pocos los estudios que representan de manera gráfica los análisis realizados en el espacio. Las cartografías como metodología son poco descritas y en la mayoría de los textos no se desarrolla las formas en que se propuso usarlas, cuando se hace, se refieren sobre todo a las cartografías corporales, realizadas a través de las historias que las lesbianas narran para hablar de los trayectos, la movilidad, la identidad y la expresión de género, raza, y clase. Estas narrativas se recuperan a través de entrevistas, argumentando que hay significados a los que no se puede acceder de otra forma.

En los trabajos mencionados no se propone una definición estática de lesbiana, sino que se hace una crítica al concepto de identidad y se problematiza esta categoría en relación al contexto, el periodo histórico, la etnicidad, la clase y las intersecciones entre sexo/género/sexualidad. Se propone la noción de margen o fronteras, tanto en términos de marginalización social, económica y política (señalando que dentro de la comunidad LGBT las lesbianas continúan subrepresentadas, precarizadas y marginalizadas) como el lugar en el espacio que permite la seguridad, la creación de comunidad, la elaboración de estrategias y

espacio de supervivencia, y finalmente como la posición de las lesbianas frente al género, problematizando la categoría misma de mujer.

En la literatura mexicana sobre el tema es escasa, los trabajos sobre geografía y diversidad o disidencia sexual se concentran mayormente en las experiencias de hombres gays (Sánchez y López, 2000; López y Carmona 2008; Islas, 2015 y 2018; Mendoza, 2015). En el contexto particular desde el que me posiciono, se ha escrito poco sobre las lesbianas en general, puedo identificar únicamente seis referentes en donde se enmarca la experiencia lésbica en el norte de México. Estos trabajos han representado un esfuerzo por visibilizar las experiencias de las lesbianas en la región.

Madrid (2011) señala las diferencias de dicha experiencia en razón del género y se centra en definir la lesbofobia a partir de los relatos de lesbianas tijuaneses; Sánchez (2016) y Zatarain (2017 y 2021) reflexionan sobre las formas en que se construyen las identidades lésbicas, analizando de qué manera los mandatos de género de los contextos particulares (Sinaloa y Sonora, respectivamente) son resignificados a partir de la lesbiandad. Sánchez (2016) expone cómo la vigilancia heterosexista y lesbófoba de la familia, es el principal factor para significar de manera negativa la lesbiandad y relegarla al ámbito de lo privado. Si bien García (2018) no se centra de manera principal en las experiencias de las lesbianas, al analizar los discursos del feminismo bajacaliforniano, permite dar cuenta de cómo el feminismo representa un espacio seguro para vivirse lesbiana. Por último, Hernandez (2015) sitúa las experiencias de las lesbianas en Matamoros, entre las fronteras físicas de la ciudad y las fronteras simbólicas de los discursos morales.

Si bien los referentes de la geografía lesbiana anglosajona se proponen entender las formas, las estrategias y las particularidades que tienen las lesbianas de habitar y ocupar el espacio, lo hacen, sobre todo, a través del estudio de la movilidad o de las prácticas performativas en el espacio, parecen dejar de lado la importancia de la relación de éstos espacios con las maneras posibles de experimentar la lesbiandad. La literatura sobre las lesbianas en el norte de México examina y describe la experiencia lésbica en los marcos morales particulares del contexto de dicha región, obviando, hasta ahora, la necesidad de analizar la implicación emocional que conlleva habitar un espacio atravesado por diversas violencias y cómo estos contextos producen emociones-cuerpo particulares, por lo que, la presente investigación busca reflexionar sobre ¿cómo se constituyen las emociones-cuerpo de la lesbiandad en Culiacán? ¿cuáles son los espacios que las lesbianas ocupamos en ésta ciudad y cómo ocupamos esos espacios desde la lesbiandad? ¿cómo dialogan las narrativas sobre las emociones-cuerpo de las lesbianas con los discursos dominantes del contexto de Culiacán? Buscaré dar respuesta a éstas preguntas mediante la conformación de una cartografía de las emociones-cuerpo de la lesbiandad culichi.

Si bien los trabajos de investigación consultados en los antecedentes, mencionan en sus títulos la cartografía y/o el mapeo como metodología, ésta no es conceptualizada o descrita de manera clara, sin embargo, cuando las autoras enuncian que su trabajo es una cartografía, aparece la constante de tener el propósito de presentar un panorama, un recorrido o poner “en el mapa” de manera figurativa, una situación referente a las mujeres o la diversidad sexual, desde una perspectiva feminista

La presente investigación pretende entonces, “colocar en el mapa” la lesbiandad culichi, a través de reunir el entramado de los elementos que la conforman presentando el “recorrido” que materializa las emociones-cuerpo de las lesbianas que participan de este proyecto. Esta cartografía de la lesbiandad culichi estará conformada por sus narrativas biográficas sobre los recorridos hacia la lesbiandad; en diálogo con los discursos producidos en el contexto sobre el género y la diversidad sexual; una serie de ejercicios cartográficos sobre el espacio público, el espacio privado y el cuerpo y las reflexiones colectivas alrededor de ellos.

Para ello, se organizará el documento en un apartado teórico, un apartado metodológico, un capítulo contextual y tres capítulos de análisis de resultados. Este primer capítulo contextual busca comprender el espacio culichi a través de textos y producciones culturales que ahí se enmarcan, con el objetivo de develar cómo las violencias del contexto se insertan en las emociones-cuerpo de las lesbianas, proponiendo hablar desde la cultura culichi para entender cómo se diseminan una serie de violencias en la cotidianidad y la intersubjetividad en la ciudad; los siguientes capítulos se centrarán en analizar las emociones-cuerpo en el espacio, dividiéndose de manera artificial para propósitos del análisis, en espacio público, espacio privado, y emociones-cuerpo, con los objetivos de 1) analizar cómo la lesbiandad irrumpe en lo sociespacial y cómo la posibilidad de ocupar los lugares se restringe desde la heterosexualización del espacio; 2) examinar las situaciones frente a las que se relega la lesbiandad al espacio de lo privado mediante el análisis de la reconfiguración de las relaciones sociales, y 3) argumentar cómo se conforma la lesbiandad culichi desde las cartografías feministas y la narrativas biográficas.

1.2. Referentes teóricos

Para ello, inscribiré ésta tesis en el campo de la geografía feminista y la geografía de las sexualidades, lo que me permitirá analizar las emociones-cuerpo, en su relación con el espacio y las formas en que los espacios se experimentan de manera diferenciada desde el género y la sexualidad. Estos referentes teóricos me permitirán entender cómo las particularidades socioculturales del contexto se materializan en los cuerpos de las lesbianas de Culiacán, resultando en una experiencia socioespacial particular de la lesbiandad culichi.

Dese la geografía, puede pensarse el espacio en su carácter conflictivo y relacional, definiendo al “lugar” desde las prácticas socioespaciales y sus relaciones de poder, que establecen normas que demarcan los límites de inclusión y exclusión, límites que no son siempre absolutos o claros, sino que se superponen y entrecruzan e implican negociaciones que determinan la experiencia socioespacial (McDowell, 2000). Con ello en cuenta, la geografía feminista se ocupará, en un primer momento, de examinar y develar la relación entre las divisiones de género y las divisiones espaciales, con la finalidad de desnaturalizarlas, a través del análisis de las maneras diferenciadas de experimentar el espacio y cómo éstas diferencias están constituidas socialmente. Para éste propósito, el estudio del cuerpo y las formas en que éste ocupa el espacio, será central, ya que, para McDowell, la dicotomía mente-cuerpo ha sido fundamental para la construcción de la inferioridad de las mujeres, a través de la separación de lo “racional” de lo “natural” (McDowell, 2000).

Scribano (2012) señala que las formas de estudiar el cuerpo y las emociones de manera separada, como venía haciendo la sociología, es una aproximación que recae nuevamente en

la oposición binarista razón-emoción, cuerpo-mente: “la separación tajante y excluyente entre sociología de los cuerpos y sociología de las emociones remite a un contexto objetivista y empirista donde se revive la ilusión representacionista de crear objetos, métodos claros y distintos, especializados y desconectados (Scribano, 2012, p. 98)”.

Para Scribano (2012), estudiar el cuerpo y las emociones debe hacerse de manera interrelacionada, basándose en 1) el hecho de que el cuerpo/cerebro/emociones son imposibles de concebirse de manera separada, puesto que las emociones surgen de las percepciones de los sentidos a partir de una serie de procesos, 2) así mismo, esas percepciones sensoriales estarán siempre mediadas por un contexto sociocultural y 3) respecto a las cuestiones metodológicas, es ampliamente argumentado que la subjetividad de quien investiga, es un elemento a considerar en las ciencias sociales, además de comprender que los conceptos, tales como cuerpo/emociones (que el autor escribe con una diagonal para visibilizar la necesidad de concebirlos como interactuantes), son siempre construcciones artificiales, que permiten abstraer realidades para su estudio y que, sin embargo, no representan dicha realidad de manera íntegra, pues para poder comprenderles estarán siempre ligados a otros conceptos previos (Scribano, 2012).

Scribano (2016), al hacer un ejercicio de revisión del estado de la cuestión de la vasta producción académica de estudios sobre los cuerpos/emociones en Latinoamérica, señala que estos tienen que ver principalmente con la etnicidad, las identidades, la justicia y la memoria, la precarización, las colectividades y, a pesar de que el autor no reconoce la influencia y relevancia de los feminismos para el estudio de los cuerpos/emociones, tiene a bien señalar que en el campo destacan los estudios sobre las violencias y las experiencias de las mujeres y las disidencias sexuales o los estudios queer.

Para pensar en las cuestiones básicas del estudio sobre la afectividad y las emociones dentro del campo de los estudios de género, Cedillo; García y Sabido (2016) comienzan por preguntarse sobre los significados detrás del sentir, sobre la necesidad de determinar si lo que se siente tiene una base biológica o cultural y sobre la cuestión metodológica respecto al cómo lograr estudiar las emociones. Si bien estos cuestionamiento permiten hacer un recorrido sobre las formas en que se han estudiado las emociones, las preguntas que proponen las autoras, a mi parecer centrales para tal propósito, son ¿Qué sentido tienen la emociones en los procesos sociales?, ¿Por qué la insistencia desde la ciencia en desvalorizar a las mismas, pensándolas separadas de la razón? (Cedillo; García y Sabido, 2016)

Cedillo; García y Sabido (2016) señalan que el antecedente central de los estudios de las emociones, es el llamado giro afectivo en la década de los 90 que sucedió principalmente, de acuerdo con las autoras, en tres campos disciplinares: la filosofía, la psicología y los estudios culturales. Además, hacen especial énfasis en el hecho de que los estudios feministas han sido los precursores en reivindicar la relevancia de estudiar las emociones, reconociendo el trabajo de bell hooks, Audre Lorde y Arlie Hochschild. Para Cedillo; García y Sabido (2016) es necesario señalar como antecedente aquellos estudios que cuestionaron la binariedad emoción-razón y público-privado:

el movimiento feminista de la década de 1960 (la segunda ola del feminismo), la revolución sexual y los movimientos sobre diversidad sexual formaron parte de los acontecimientos que marcaron este giro emocional y afectivo, ya que en conjunto cuestionaron duplas centrales de la organización de las sociedades occidentales como emoción-razón y público-privado. Con ello hicieron del ámbito de lo íntimo y sus desequilibrios, jerarquías y exclusiones, un problema público tanto en el amor y el placer como en las identidades de género y las relaciones entre hombres y mujeres;

en la organización del trabajo doméstico y no doméstico, y, por supuesto, en el sexo, la sexualidad y las identidades sexuales. (Cedillo; García y Sabido, en Moreno y Alcantara, 2016, Pp. 16-17).

Sin embargo, desde la geografía feminista, Lindón (2013) señala que, en el estudio del cuerpo, la corporalidad y las emociones, se ha dejado de lado su relación con el espacio y las formas en que los cuerpos habitan los lugares y aun cuando esto se tiene en cuenta, suele estudiarse al cuerpo desde sus prácticas performativas, por lo que, según la autora, las prácticas siempre estarán teñidas de significados, emociones y afectividad, resultando más pertinente centrarse en el estudio del cuerpo desde las formas en que éste adquiere corporeidad, es decir, las formas en que los aspectos sociales, políticos y culturales se instauran en el cuerpo, otorgando lenguaje al cuerpo y determinando las formas en que vive y experimenta el espacio en el tiempo, definiendo al cuerpo como socialmente constituido, inacabado, cambiante, maleable, esto en razón de sus diferencias construidas -como género y etnicidad- (Lindón, 2009 y 2013). Es así que Lindón propone el estudio del cuerpo y las emociones como centrales para la comprensión de lo social:

El cuerpo y las emociones constituyen dos componentes esenciales de la vida, que vienen siendo reconocidas crecientemente en las Ciencias Sociales como una forma de comprender lo social en sentido amplio. Como tantas otras componentes de la vida social ameritan ser estudiadas en sí mismas. Sin embargo, nuestro propósito es analizarlas en un entramado de relaciones con otras dimensiones de lo social, de paso se evitan así esencialismos. En otras palabras, no abordamos el cuerpo como objeto de estudio en sí mismo, sino en relación con otras dimensiones: estudiamos el cuerpo y las emociones como una ventana para comprender la construcción social de la ciudad, de lo urbano y sus lugares, a través de los sujetos que la habitan corporal y emocionalmente (Lindón, 2009, p. 6)

El aporte de la geografía queer al estudio de los cuerpos y su relación con el espacio, será entender al cuerpo y al espacio como entes sexuados y mutuamente constituyentes, señalando, al mismo tiempo, el carácter heterosexista de las “*orientaciones*” espaciales. Poner el al cuerpo sexuado al centro del análisis de la experiencia socioespacial, permite entender “la corporalidad en su especificidad sexual como la condición material de la subjetividad” (traducción propia, Grosz, 1992, p. 241).

Grosz (1992) propone estudiar el cuerpo analizando las formas en que son social, sexual y discursivamente producidos y representados, siempre insertos en el ambiente sociocultural en que son proyectados y que a su vez éste se proyecta en el cuerpo, a través de una compleja relación de retroalimentación, en donde ni el cuerpo ni el ambiente están orgánicamente unificados. Al contrario, el cuerpo como constituyente del espacio urbano, implica una serie de sistemas interconectados de formas desunificadas y desequilibradas, donde lo central para su constitución social, no serán los elementos estructurales o administrativos (como la arquitectura), sino las instituciones sociales. En ese sentido, la familia tendrá un papel central, puesto que las ciudades orientan las relaciones sociales, sexuales y familiares, a través de la división cultural del espacio público y privado a partir de las diferenciaciones sociales, estableciendo estructuras, reglas y expectativas que son internalizadas a través de la habituación, asegurando la conformidad social (Grosz, 1992).

De acuerdo a esto, Ahmed (2015) señala que, además de que la razón y la emoción son jerarquizadas como lo objetivo y lo subjetivo, también existe una jerarquía de las emociones, pues algunas se considera emociones elevadas o de refinamiento, mientras que otras son vistas como signo de debilidad o rebajamiento. A partir de Ahmed (2015) el estudio de las emociones permite borrar esa pretensión de la separación entre lo psíquico y lo social, entre

lo individual y lo colectivo, entre el cuerpo y el espacio, como crítica a las formas tanto psicológicas como sociológicas de estudiar las emociones, puesto que, para la autora, la primera entiende las emociones como una propiedad individual, mientras la segunda las ve como la imposición de lo social sobre el sujeto individual:

En mi modelo de la socialidad de las emociones, planteo que estas crean el efecto mismo de las superficies y límites que nos permiten distinguir un adentro y un afuera en primer lugar. Así que las emociones no son simplemente algo que "yo" o "nosotros" tenemos, más bien, a través de ellas, o de la manera en que respondemos a los objetos y a los otros, se crean las superficies o límites: el "yo" y el "nosotros" se ven moldeados por --e incluso toman la forma de-- el contacto con los otros (Ahmed, 2015, p. 34)

La autora nos permite pensar las emociones como las fronteras que delimitan aquello que entendemos como cuerpo individual y contexto sociocultural, entendiendo a las emociones como performativas: “las emociones funcionan al trabajar a través de los signos y sobre los cuerpos para materializar las superficies y fronteras que se viven como mundos (Ahmed, 2015, p. 287)”. Es decir, que las emociones, al igual que las normas sociales, se refuerzan cuando ayudan a mantener los regímenes normativos, o se reprimen cuando se leen como transgresoras.

Así, Ahmed (2006) a través de la metáfora de lo “straight” y lo “queer” -que en inglés refiere el primer término a lo recto y lo heterosexual y el segundo a lo desviado y lo abyecto- analiza la heterosexualidad obligatoria y su influencia en las posibles “orientaciones” de los cuerpos en el espacio, definiendo la orientación sexual no como la elección del objeto del deseo, haciendo crítica a la explicación psicoanalítica de la sexualidad, sino como una forma regulada de movilidad espacial.

Para la autora, la normalización de la heterosexualidad se logra a través de la repetición reiterada de actos performativos en el espacio social que determinan hacia qué objetos podemos o no acercarnos u orientarnos, siendo la familia heterosexual el ideal hegemónico de los cuerpos que pueden acercarse, convirtiéndose en la línea, o el camino que se debe seguir, mientras que cualquier otra orientación sexual, significará desviar lo recto e implicará restricciones, complejizando las formas en que los cuerpos que se orientan hacia su mismo género, pueden moverse y acceder al espacio (Ahmed, 2006). Desde su relación con el espacio, según lo propuesto Ahmed, la lesbiandad puede entenderse como el desplazamiento o la desviación del ideal heterosexual, que conllevará una exigencia para encontrar nuevas formas de rehabitar tanto el espacio social, como el propio cuerpo.

La categoría “lesbiana” ha sido propuesta por diversas autoras, desde la segunda ola del feminismo, como una forma de oposición al régimen heteropatriarcal. Para Monique Wittig (2006), las lesbianas no podían ser pensadas como mujeres, ya que el rechazo de la heterosexualidad, de forma consiente o no, está ligado al rechazo de las imposiciones de género que implican convertirse en una mujer (p.36), de esta forma, la autora concibe a las lesbianas fuera del régimen del género argumentando así que:

lesbiana es el único concepto que conozco que está más allá de las categorías de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiana) no es una mujer ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente. Lo que constituye a una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica obligaciones personales y físicas y también económicas («asignación de residencia», trabajos domésticos, deberes conyugales, producción ilimitada de hijos, etc.), una relación de la cual las lesbianas

escapan cuando rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales (Wittig, 2006, p. 43).

En ese mismo sentido, Adriene Rich (1980) piensa la existencia lésbica como un acto de resistencia que se opone al patriarcado, ya que al mismo tiempo que desmitifica la naturalidad pretendida de la sexualidad heterosexual, la rechaza en su carácter opresivo:

Lesbian existence comprises both the breaking of a taboo and the rejection of a compulsory way of life. It is also a direct or indirect attack on male right of access to women. But it is more than these, although we may first begin to perceive it as a form of nay-saying to patriarchy, an act of resistance (Rich, 1980, p. 649).

En contraste, Norma Mogrovejo (2000) apunta que “el cuerpo/corpus lesbiano no describe un tercer sexo, ni trasciende la binariedad hombre/mujer, sino que la presupone, e interiorizada prolifera y se disemina hasta perder sentido (p.47)” y considera la siguiente conceptualización para pensar al sujeto lesbiana: “alguien situada fuera del contrato heterosexual, excedente a las categorías de género y posicionada en un espacio propio, contradictorio, en el aquí y ahora, que necesita ser afirmando pero no resuelto, excéntrica al sistema (Lauretis en Mogrovejo, p. 47)”.

En este sentido, cuando pensamos en qué es una lesbiana, considerarla como una “no mujer” o aquella que representa un quiebre al patriarcado, imposibilita entender de qué manera nuestras resistencias frente a las normas heteropatriarcales de género constituyen el espacio al margen en que podemos existir y enunciarlos, “cuando una mujer oye que ésta palabra se ha cruzado en su camino, sabe que está pisando fuera de los límites. Sabe que ha cruzado la terrible frontera de su rol sexual (Radicalesbians, 2009, p. 77).

Considero necesario entonces, pensar a las lesbianas como aquellas que atraviesan las fronteras de lo que socialmente les es impuesto, para habitar un espacio marginal, fronterizo, definido por Anzaldúa (2016) como un lugar indefinido “creado por el residuo emocional de una linde contra natura. Está en estado constante de transición. Sus habitantes son los prohibidos y los baneados. Ahí viven (...) quienes cruzan, quienes pasan por encima o atraviesan los confines de lo «normal»” (p.42). Al encontrarse en éste espacio ambivalente entre la libertad y la opresión, se generan contradicciones en las formas de vivirse lesbiana.

Ésta forma de pensar la lesbiandad, me permite entender que al ocupar el espacio liminal en que las localizo, las mujeres que se asumen o son categorizadas como lesbianas, construyen puentes en el espacio, en el sentido en que Anzaldúa (2002) los define, como espacios “en medio” en que las transformaciones ocurren, “zonas liminales que implican un estado constante de desplazamiento y disconformidad, incluso sensación de peligro, donde al residir por tanto tiempo, se convierte en una especie de hogar” (traducción propia , Anzaldúa, 2002, p.1).

Pensaré entonces Culiacán como una “coyuntura” (Grossber, 2016), es decir, como un espacio inestable, en construcción, articulación y desarticulación de las relaciones, “una configuración de fuerzas que produce un “lugar” temporal dentro de una geografía más complicada de lugares y espacios vinculados entre sí (p. 39), en dónde el espacio liminal en que se desplazan las lesbianas, no implica un quiebre con el espacio dominante, sino una pertenencia y no al mismo tiempo, una serie de articulaciones de identificaciones y desidentificaciones, que deviene en una forma particular de lesbiandad en el contexto.

1.3. Marco metodológico

La presente investigación se enmarca dentro del campo transdisciplinar de los estudios culturales, cuya práctica intelectual, siguiendo a Grossberg (2016), puede ser descrita como contextualismo radical, ya que éstos se ocupan de entender cómo se producen realidades específicas, entendidas como contextos. Siendo el contexto no un espacio en un tiempo específico, sino un conjunto de relaciones y multiplicidades contingentes, complicadas y contradictorias, producto de procesos y luchas naturales y sociales (Grossber, 2016), entendiendo así la coyuntura, los estudios culturales se centran en su análisis:

El análisis coyuntural intenta mapear las multiplicidades y heterogeneidades temporales, espaciales y causales, así como las interacciones de múltiples determinaciones, las crisis, luchas y conspiraciones. Este mapeo es un acto creativo. En lugar de asumir que todas las piezas de alguna manera encajan perfectamente y que estas unidades pueden ser conocidas de antemano, se ve este tipo de articulaciones como el lugar de la práctica de la lucha de poder: el esfuerzo de crear relaciones y formas de organización (por ejemplo, de los conjuntos relacionales, formaciones discursivas, aparatos de poder y alianzas políticas específicas), capaces de ofrecer un nuevo “acuerdo”, un nuevo equilibrio temporal en los campos de fuerzas, una nueva comprensión del presente y posibilidades de futuro (Grossber, 2016, p.39)

Para lograr éste propósito, es necesario cuestionar la teoría y tomarla como un conjunto de herramientas que puede y debe ser modificada de acuerdo a su capacidad interpretativa del contexto en particular (Grossberg, 2016), por lo que los referentes teóricos expuestos en el presente texto, no serán retomados en su literalidad, sino como pautas de pensamiento que permiten vislumbrar rutas para la comprensión del contexto que me ocupa. En éste sentido, Paola Arboleda (2011) invita a reflexionar que el posicionamiento ético y político de quien

investiga desde los Estudios Culturales, debe ser congruente tanto en la implicación personal con la problemática estudiada, como con los referentes teóricos con que hemos de leerla y las metodologías con que hemos de aproximarnos, preguntándose:

¿Cómo evitar la tentación de recurrir a teorías y expresiones, como gay o queer, que desde el más allá, desde lugares de enunciación lejanos, fantásticos y fantasmáticos, prometen una serie de herramientas teóricas, tremendamente sofisticadas, para cuestionar las imposiciones heteronormativas, para rechazar la hegemonía ideológica del patriarcado, para interrogar y poner en jaque los sistemas sociales de opresión homofóbica?” (p.113).

Las propuestas de pensamiento del programa modernidad/colonialidad, permiten vislumbrar ciertas estrategias para aprovechar los recursos teóricos que nos brinda una propuesta de conocimiento, que, de no ser contextualizada, sería leída como colonialista al buscar explicar una realidad profundamente desigual al contexto mismo de su producción. Es así que al introducir el término de “pensamiento de frontera” que busca no oponerse antagónicamente a los supuestos teóricos europeos o estadounidenses, sino:

Antes que reproducir los universales abstractos occidentales, sin embargo, la alternativa es una suerte de pensamiento de frontera que <<enfrente el colonialismo de la epistemología occidental (de la izquierda y de la derecha) desde la perspectiva de las fuerzas epistémicas que han sido convertidas en subalternas formas de conocimiento (tradicional, folclórico, religioso, emocional, etc.)” (Mignolo en Escobar, 2003, p.65).

Desde esta postura, se valora y reconoce la necesidad de dialogar con las producciones de conocimiento locales, que surgen específicamente de experimentar el contexto. El diálogo mismo, en lugar de cerrarse en un antagonismo improductivo de negaciones, puede resultar en producir nuevas formas de conocimiento pues “no es sólo una cuestión de cambiar los

contenidos sino los términos mismos de la conversación” (Escobar, 2003, p.66). Justamente, en el cambio de términos del diálogo, reside el reconocimiento de la diferencia:

Reconocer el carácter parcial, histórico y heterogéneo de todas las identidades es comenzar a corregir este error y comenzar un viaje hacia visiones de la identidad que emergen desde una episteme posilustrada o una episteme de la post Ilustración. A la contramodernista lógica de la alterización, Castro Gomez opone una lógica de la producción histórica de la diferencia”. (Escobar, 2003, p.81).

Es así que, pensar lo queer desde latinoamerica, con las herramientas que construye para rechazar la heteronormatividad, sobre todo el último sentido de los usos posibles que Arboleda señala para el término “queering gives the resercher more agency to critique sexuality’s uses and to make much broader the spectrum of people and practices accountable for homophobia, racism and sexism” (Fiol-Mata en Arboleda, 2011, p.112), se hace no solo pertinente, sino necesario, pues para la autora, desde la propuesta Queer, es posible pensar que “...existe no solamente un devenir-homosexual latinoamericano sino incontables devenires no-heteronormativos, que sencillamente no caben dentro de ciertos modelos teóricos y que requieren discursos propios que sean a-locada y dis-locadamente queer”. (Arboleda, 2011, p.120). El uso de los referentes teóricos de lo queer para pensar las marginalidades sexuales latinoamericanas, deberá ir siempre acompañado, por su puesto, de la contextualización socio-histórica, política de esas marginalidades.

El trabajo de campo para esta investigación consistió en la realización de diez entrevistas etnográficas. Comenzó en el periodo de agosto-noviembre de 2019, este proceso se vio suspendido por diversos factores y concluyó durante los meses de septiembre-diciembre de 2020 en la ciudad de Culiacán, Sinaloa. La forma de contacto con las entrevistadas fue un muestreo por oportunidad, que inició contactando a las lesbianas que, de

alguna manera, podía identificar como lesbianas, ya sea por contactos en común o por su participación en el activismo. La intención de las entrevistas fue recuperar elementos biográficos en torno a la lesbiandad, puesto que, de acuerdo con Lindón (2013) las biografías permiten vislumbrar las articulaciones espaciotemporales de las experiencias así como lo cotidiano de las prácticas y sus significados:

Es en las biografías en donde lo cotidiano se constituye en memoria que perdura para volver a actualizarse. Los cuerpos, con su gestualidad expresan parte de esa memoria de lo vivido. Es en los sujetos, en cada vida, donde se producen los entrelazamientos de la cotidianidad, la subjetividad, las corporeidades y las emociones, a lo largo de la biografía. Esta imbricación ocurre en cada experiencia, por ello es situada social, espacial y temporalmente: como se ha señalado en diversas ocasiones, toda experiencia es espacial (Tuan, 1977), pero al mismo toda experiencia es emocional (Zajonc, 1980) en (Lindón, 2013, p.705)

Estas narraciones biográficas se recuperaron mediante la técnica de la entrevista etnográfica puesto que permite acceder a los pensamientos, creencias y saberes sobre un determinado tema, a partir de un diálogo abierto, que, al no ser estructurado, es posible explorar el tema desde las concepciones que los sujetos producen sobre el mismo y acceder a significados que en el diseño de la entrevista pudieron haberse dejado de lado (Guber, 2001). Según la autora, la entrevista es una de las técnicas más apropiadas para el acceso a los significados producidos por las participantes ya que “cierta información puede obtenerse sólo parcialmente a través de la observación: los sistemas de representaciones, nociones, ideas, creencias, valores, normas, criterios de adscripción y clasificación, entre otros”.

Las entrevistas permiten acceder a las narrativas biográficas, para explorar las recomposiciones sociales, pensando las narrativas como formas de acción enmarcadas en

lugares y contextos específicos. Las narrativas deberán ser interpretadas desde un enfoque teórico, enmarcado en el contexto, teniendo siempre en consideración la posición social e histórica tanto de quien narra como de quien interpreta (Mallimacci y Giménez, 2006). Esta perspectiva permite entender la lesbiandad como actos de resistencia, enmarcados en un contexto particular.

Si bien las narraciones biográficas serán un componente central para el análisis, en la búsqueda de una mayor comprensión del contexto, recurro a la intertextualidad, que invita a pensar el “texto” (los elementos que constituirán el contexto) como generador de un diálogo más que de un monólogo, a partir de dar lectura a diversos referentes discursivos (del Monte, 2021), por lo que se incorporarán al análisis otros “textos” que permitan una mayor articulación del contexto, como producciones culturales y notas periodísticas principalmente.

Presentaré también tres ejercicios cartográficos que se llevaron a cabo en dos sesiones de encuentro para el diálogo entre lesbianas en la ciudad de Culiacán, con el propósito de reflexionar de manera colectiva y desde nuestras experiencias, sobre la relación de la lesbiandad con el espacio que habitamos y cómo ese espacio habita nuestras emociones-cuerpo.

El primero de los ejercicios consistió en la realización de un mapeo colectivo de los lugares de la ciudad en los que nos parece seguro, o no, ser visiblemente lesbianas. Una de las preguntas centrales fue pensar en qué espacios podemos demostrar afectos o tener contacto físico con otra mujer. En el segundo ejercicio se reflexionó sobre el espacio privado como relacional y se representó de manera gráfica las formas en que la lesbiandad modifica las maneras en que podemos habitar los espacios privados. En el último de los ejercicios nos

centramos en reflexionar cómo se siente la lesbiandad en el cuerpo, qué marcas ha dejado en nuestros cuerpos y qué ha significado esto para nosotras.

Para la Colectiva Geobrujas¹, las cartografías representan una herramienta política cargada de ideología y proponen reapropiarse de su uso en contextos y discursos hegemónicos, para la representación más horizontal de nuestros contextos. Esto a partir de una visión comunitaria y desde las experiencias de las colectividades subalternizadas, con la intención de generar cartografías propias, que cuestionen el *estatus quo* y hablen desde las diferentes escalas espaciales, priorizando las experiencias desde el primer territorio por excelencia que es el cuerpo (Geobrujas, 2018)

La cartografía como metodología, deberá contemplar los distintos saberes y generar diálogo colectivo, para convertirse en una herramienta accesible para toda persona que desee representar su realidad. Es una técnica que permite acercar a la comunidad a la noción espacio desde la escala corporal hasta la global, recuperar conocimientos del entorno y las dinámicas socio-espaciales, priorizar las problemáticas relevantes para la comunidad y fomentar un espacio de escucha y diálogo colectivo (Geobrujas, 2018), para ellas, las cartografías corporales tendrán un papel central en las cartografías feministas, puesto que:

Si bien diversas disciplinas han reflexionado sobre el cuerpo, casi no se ha abordado como un espacio al que se pueda mapear, y la geografía puede explorarlo como un espacio nutrido y construido por las experiencias personales y la cultura. Al concebirlo como territorio, el cuerpo se torna objeto y sujeto de poder, con la capacidad de accionar y transformar. Al hacernos conscientes de nuestro cuerpo

¹ Geobrujas se autodenominan como una comunidad de Geógrafas, que buscan subvertir las cartografías, y proponen alternativas a la cartografía hegemónica como el altermapeo del cuerpo, paisajes, geografías feministas y ambientales, además de realizar talleres y pueden ser contactadas en el correo: geobrujas@gmail.com

físico, de los sentidos, de nuestras emociones y nuestros pensamientos, estamos creando un proceso de autoconocimiento que podemos compartir y contrastar como comunidad o grupo. (Geobrujas, 2018, p. 42).

Desde ésta posición, los instrumentos y las técnicas metodológicas aquí empleadas, pretenden “colocar en el mapa” la lesbiandad culichi y reunir el entramado de los elementos que la conforman presentando el “recorrido” que materializa las emociones-cuerpo de las lesbianas que participan en este proyecto. Es así que a continuación presento cómo construyo una cartografía de la lesbiandad culichi, que estará conformada por las narrativas biográficas sobre los recorridos hacia la lesbiandad en diálogo con los discursos producidos en el contexto sobre el género y la diversidad sexual, los ejercicios cartográficos y las reflexiones colectivas alrededor de ellos.

Capítulo II. Sobre el contexto: “ser culichi fuera [...] es un referente de cuestiones de narco, de violencia”

En este apartado presentaré un panorama amplio sobre las implicaciones de hablar de Culiacán como contexto, de la relación de la ciudad con el narcotráfico y de las implicaciones de ello en los mandatos de género particulares en la coyuntura de la ciudad. Esto, a través de del dialogo con diversos textos o discursos y producciones culturales que ahí se enmarcan, para explicar qué entiendo por “lo culichi” y analizar cómo se diseminan una serie de violencias en la cotidianidad y la intersubjetividad en la ciudad, así como cuál es su relación con las emociones cuerpo de las lesbianas.

2.1. Culiacán y el estigma de la narcocultura

Luna: Ser culichi fuera, incluso ser de Sinaloa, para mal y me pesa, pero es un referente de cuestiones de narco, de violencia y tienes una carga estigmática ahí, quieras o no. Y al meter [decir] siempre "soy culichi", para mí es "véanme, soy de Culiacán" también... es un "véanme, no soy el referente que ustedes tienen de un culichi (...)". Sin embargo, tenemos muchos que no somos así (...). Es como "no todos en este rancho somos narcos", ¿no?... Sin embargo, en este rancho todos tenemos un familiar [narcotraficante], real o imaginario, ¿sabes? / ¿cómo imaginario? / Sí. Porque hay mucha gente que en su vida a lo mejor nunca han tenido ni un contacto, pero por el hecho de ser de Culiacán ya te crean esa cuestión. Y como artista, neta, ayuda un chingo. Es como tu carta de presentación y, como todo mi trabajo habla de Culiacán, al meter de lleno eso, me negaba un poco a hacer activismo, pero (...), entendí que podía hacer un activismo muy, muy específico, ¿no?

Cuando se menciona a Culiacán, Sinaloa, casi en cualquier contexto de manera nacional e internacional, se relaciona de manera inmediata e innegable con la violencia del narcotráfico. Esta representación de Culiacán, como señala Córdova (2011) es el estigma de “la leyenda

negra de Sinaloa” que, de acuerdo con el autor, no ha sido únicamente producto de la representación mediática, las versiones oficiales del Estado y las industrias culturales, sino que tienen estrecha relación con la realidad y la cotidianeidad de la sociedad sinaloense (Córdova, 2011). Cuando se ha pretendido analizar esta compleja relación entre el narcotráfico y la cultura popular, se habla de narcocultura, para explicar cómo el narcotráfico ha producido ciertas “reglas” o pautas de interacción en los contextos en que se desarrolla como actividad paralegal (Ovalle, 2005), sin embargo, para Ovalle, esto es por lo menos problemático:

“Para desentrañar los significados que circulan por el “narcomundo” es necesario antes que nada alejarse de la vocación por inscribir a cierto grupo de personas a la “narcocultura”, ya que constreñirla a un grupo específico podría conducir a conclusiones parciales y esquemáticas que deriven en las conocidas caricaturas del “narco” que venden los medios. Si bien, es indudable que la “narcocultura” es activa y continuamente construida por ciertos actores; el planteamiento central de este texto es que los límites sociales de dicha cultura no existen en la forma de rígidas y claras fronteras con respecto a los diferentes sectores sociales, incluso aquellos que se desenvuelven dentro de los límites de la legalidad (p.8)”

A su vez, cuando se habla de “lo sinaloense”, “el carácter sinaloense”, se habla siempre de los hombres sinaloenses y de sus representaciones en los productos de la cultura popular, puesto que cuando se piensa en construir un entramado histórico que permita dar cuenta de la construcción política, cultural y moral que norman las subjetividades de la ciudadanía, se recurre siempre a la masculinidad. Los hombres han sido pensados históricamente como los representantes de “la ciudadanía”, de lo “nacional” y, por ende, como la base sobre la que se sostiene el futuro de los proyectos Estado/nacionales:

La masculinidad como categoría de género se produce culturalmente, no sólo como una entidad percibible, sino también como un dispositivo de percepción; es un instrumento por medio del cual podemos conocer las particularidades de una nación (...) A pesar de que el término “masculino” depende semánticamente de su diferencia respecto de “femenino” – que reduce su concepción a un paradigma binario sexual-, su representación aparece relacionada con un universo simbólico más amplio: la condición masculina participa de una operación retórica en la que se interpretan alegóricamente las entidades históricas tales como nación, modernidad y colonialismo, o funciones sinecdóticas – relaciones de causa-efecto, contenedor-contenido, fracción-totalidad-, en tanto fenómeno social que tiene que ver con el trabajo, la violencia, la opresión y la resistencia (Ruvalcaba, 2013, p. 11).

Sinaloa está localizado geográficamente en el noroeste del país, pensar en el norte, específicamente en los hombres del norte, remite (sobre todo a quienes no residen ahí) a una muy particular forma de pensar su masculinidad. Esto se debe sobre todo al proceso histórico del país, según Chávez-Chávez, la idea de los hombres rudos proviene desde el periodo de la conquista, cuando grupos de españoles y mestizos partieron a la conquista del territorio del norte de la Nueva España con el deseo de alcanzar la gloria y la fortuna a pesar de que este territorio se pensaba como una zona agreste, de condiciones climáticas indeseables que daban alojamiento a salvajes y animales ponzoñosos. Los norteños eran vistos entonces como “esa gente ruda” dispuesta a trabajar y defender las agrestes tierras. Con el pasar de los años esta imagen se va configurando y entrelazando con la idea de gente sencilla que se dedica sobre todo al campo (2007).

El campo y lo rural forman parte fundamental de la identidad sinaloense. En primera instancia, debido a que el estado es uno de los más importantes productores de alimentos a nivel nacional, a pesar de ello, como plantea Ibarra:

Sinaloa es todavía, a principios del siglo XXI, una sociedad tradicional, con una economía subdesarrollada, incapaz de generar empleos suficientes para su fuerza de trabajo, fuerte expulsor de migrantes a los Estados Unidos y con creciente dependencia de las remesas que éstos envían... En los nuevos escenarios económicos, políticos y culturales del mundo contemporáneo surgen oportunidades, no exentas de riesgos, para trascender la medianía económica y social del estado. (Ibarra, 2003, p. 9).

Las oportunidades riesgosas que plantea el autor, refieren innegablemente al narcotráfico, pudiendo homologar esta actividad, con la idea de conquista de territorio anteriormente planteada. Los hombres en el narcotráfico, como aquellos conquistadores, necesitan ser valientes, arriesgados, “machos”.

Cuando Helena Simonett (2002) problematiza la relación entre la narcocultura y la cultura popular sinaloense a través del análisis de la música, argumentando que, por lo general, ilustra el carácter de la sociedad que las produce y consume, apunta que no fue sólo el poder económico de los traficantes lo que propició la cohesión de éstos en la cultura popular en general. La autora analiza la figura del “bandido” y los “héroes de pueblo” como figura subversiva que se relaciona a los traficantes y que llega a ser valorada por la población. Si bien Simonett no lo observa desde el género, para mí es evidente que de nuevo refiere a la figura de la masculinidad deseada de un momento histórico particular.

Simonett (2002) señala que la figura del bandido, del hombre valiente, caracterizado por su carácter fuerte, su generosidad y su arrojo, no es una novedad del apogeo de los corridos, sino que la figura de éste héroe con hombría subversiva es herencia de la masculinidad producida por la revolución mexicana, representada en el folklore de la época, mucho antes de los corridos y a través de éstos últimos podemos analizar cómo la figura del

héroe bandido, fue degenerando hasta representar al macho, pistolero, matón, que comete crímenes con la impunidad que el poder del dinero y la influencia política le otorgan. La autora analiza el antropomorfismo del “gallo” muy recurrente en los corridos sinaloenses, para hablar de sus protagonistas:

El gallo es el equivalente del héroe masculino valiente, con una gran potencia sexual. Sus cualidades pueden caracterizarse más adelante como bravo, fino, reconocido, afamado, jugador o por el conjunto de todos estos atributos como el de un gallo muy sinaloense. Su territorio, como resulta obvio, es el gallinero. Además, el luchador valiente y galante mujeriego sabe como disfrutar de los placeres de la vida. Se distingue a sí mismo como caballeroso, noble, generoso y tolerante (Simonett, 2002, p. 8)

Es así que, a través del narcotráfico y sus expresiones culturales, considero que se puede tener un panorama de las normas hegemónicas del género en el contexto, analizando cómo se prioriza y privilegia la masculinidad. Una de las expresiones más difundidas del narcotráfico y que está repleta de simbolismos que refieren a la configuración del género, son los corridos, al respecto Valenzuela dice:

Aun cuando no sea tratamiento exclusivo de los corridos, las relaciones de género manifiestan con crudeza la desigualdad emanada de la construcción sociocultural de hombres y mujeres...Resulta profusa la re-producción del machismo, la exaltación de la valentía como atributo masculino y la denostación femenina... (2010, p. 164-176)

Si pensamos, además, que los narcocorridos son una especie de representación social, entendiendo que éstos “se apropian de una serie de símbolos construidos desde las culturas populares y ya anclados en el imaginario colectivo” (Valenzuela, 2010, p. 23.), podemos

decir que en ellos se reflejan las normas de género sinaloenses. Estas normas, además de denostar lo femenino, hacen lo mismo con la homosexualidad, pues “Quienes no se ajusten al modelo estarán excluidos o serán reprobados: mujeres con deseos “masculinos” y hombres con aspiraciones “femeninas”, mujeres que aman a otras mujeres y hombres que desean a otros hombres, quedan fuera del rígido esquema de género” (Lamas, 2003, p. 333).

Pensando que la música es un indicador importante de la cotidianidad y las costumbres de una sociedad, pues según Burgos, “ha servido como una forma de expresión cultural de los pueblos y de las personas. A través de ella no sólo se expresa la creatividad y la afectividad, sino también muchos de los rasgos propios de una cultura y su evolución histórica” (Burgos, 2010, p. 159), expongo la letra de éstos dos corridos, que desde la tradición corridística, narran la historia de vida de Joaquín “El Chapo” Guzmán, uno de los narcotraficantes más influyentes a nivel nacional e internacional. Una figura de la que puedo partir para discutir la percepción que existe sobre el narcotráfico en Sinaloa.

Humilde de abolengo	Los recuerdos del Chapo
<p> Cuando era niño, antes no tenía nada Ahora, la vida se ha portado diferente Me ha dado cosas que jamás pensé tenerlas Soy hombre serio, una persona influyente Le di a mi madre un porvenir y un buen presente Dejé muy claro que soy un hombre decente Ella me dio algo que jamás podré pagarle Me dio la vida y esa no la compra nadie Nací con hambre de algún día superarme Si a algo le tiras, un día tienes que pegarle Poco a poquito, fui escalando en esta vida Nadie ha podido ser amigo de la ruina Tengo negocios que con ellos me mantengo Pa' qué creerme si yo sé de dónde vengo La sencillez es la que me ha dado el respeto Y la humildad, esa la traigo de abolengo Para ser grande en la vida Hay que estar con la gente </p>	<p> Ya me cansé de esperar, Ya me cansé de esperar, Para en la vida ser alguien, La vida me da de todo, Menos lo que yo eh querido, Voy a tener que arriesgarme, Nunca eh conocido el miedo, Voy a meterme de lleno, Ah lo que es el contrabando, Yo sé que es muy arriesgado, Pero es mejor encerrado, Que aquí morirse de hambre, No ay que ser negativos, Y ese dicho a mí me cuadra, Ay que sacarle a los gringos, Puros cueritos de rana, Y si les gusta mi merca, Les mandamos toneladas, </p>

<p style="text-align: center;"> No por encima de ella Y aquí andamos en Código Yo soy nativo de un ranchito entre la sierra Entre barrancos, entre brechas y entre piedras Ahí me enseñé a dar mis primeros pasos Mientras mi madre, me tomaba de la mano Las injusticias de la vida he superado Porque al trabajo, yo jamás me le he rajado Aquí seguimos, trabajando día con día Para que no le falte, nada a la familia A una persona le agradezco su confianza Por sus consejos y también sus enseñanzas A ese hombre, le tengo mucho respeto Nunca se olvide de lo mucho que lo quiero Mando un abrazo para toda la manada Tengo el carácter para hacer lo que plazca Nunca se olviden cuando hay vida, hay esperanza Y un hombre vale lo que vale su palabra </p>	<p style="text-align: center;"> Yo soy gente de la sierra, Joaquín El Chapo me llaman Hombre de mucha humildad, Con la misión de ayudar, Me admira mucho la gente, En la sierra y la ciudad, Soy el Chapito Guzmán, Me gusta que me respeten, Son los recuerdos que ay, Cuando se sufre de mas, Ahora me dicen el tío, Mayo Zambada y Guzmán, Juanito y otros por ay, Formamos un gran equipo, Ya volví ah La Tuna, En compañía de mi madre, Ay la gente me respeta, Porque eh sabido ayudarle, Las cuevas y los barrancos, Han sabido cobijarme, Era de adobe el jacal, Antes de ser traficante... </p>
--	---

Estas expresiones musicales reflejan la idea popularmente compartida de la “nobleza” sinaloense, una de las cualidades más admiradas y valoradas, y que, justamente otorga validez a lo que sucede en la “paralegalidad”. La gente sinaloense se enorgullece de su procedencia humilde, de superarla y lograr un poder adquisitivo que les posiciona socialmente como “alguien importante”. En un contexto donde las reglas se estiran hasta el límite, los medios para conseguir esa posición no son tan importantes, siempre y cuando se hagan con ciertos principios éticos de la masculinidad. El narcotráfico entonces representa una vía para lograr salir de las injusticias que presenta la vida. El Chapo Guzmán es el ejemplo de quien logra “venir desde abajo”, conservando el ideal de ayudar, de mejorar la comunidad a la que pertenece y de ser agradecido compartiendo lo que tiene.

La idea de que, a través de la incursión en el narcotráfico, es posible ascender en la escala social permite pensar el tráfico como una forma –falsa y desigual- de acceder a la justicia social, se refleja en las reacciones de un sector de la población frente a la captura de Joaquín “El Chapo” Guzmán en 2014. Me refiero a la organización de por lo menos tres marchas exigiendo su liberación, en primera instancia, esto puede verse como falto de sentido, sin embargo, las personas que se manifestaron exigían la liberación debido a que su captura implicaba una serie de ajustes en el ámbito político y económico local. Esta figura representa trabajo para muchas personas, pero aún más importante, la captura de un individuo, por más relevante que sea, no representa la intención real de desmantelar las redes de tráfico, las personas exigían la liberación del líder del cartel de Sinaloa, diciendo “no queremos otra guerra” (Redacción Aristegui Noticias, 2014), porque son conscientes de la complicidad y la implicación del Estado en el narcotráfico.

Esta imbricada relación entre narcotráfico y Estado, y las formas de capitalización de la violencia, tiene una profunda raíz en la ciudad de Culiacán, Sinaloa, pero alcanzó su máxima exposición el 17 de octubre de 2019, cuando se suscitaron enfrentamientos armados y bloqueos sin precedentes, derivados de un operativo fallido para detener a Ovidio Guzmán, hijo de Joaquín “el chapo” Guzmán, acusado de tráfico por una corte federal de Estados Unidos (Redacción Animal Político, 2019).

Ese jueves, la ciudad fue sitiada por grupos armados, algunas de las principales vialidades fueron bloqueadas con carros y autobuses incendiados, las plazas comerciales fueron tomadas y cerradas con civiles dentro, el despliegue y la cantidad de hombres armados que circularon por la ciudad en cuestión de horas, hicieron sospechar que elementos del

Estado podrían haber filtrado información al cártel, terminando por confirmar que la ciudad les pertenece. A un año del acontecimiento, Iliana Padilla reflexiona sobre ello:

Los culichis [...] son conscientes de la complejidad de los distintos tipos de violencias y algunos también participan de ellas. Las redes de involucramiento y complicidad con el crimen, que se extienden a través de lazos de conveniencia, parentesco, amistad, solidaridad y también miedo, originan códigos no escritos de actuación: a dónde no ir, de qué no hay que hablar, cómo convenir y cuándo mirar hacia otra parte. Estos códigos mantienen funcionando la vida cotidiana en la ciudad a pesar de la violencia, pero en ocasiones se ven trastocados. Particularmente dos jueves son recordados en la historia reciente de Culiacán como momentos en los que, por algunas horas o incluso días, el crimen organizado rompió con el orden establecido y tolerado (más no normalizado), atemorizando a la población en el espacio público e incrementando repentinamente el nivel de la ya conocida y aceptada inseguridad (Padilla, 2020).

En éste sentido, resulta pertinente pensar la ciudad de Culiacán como el epicentro de lo que Sayak Valencia (2012) denomina “narco-nación”, refiriéndose a la situación económico-política, social y simbólica contemporánea en la que se encuentra México. Para la autora, implica un proceso de largo plazo, que resulta “una amalgama narco-política que se ha radicalizado en la última década y que mantiene enfrentados al gobierno y al crimen organizado en la contienda por el monopolio del poder” (p. 92). Enmarcado a su vez en un contexto global que denomina capitalismo gore, ligado al estallido de la violencia, y la capitalización de esa violencia, que están “frecuentemente mezclados con la precarización económica, el crimen organizado, la construcción binaria del género y los usos predatorios de los cuerpos” (Valencia, 2012, p. 84).

Respecto a la masculinidad en el norte, en tiempos más recientes, Valencia (2012) sitúa

en el contexto del norte, la existencia del “sujeto endriago”, quienes, envueltos en la precarización y el contexto del narcotráfico, hacen uso de la violencia como formas de empoderamiento y adquisición de capital. Estos sujetos ostentan una masculinidad marginalizada, que según la autora “se basa en la obediencia de la masculinidad hegemónica, capitalista y heteropatriarcal” (p.173).

Valencia (2012) nos presenta a éstos sujetos como “monstruosos” por su participación en la cruda violencia del narcoestado, de lo que ella denomina capitalismo gore, sin embargo, considero necesario hacer notar que éstos sujetos se presentan en el espacio como cualquier hombre más, como modelo de “normalidad”, que tienen formas de socialización que en contexto se perciben como cotidianas. Esa “monstruosidad” es algo latente, que aparece en el espacio cotidiano de manera anónima –cuerpos asesinados en el espacio público, disparos nocturnos a la distancia-, y sólo de manera excepcional puede ser atribuible en lo individual –enfrentamientos en el espacio público, por ejemplo-. Y que si bien, no es éste el único modelo de masculinidad en el contexto, este ambiente de violencia exaltada, de ostentación del poder, que no puede pensarse separada del narcotráfico, produce ciertos ideales de la masculinidad y, en contraposición, de la feminidad.

2.2. Los mandatos de la feminidad en Sinaloa.

El sostenimiento de esos ideales de la masculinidad sólo puede lograrse a través de la construcción de una feminidad sometida a éstos mismos. La feminidad en Culiacán, relega a las mujeres a la esfera de lo domestico y al espacio privado, naturaliza los roles de proveedor/reproductora y es categóricamente vigilante de la estética, los cuerpos y la sexualidad de las mujeres, sobre las bases de un régimen heterosexista, que otorga derechos

a los hombres sobre las mujeres, como señala Rubin (1986) al pensar la heterosexualidad como un régimen político “las relaciones sociales de un sistema de parentesco especifican que los hombres tienen ciertos derechos sobre sus parientes mujeres y que las mujeres no tienen los mismos derechos ni sobre sí mismas ni sobre sus parientes hombres” (p.56). Esto resulta muy evidente en las narrativas de las lesbianas que reflexionan sobre ¿cómo es ser mujer en Sinaloa?:

Aurora: La neta implica un chingo de ataduras. Desde que eres niña se te va moldeando como en este molde cerradito, binario, de que o eres morra o eres vato y si eres niña tienes que tener ciertos comportamientos y si no los tienes, te vamos a excluir. O sea, "la marimacha", "cría bien a tu hija", o sea pues eran comentarios que yo escuchaba que le decían a mi mamá en mi jeta, ¿no? Como de "críala bien, tiene muchos hermanos, te va a salir marimacha", por eso es que también no le he dicho a mi mamá. A lo mejor siento que se va sentir culpable de algo que no tiene nada de malo, pero pues sí, no lo puedes evitar, ¿no? Yo sé que todos los pedos con mi cuerpo tienen que ver con el hecho de que yo crecí aquí. Mi mamá no me dejaba salir de la casa si yo me veía gorda. O sea, si yo me ponía algo y me apretaba o (...) como que parece que apenas, me hacía regresar a cambiarme. Y a lo mejor ahorita es que, pues si algo no te gusta te lo cambias, pero fue bien traumático, fueron unas experiencias bien traumáticas todos mis años de pubertad, de engordar y adelgazar, que no me dejara salir porque yo me veía gorda habiendo gente más gorda, era como "¿qué pedo?", ¿no?

Luna: Antes podría pensar que ser mujer era una cuestión, ¿cómo decirlo?... creo que tiene que ver, depende de donde hayas nacido, incluso, dentro de Culiacán, ¿no? Porque sí hay mucha presión como mujer, para hacer ciertas cosas que se esperan de ti como mujer todavía. Me parece increíble que, todavía la mayor aspiración de muchas morras sea casarse y que alguien las mantenga, ¿no? O que el bato las “tuneé” [pague cirugías plásticas], cosas que me parecen, para mí como mujer, denigrantes.

Sin embargo... es que es como muy complejo. Una amiga que sabe que somos feministas, le costaba trabajo decir "wey, es que yo me casé porque quería que me mantuvieran", y yo de "¿tú lo decidiste?", "no, pues sí". "Y si eso es lo que realmente quieres y eres feliz con eso", "no, pues que sí". "¿Cuál es el problema?", le digo, "es tu decisión, pero tú tienes opciones", "no, pues sí". "Y tienes papeles en regla y tienes esto, pero hay mujeres que ni es opción, ni es lo que quieren, pero les va a tocar. Qué bueno que tú pudiste decidir", le digo. Pero, no sé cómo plantear esta situación de cómo ser mujer aquí en Culiacán, porque el contexto te apachurra totalmente, no te deja opciones más que, o vas con un bato o con un buchón, o con alguien, porque ser mujer aquí en Culiacán es como que te tienen así [gesto de aplastar con la mano], ¿no?... Hay mucha presión, en ese sentido... aquí las mujeres están pa' los vatos.

Sirena: Pues, para empezar en Sinaloa hay un ambiente de violencia en general sobre la sociedad, y entonces a esto le sumas que eres mujer, y para muchas de estas personas que habitan en mi espacio, como Culiacán, ni siquiera somos merecedoras de derechos, ni de decidir sobre nuestros cuerpos, ni de opinar sobre lo que queremos...aquí la objetificación de la mujer es muy alta. Los cuerpos de las mujeres se siguen viendo como una forma de consumo, como una forma de venta, como una forma de atracción. O sea, está muy cagado escuchar que "wey, es que las mujeres de Sinaloa están bien guapas, están guapísimas", "lo mejor que tenemos en Sinaloa son las mujeres", como si fuéramos un producto. Y yo sé que mi cuerpo no es hegemónicamente lo que atrae, o sea, no soy... ni soy de piel clara, ni soy bonita, ni soy de facciones finas, muchísimo menos soy delgada, ni soy pequeña, ni soy como, justo esta analogía de que las mujeres entre más chicas seamos, entre más quepamos para las personas porque es más fácil ignorarnos. Entonces, yo estoy consciente que no entro en ninguna de esas categorías de las mujeres guapas sinaloenses. Pero pues resulta que, aun así, aquí no es que hay ciertos cuerpos que sí se violen de mujeres y ciertos cuerpos que no se violen de mujeres, o ciertos cuerpos que sí se acosen y ciertos cuerpos que no, porque resulta que a todas nos acosan. Porque resulta que aquí me han enseñado el pene en un pinche carro a menos de veinte metros de mi casa, donde se supone que debo estar segura. Porque aquí se han metido y han asesinado a

mujeres en su hogar. Porque aquí levantan a muchachas que van a su trabajo. Porque aquí resulta que no es lo que te pongas, no es a la hora que salgas, sino es lo que hagas aquí. Estamos en una zona de guerra en donde los cuerpos de las mujeres seguimos siendo una mercancía y una forma fácil de afectar

Zazú: Pues mira, (...) siento que hay muchas formas de ser mujer en Culiacán porque tiene que ver todo el contexto, yo siempre he dicho que es muy diferente ser una mujer de La Primavera a ser una mujer de La Ladrillera, o ser una mujer de Las Quintas a ser una mujer de Barrancos, primero hay una exigencia física, hay una exigencia estética, hay una exigencia de marcas, hay una exigencia de todo, pero ¿sabes que es lo más cabrón?, pero que hay un hilo conductor entre todas, que es pertenecer a alguien y no quiero decir que todas las mujeres sufran violencia con sus parejas pero si hay micro violencias, micro machismos, muy latente y puedo decirte que más del 80%, son pocos, creo que, que es difícil ser mujer en Culiacán... Entonces yo creo que, si tiene que ver mucho con el contexto, hay un contexto cultural de la narcocultura muy fuerte, de lo femenino y lo masculino y sabes que hay un contexto del poder económico y adquisitivo y aun en las parejas lésbicas también. La experiencia del sábado ya no pude wey, me calle me encabrone, voltee con alguien y le dije tienes dos horas hablando a las mujeres como si fueran cosas, le dije

Esto refleja cómo en el contexto de las violencias del narcotráfico, los binarismos de género parecen encrudecerse diametralmente, con un mandato de feminidad irreal, violento y heterosexista, que trastorna la relación de las mujeres con su propio cuerpo, convirtiéndolo en un espacio de hetero y auto vigilancia permanente y que otorga a los hombres derechos sobre las mujeres, exponiéndonos a diversas violencias en lo público. Cuando se cumple el mandato de la heterosexualidad, las mujeres están posicionadas en el lugar de lo doméstico, las tareas de cuidado, de reproducción, de inequidad económica y de toma de decisiones al interior de las familias. Esto, por supuesto, se experimentará en niveles distintos, según la clase y no está exento de trastocar las relaciones entre mujeres.

Respecto de la feminidad en este panorama, cuando se ha pensado en las formas del ser mujer en Sinaloa, frecuentemente se hace en relación con el narcotráfico y las expresiones socioculturales del mismo. Cuando en estos contextos se ha estudiado a las mujeres, se señala que, si bien cada vez se involucran más en las actividades del narcotráfico, sigue siendo un campo dominado por los hombres. Según Ovalle y Giacomello (2006) “es común que en el mundo del narcotráfico se construyan las relaciones de género a partir de un conjunto de actitudes y comportamientos que discriminan y marginan a la mujer por su sexo” (p.301).

Aunque las mujeres incursionan en ésta actividad, ingresan al negocio a través de ocupar las actividades más riesgosas y de menor remuneración, que poco reflejan la idea que se tiene del narcotráfico como un trabajo muy rentable. A las mujeres se les suelen reservar las labores domésticas o actividades de prestanombres, empacadoras, cajeras, menudistas, mulas y “damas de compañía”. Si bien puede parecer que estas últimas acceden a mucho mejores remuneraciones, están a merced de la voluntad de quienes demandan sus servicios (Ovalle y Giacomello, 2006).

Las violencias estéticas del narcotráfico son analizadas desde la figura de la “buchona” que, siguiendo a Herrera (2019), es una representación de la feminidad donde convergen diversos discursos de género, algunas veces contradictorios, al exagerar algunos elementos de la feminidad tradicional, “la buchona es una mujer cuyo valor principal radica en su belleza física, pero la reproducción particular de la belleza en esta representación acentúa los atributos sexuales más allá del límite de la respetabilidad que se exige para la feminidad tradicional (p. 196). En el fragmento de la siguiente narrativa, Aurora narra cómo durante su estadía en la ciudad de México pudo comparar las actitudes de otras mujeres fuera de

Culiacán, frente a la necesidad percibida de “verse bien”, de “arreglarse” y estar presentable en el espacio público para la mirada otra. Así puede observarse cómo la categoría de “buchona” se extiende no sólo a las mujeres que se les relaciona con el narcotráfico, sino se vuelve un adjetivo para describir a aquellas que han interiorizado un mandato estético particular:

Aurora: ¡Aquí, aquí, aquí en Culiacán!, específicamente, es un pinche peso sobre la imagen, que en otros lados no vivo... yo viví con mi “roomie”, una de las dos buchonas, en ese verano y lo podía ver claramente en ella, o sea, ella salía, no sé, al Oxxo y mínimo que el ruborcito, el delineado. Si íbamos a ir al centro, muy producida. Y si salíamos con otras amigas que yo tenía allá, las morras iban bien relax. O sea, las morras iban así de que, con tres suéteres, la cara lavada. Eso sí, de pronto se pintan la boca de rojo y ya para ellas es súper producción, y aquí eso es andar fodonga, ¿no? El otro día vi un post de una de mis cuñadas, (...) esta morra es muy cruel respecto a este pedo de la imagen... alguien compartió en su muro una imagen que decía como "soy de ese 20 por ciento de morras que no se pintan ni maquilla", algo así, ¿no?. Y ella, mi cuñada, le contesta "se dice fodonga". O sea, ¿cómo relacionan el no esforzarte un chingo por el arreglo personal bajo ciertos parámetros con la gordura, con el descuido, con la indisciplina. Con la indisciplina porque ser fodonga es ser indisciplinada, o sea, si no eres hermosa es porque eres indisciplinada. Todo el tiempo te sientes como en tu camisita de fuerza, y eso, creo que es algo muy particular de aquí y de ambientes como de crimen organizado. O sea, como las mujeres vueltas objeto, que en todos lados somos vueltas objeto pues, pero las particularidades son esas. Aquí en Sinaloa pasa que los “weyes” que comenzaron a comerciar con cocaína querían ser como los colombianos. Entonces las morras en Colombia, empieza todo este ¡Bum! de las cirugías, que se mueve mucho dinero. Y la neta es que eso lo copian aquí en México, aquí en Sinaloa, sobre todo, y en Culiacán, es como la merca de las cirugías en el país, como en Colombia es Medellín. Entonces, pues es esto, ¿no?, el querer adecuarse a ciertas dinámicas como relacionales entre mujeres y hombres,

entre hombres muy poderosos y mujeres objeto. Tantas cirugías que no desean realmente ellas, sino que son un modo de sobrevivir, de conseguir un recurso que yo no tengo y que muchas morras tienen. En el único año que fui a la prepa normal, para los 15 años a una compañerita le regalaron la cirugía de la nariz. Estaba soñada...

Como hemos visto, las violencias descritas se diseminan en lo social y cultural, impactando a las mujeres, no sólo cuando éstas tienen un contacto directo con el narcotráfico (como hemos podido leer en las narrativas de las lesbianas que participan de la investigación), sino que permea la cotidianeidad de todas las mujeres, inscribiéndose en su subjetividad. La ciudad de Culiacán se configura así, como un espacio de límites rigurosos (de pertenencia, derecho a la ciudad, poder) que se articulan con el género y la sexualidad, desplazando a diversos sujetos hacia las subalternidades, entre los cuales las lesbianas que habitan la ciudad, constituyen un espacio liminal.

Para Anzaldúa (2016), las fronteras tienen la función de demarcar los espacios que son seguros de los que no lo son y de distinguir a quienes no pertenecen, de los que no pueden entrar, convirtiendo el territorio fronterizo en un espacio liminal, indefinido. Pensarse situada en ese espacio fronterizo, permite romper con las ficciones universalizantes de la pertenencia total a uno u otro lado, es en éste contexto donde me interesa situar las luchas por los derechos lgbt y las experiencias de las lesbianas quienes, al ser conscientes de éste margen liminal, utilizan como estrategia su apariencia alejada de la feminidad normativa, para tener una movilidad más libre y segura en la ciudad:

Ang: pues los narcos, los buchones que se les antoja y te levantan, ¿ya sabes no? y entonces me ven a mí y creen que soy hombre entonces yo a veces, bueno creo que desde que me corté el cabello y me empecé a dar cuenta que me podía pasar eso de que me vieran como si fuera un hombre, pues salgo como que más segura y puedo

andar en la calle a altas horas y no me da miedo, no me da miedo porque digo: pues creen que soy hombre, si quieren levantar a alguna mujer, pues a mí no me van a levantar porque siempre creen que soy hombre, y siempre que salgo, salgo pensando eso y está feo salir pensando que el que crean que eres hombre te salve de eso...

Victoria: Yo creo que es complicado, pero lo es más cuando rompes el estándar de belleza, por así decirlo. Y lo noto ahora más que me rapé (...) En el exterior, en las coberturas, los policías, por ejemplo, cuando traigo el cabello completamente rapado, así, me dicen "eh, morro, no puedes estar ahí". O sea, asumen que soy hombre y me dan ciertos privilegios en automático porque piensan que soy hombre, como traigo la playera y no se nota que tengo senos, entonces me dejan, por ejemplo, si aquí está el cordón, me dejan estar más cerca, pero si se dan cuenta que soy morra me hacen más para atrás. No sé si es consciente o inconsciente, o ¿qué?, pero es común. "Eh, morro, es acá", y... si es morra, un metro. Entonces, también por eso me gusta raparme, porque me doy cuenta de que me dan más espacios...

A partir de lo anterior, y teniendo en consideración la crítica de Ovalle (2005) a las formas en las que se recurre al concepto de la “narcocultura” para explicar los referentes culturales de los contextos en los que se ha desarrollado el narcotráfico, me propongo comprender la coyuntura que me ocupa, desde “lo culichi” como alternativa para analizar la compleja frontera entre la narcocultura y la cultura sinaloense, en lo que respecta a los mandatos de género en particular, pues de acuerdo con la autora:

las fronteras de la cultura del narcotráfico se presentan bastante borrosas; se pueden enumerar varios ejemplos para corroborar esto. El derroche, la opulencia, la trasgresión, el incumplimiento de la norma y el machismo, son entre otras, prácticas sociales continuamente asociadas al narcomundo, sin embargo, vemos que todas ellas son en mayor o en menor medida, prácticas recurrentes en otros sectores sociales de Latinoamérica (Ovalle, 2005, p.11)

2.3. Lo Culichi, como la frontera de la narcocultura en Culiacán

El gentilicio de las personas de la ciudad en que crecí es culiacanense, sin embargo, es un adjetivo poco utilizado por quienes habitan la ciudad, en cambio, es mucho más usual nombrarse Culichi. Hacerlo tiene un tono de orgullo, de pertenencia, de identificación. Culichi refiere a los elementos y las características en común que compartimos quienes habitamos ese espacio, calificarse o calificar algo como culichi, implica dotarlo de una carga de significados.

Respecto a lo culichi, la revista periodística local *Espejo*, tiene un segmento titulado “es tan culichi”, el cual en sus palabras “se ha dedicado a celebrar o evidenciar algunas de las costumbres, manías o particulares comportamientos de los habitantes de esta ciudad” (revista Espejo, 30 de septiembre de 2018), en ésta sección se resalta desde la gastronomía, los lugares de recreación, el adverso clima caluroso, el estilo de vestir, la belleza de las mujeres, la forma problemática de conducción por exceso de velocidad y omisión de señalamientos viales, hasta los sectores ocupados por punteros² y el narcomenudeo.

El orgullo de nombrarse culichi es, desde mi perspectiva, disonante en el menor de los casos, pues implica un reconocimiento e identificaciones con una mezcla de cualidades o características complejas y contradictorias que no escapan de su relación con la violencia y el narcotráfico, esto puede verse en el análisis que hacen Moreno y Millán (2013) sobre cómo se representa la ciudad de Culiacán en la obra de Elmer Mendoza³. Las autoras señalan que,

² Punteros –o halcones- refiere a hombres, principalmente jóvenes precarizados, reclutados por el narcotráfico para la vigilancia y comunicación por radio, y en ocasiones para el narcomenudeo, que se transportan en motocicleta, y se localizan en “puntos” estratégicos de la ciudad, o adelantan en “punta” caravanas u otras acciones, siendo los primeros en exponerse.

³ El autor culiacanense, es considerado el padre de la narcoliteratura, o narconovela. Sus obras literarias han sido traducidas a múltiples idiomas y han sido premiadas internacionalmente. En sus novelas que comienzan

en su literatura, “subvierte las imágenes tradicionales y pintorescas con las que se había representado [Culiacán] para acrisolar en sus novelas una urbe moderna, violenta, peligrosa, pero cautivante” (Moreno y Millán, 2013, p. 97), el mismo Mendoza declara:

He contado lo que debía contar, si he sido contracultural, me encanta, aunque tampoco lo haya buscado. Lo que siempre he deseado y sigo deseando es hacer una literatura vital, representativa de mi tiempo [...] me complace [...] ser la voz de un pueblo, ser su habla, su ironía, su temeridad y su desconcierto [...] Me encanta ser Culichi (Moreno y Millán, 2013, p. 98).

En el análisis de la novela negra de Mendoza, Moreno y Millán (2013) señalan que el autor, al situar su obra en Culiacán, trae a ella el mito cultural, los significados y los símbolos acerca de la ciudad, encontrando que Culiacán se presenta cada vez “más maltrecha ante los embates de la modernidad y la violencia y que, sin embargo, acaricia y revela fórmulas para sobrevivir en ella...” (Moreno y Millán, 2013, p. 98). Este arraigo con la ciudad, que genera un sentimiento ambivalente de orgullo y reclamo, se puede leer en lo que me narra Luna:

Me gusta Culiacán. Físicamente hablando, es un espacio maravilloso, es un edén Culiacán. Más allá de todo lo que nos puede dar la tierra en sí, todo lo que nosotros podemos hacer por esta tierra de Culiacán, ¿no? Yo veo gente que se va de aquí de Culiacán, diciendo que no hay nada. Yo en su momento me quise ir de Culiacán por lo mismo, y lo entiendo perfectamente. No te ofrece las cosas que tú quisieras que te ofrecieran. Pero, ¿por qué no crear estas ofertas para otros?, que a lo mejor les interesa, como a ti, ¿no? Y desde la perspectiva creadora o como artista, Culiacán está virgen, la mayoría de los artistas nacen y se van de aquí, pues. Pero obra producida desde el contexto de aquí de Culiacán, muy poca creo yo. Y por ello, la palabra "un referente", a mí me gustaría ser un referente de aquí de Culiacán. No necesariamente

desde el interés por la ficción, el autor “narra la violencia de su región, el desarrollo del narcotráfico y los ajustes de cuentas” ver: <https://latinoamericapiensa.com/entrevista-a-elmer-mendoza/3189>

del feminismo. No necesariamente del arte, sino un referente de una persona que decide quedarse para poder hacer algo por su pueblo, o por su comunidad, ¿no? Me gusta el tipo de vida que hay aquí. Me encanta la comida. Al decir el tipo de vida, y me identifico como culichi en este sentido, me encanta manejar y traer un bote, por ejemplo. Cosas fatales que no deberían de suceder, pero que lo hacemos, incluso como... uno de mis proyectos, por eso se llama "no nos hacemos responsables", porque siempre me incluyo. Aunque critico esa parte, me estoy auto criticando a mí también, ¿no?... y como lesbiana, como nortea, creo que incluir esta parte de... minúscula de una comunidad, dentro de un trabajo de vida, no sé cómo... /como esta cuestión de romper las reglas, ¿dices? / No necesariamente romperlas, sino jugar con esas reglas para modificarlas. Que creo también es lo que hace, o hacemos desde, el feminismo aquí en Culiacán, ¿no?

Según la reflexión de Luna respecto a cómo somos en Culiacán, “lo culichi”, tiene una estrecha relación con “esas cosas fatales” que no debería pasar, pero que pasan, es decir, eso con lo que aprendemos a vivir, porque en nuestro imaginario, no hay más opción que hacerle frente, además, esa realidad abre un abanico de posibilidades, ese poder “jugar con las reglas” “modificarlas”, que vuelve a la cotidianidad culichi un caos violento casi surrealista, del que “no nos hacemos responsables”, este cinismo casi alegre, es lo característico del carácter de la ciudad, que hace complicado que haya alternativas de vida, y que, sin embargo, como comenta Luna, es lo que al mismo tiempo nos da la posibilidad de abrir nuevos espacios desde nuestras trincheras.

Respecto a “lo culichi”, quienes nos hemos interesado recientemente en el análisis de las relaciones de género en Culiacán, coincidimos en que refleja un contexto misógino, heterosexista y vigilante de la hegemonía de género, que es particularmente represiva con las mujeres. Se caracteriza al hombre culichi como valiente, arriesgado, alegre, fiestero, mujeriego y a cargo del sustento económico y la toma de decisiones, mientras que la

feminidad hegemónica culichi, relega a las mujeres a la esfera de lo doméstico y al espacio privado, restringe su sexualidad, valorando en las mujeres los atributos físicos de la belleza hegemónica, la dedicación al cuidado del cuerpo, del hogar, de la familia y su pareja, sin dejar de lado que otorga derechos a los hombres sobre las mujeres, que son vistas, en algunos espacios ligados al mundo del narcotráfico, como objetos de consumo (Mondaca, 2015; Sánchez, 2016; Aldana-Castro et al., 2018; Urrecha, Sánchez y Burgos, 2021).

El cumplimiento de estos mandatos es particularmente vigilado en las mujeres, sobre todo a partir del disciplinamiento en el cuidado y control de la apariencia, la estética femenina y la regulación de las actividades diferenciadas por género. Las mujeres que cruzan esos límites o que se distancian incluso de estas normas, son señaladas y tachadas de “machorras” o “marimachas”. La frase “Pareces machorra” “o eres una marimacha” son una señal de alerta, es una advertencia de que debes regresar al camino de lo femenino. Machorra o marimacha, se convierten en un insulto para toda aquella que desafía la norma, pero también en una especie de categoría estigmatizada que representa en el imaginario heterosexista, no a las mujeres que se relacionan con otras mujeres, sino a las mujeres que han querido apropiarse de lo masculino y que, casi como castigo, se convierten en mujeres solitarias, infelices, indeseables.

Las lesbianas en la ciudad de Culiacán se enfrentan a un contexto en donde las normas de género restringen la sexualidad de las mujeres, regulan la estética femenina, relegan a las mujeres a los espacios privados y otorgan una importancia especial al matrimonio heterosexual y la reproducción [...] Ello resulta en diversos tipos de lesbofobia, cuya intención es evitar que estas normas establecidas se vean cuestionadas. Los efectos de la lesbofobia, se ven reflejados en la construcción de las identidades de las lesbianas de diversas formas, ocasionando que éstas representen

una compleja mezcla entre transgresión y reproducción de las normas de género del contexto” (Sánchez, 2016, p. 86).

Asumirse lesbiana en éste contexto, implica poner en marcha una serie de estrategias y resistencias que tienen impacto en nuestras subjetividades. Sobre esto, Sarah Ahmed (2006) al relacionar la orientación sexual con la orientación en el espacio, señala que éstas orientaciones son socialmente determinadas, su aceptación social como reglas ya establecidas, se logra mediante su repetición reiterada en el tiempo, por lo que desviarse de las pautas que ellas determinan, implica la realización de ciertos esfuerzos por poder desplazarse de nuevo en el espacio social:

Desplazar la orientación propia de heterosexual a lesbiana, por ejemplo, exige habitar de nuevo el propio cuerpo, dado que el propio cuerpo ya no se despliega en el espacio ni tampoco en la piel de lo social. Por ello, el sexo de la elección de objeto de la persona no trata solo *sobre* el objeto, ni siquiera cuando el deseo se «dirige» hacía ese objeto: afecta lo que podemos hacer, dónde podemos ir, cómo se nos percibe, etc. Estas diferencias en cómo dirige la persona el deseo, y en cómo es vista por los demás, puede «movernos» y por tanto puede afectar incluso los patrones más arraigados de cómo nos relacionamos con los demás (Ahmed, 2006, pp. 143-144)

Es así que el espacio entendido como una construcción social, impone una serie de normas o reglas para habitarlo, que serán particulares para cada contexto, que son relaciones y que tendrán un impacto en las emociones y cuerpos de quienes lo habitan, por esto, es relevante indagar, según Grosz (1992) no sobre cómo los contextos son adecuados u hostiles, sino examinar “cómo diferentes entornos socioculturales producen activamente los cuerpos de sus habitantes, como cuerpos particulares y distintivos, como cuerpos con fisiologías particulares, vidas afectivas y comportamientos concretos (Grosz, 1992, p. 50).

Propongo entonces lo culichi, para situar las emociones-cuerpo de la lesbiandad en Culiacán, no en relación directa con el narcotráfico y sus violencias, sino para analizar los significados y pautas culturales que tienen una influencia en nuestras subjetividades, lo culichi me permitirá entender que estamos innegablemente situadas en un contexto atravesado por las violencias del narcotráfico, sin que ello implique necesariamente la asimilación o la “normalización” y aceptación de las violencias, sino que pone en marcha el desarrollo de una serie de estrategias, pautas de comportamiento, conocimientos, normas de género, códigos estéticos y formas de resistencia, que configuran nuestra cotidianeidad. En éste contexto, la lesbiandad, aunque no exenta de la reproducción de la misoginia, el heterosexismo y las violencias de pensar a las mujeres como objetos de consumo, representa un espacio seguro, un margen, en el que hay una posible alternativa:

Zazú: al menos me siento más segura entre lesbianas, me siento mucho más segura que entre bugas, o sea, a mí me trataron de levantar en el 2010. Afuera de un antro, y un antro gay, yo iba con mi pareja en ese momento y me trataron de levantar y era “vámonos” y yo “no”, “es que le vamos a seguir” y yo “no, no”. Y traían armas de alto calibre, traían metralletas, no sé cómo le hice para zafarme, me da mucho terror que a mí con más de 45 años me trataron de levantar, qué pueda pensar una chavita de 17, de 18, yo que ni siquiera ando femenina, vestida femeninamente, o sea, yo que ni siquiera me pinto, que no soy el estereotipo de chava que en esa época había, la de pelo negro y pantalón trinqueteado y la chichi operada, y a mí me trataron de levantar. Y yo wey, no mames, ¿cómo es posible que no te salves de ninguna edad?, si vas sola por la calle siempre hay miedo, siempre dices tú “no manches vivimos en una ciudad tan insegura, vivimos en una ciudad violenta”. Sin embargo, las mujeres siguen siendo cosa, vendibles, tienen precio, o sea, si tú le gustas a un narco, tienes precio, o sea no sé, la amiguita de mi ex cuñada, que estudiaba, era dentista, o sea, tenía una fiesta en la cochera de su casa, llegó un cabrón, la vio y le gustó, quiso bailar con ella, el novio le dijo “¿oye wey qué pedo?”, y la mató, así. Eso me da miedo, a mi Culiacán

me da miedo y con las lesbianas creo que es un poco más controlable, no quiero pensar que una lesbiana, narcotraficante, con armas y poder, pero yo me horrorizo de repente de ver a ciertas lesbianas que hablan de las mujeres como cosas...

Es en éste contexto, y a través de estos símbolos, es que me propongo comprender las formas en que se constituyen las emociones-cuerpo de la lesbiandad culichi, insistiendo en la recuperación de las historias de las lesbianas, puesto que compartir, escucharnos entre nosotras y visibilizar nuestras historias, posibilita la creación de nuevas formas de acompañarnos, de resistir, de crear comunidad, de apropiar el espacio, de apropiarnos de nosotras.

Capítulo III. Sobre lo público: “he vivido la mayor parte de mi vida aquí en este rancho y por ello creo que puedo llegar a conocer un poco de cómo nos movemos acá, ¿no?”

En el presente apartado, expongo a partir de qué referentes pensaré el espacio público, así como el lugar histórico de la jerarquización de las diferencias entre los géneros, que a su vez se presupone el lugar legítimo de la heterosexualidad. Lo público, será el espacio en el que ocurren las disputas por la validación y el reconocimiento de las subjetividades, desde una perspectiva que piensa su constitución como relacional. Desde ésta perspectiva, presentaré los espacios que son ocupados pública y políticamente por las lesbianas que abogan por la incidencia política desde diferentes ámbitos en Culiacán y las reflexiones grupales en torno al mapeo colectivo de los espacios públicos que podemos ocupar, siendo visiblemente lesbianas.

3.1. La heteronormatividad de lo público

Las discusiones sobre el espacio, su división sexual, los simbolismos derivados de esto y las justificaciones socioculturales para la jerarquización de esa división, han sido largamente reflexionados desde los feminismos. Celia Amorós (1994), analiza esto desde un recorrido histórico, argumentando que, si bien la división del espacio ha tenido diversas connotaciones a lo largo de la historia, se ha mantenido una constante: los espacios se encuentran jerarquizados en razón de género. A lo largo de la historia, las actividades asignadas a los hombres han sido públicamente reconocidas, valoradas y recompensadas, mientras que las actividades de lo doméstico, aun siendo esenciales para el sostenimiento de lo social, no son igualmente valoradas ni remuneradas, además de no tener un reconocimiento histórico (Amorós, 1994).

Siguiendo a Amorós (1994), la justificación de la jerarquización de los espacios y las actividades relacionadas a ellos, descansa en las supuestas diferencias biológicas entre hombres y mujeres, sin embargo, para la autora esto solo es evidencia de que éstas divisiones son ideológicas, pues como bien señala, si fuese la biología la causante de la designación “natural” de las actividades que uno u otro sexo puede o no realizar, no habría necesidad de crear toda una serie de tabúes alrededor de ello:

para desechar todo tipo de tentación biologista en cuanto a la explicación de estas divisiones de tareas (la racionalización biologista ha sido recurrente en todas las polémicas feministas y el pensamiento antifeminista siempre ha recurrido a la idea de que la biología es destino: la sumisión de la mujer viene de los datos de la biología), señalemos que, con respecto a la "división sexual" del trabajo, Claude Lévi-Strauss dice claramente que podría llamarse "prohibición de tareas". Pues, en realidad, es una prohibición de tareas que los hombres les hacen a las mujeres, prohibición, precisamente, de participar en las tareas de mayor prestigio en esta sociedad (Amorós, 1994, p. 6).

Por su puesto, esto permite pensar en el espacio como una esfera más, mediada por el sistema de género, puesto que la posición de las mujeres en la vida social humana no está determinada por las prácticas de las mismas, sino por el significado que a través de la interacción social le es dado a dichas prácticas (Scott, 1996). Podemos pensar el espacio como una dimensión del género, puesto que el género es definido por Scott (1996) como “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder” (p. 289) , que está compuesto por cuatro elementos 1) símbolos culturales que pueden resultar contradictorios; 2) normas que determinan y limitan la interpretación de dichos símbolos, es decir de lo femenino y masculino; 3) políticas y referencias institucionales que restringen el uso del género a la

función del parentesco; y 4) formas de entender la identidad subjetiva que hasta ahora se centra en el temor a la castración, lo cual limita y deslegitima identidades de género distintas a la heterosexual.

Si pensamos, además, que, como postula Butler (2007) en su argumento del carácter performativo del género, “si la jerarquía del género crea y consolida el género y si ésta presupone una noción operativa de género, entonces el género es lo que causa el género, y la formulación termina en una tautología (Butler, 2007:13)”, implicando así que el género es una ficción política, que ha sido reiterada históricamente a través de actos performativos, con la doble función de asignar roles desiguales en función del sexo y de justificar dicha asignación diferenciada. Uno de los mecanismos a través de los cuales justifica su supuesta naturalidad, es la heterosexualidad obligatoria.

la performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto; como una duración temporal sostenida culturalmente... La postura de que el género es performativo intentaba poner de manifiesto que lo que consideramos una esencia interna del género se construye a través de un conjunto sostenido de actos, postulados por medio de la estilización del cuerpo basada en el género. De esta forma se demuestra que lo que hemos tomado como un rasgo «interno» de nosotros mismos es algo que anticipamos y producimos a través de ciertos actos corporales, en un extremo, un efecto alucinatorio de gestos naturalizados (Butler, 2004, p. 17).

De acuerdo con Ferreira, Moreira y Lenzi, (2018), en su reflexión sobre las espacialidades lésbicas, instan a pensar el espacio desde una perspectiva que tenga en cuenta la diversidad de los grupos que le componen, cuestionando la noción del espacio como fijo, material y coherente, para dar paso a la comprensión del espacio en su dimensión relacional y

sincrónica, donde la existencia de la diversidad que le compone, nos lleva a sumir que, "en una sociedad homofóbica implica reconocer que el espacio es simultánea y paradójicamente un elemento de negación y posibilidad de la existencia de sexualidades no heterocisnormativas (Ferreira, Moreira, y Lenzi, 2018, p. 3)".

En este marco, las experiencias homosexuales se constituyen a través de estrategias producidas por fisuras y dinámicas de resistencia a las normas heterosexuales que también son espaciales, ya que el espacio geográfico está constituido por relaciones sociales, siendo tanto materiales como simbólicas. La in/visibilidad de las espacialidades lésbicas evidencia las intersecciones entre el patriarcado, el sexismo, la homofobia y el heterosexismo (Ferreira, Moreira, y Lenzi, 2018, p. 3).

Para Ahmed, el análisis no debe centrarse en el espacio en su condición material, sino en las formas en que los cuerpos lo ocupan, puesto que el género y la sexualidad como orientación, es decir, como mecanismos de presión para forzar la direccionalidad de las formas en que nos relacionamos, se instauran en los cuerpos, a través de las formas en que pueden desplazarse u "orientarse" en el espacio (Ahmed, 2006). Pensando en el género y la sexualidad, como la direccionalidad en la que los cuerpos son orientados en las interacciones intercorporales, entenderé el espacio público, como el lugar en el que se disputa el reconocimiento de una subjetividad otra, donde los cuerpos de las lesbianas se desplazan y son desplazados, en medio de las negociaciones por la oportunidad de ocupación de las posiciones en el entramado socio-espacial.

3.2. Las disputas políticas

En la esfera de lo público, en su aspecto concerniente a la colectividad y lo político, en lo que respecta a la diversidad sexual en Culiacán, ha sido un tema tratado con un retraso

significativo, y que, por supuesto, ha generado resistencias en algunos sectores de la población. No fue sino hasta 2013 que en Sinaloa se promulgó la “Ley para prevenir y eliminar la discriminación del estado de Sinaloa” (Gaceta del H. Congreso de Sinaloa, 2013), con un retraso de 10 años respecto a la misma ley en la Ciudad de México (CNDH, 2015).

Desde esta primera vez que la discusión sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo apareció de manera oficial en el discurso público, comenzaron las protestas de los grupos religiosos antiderechos, pues meses después de la discusión sobre la modificación del código civil, aún a pesar de la negativa, Abimelesh Bello, pastor cristiano representando a la “comisión sinaloense para la defensa de la familia”, protestó en el Congreso del Estado contra las uniones del mismo sexo y entregó una propuesta para impedir que se llame “matrimonio” a las uniones civiles entre personas del mismo sexo.

Es en ese momento cuando empezó a visibilizarse en la ciudad las acciones colectivas en favor de los derechos de las personas de la diversidad sexual. En 2014 se llevó a cabo la primera marcha por la diversidad sexual en Sinaloa, con la colaboración del Comité de la Diversidad Sinaloa, el Instituto Sinaloense de las Mujeres y la Asociación Sinaloense de



Figura 1- Publicidad primera marcha

Universitarias (El Debate, 2014). La marcha se convocó bajo el eslogan “yo sí voy” con la intención de animar a las personas pertenecientes a la diversidad sexual a tomar las calles, en un acto que simbólicamente fue una “salida del clóset colectiva” al visibilizar que las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgenero, y diversas o divergentes sexo-genéricas existen en todos los contextos y espacios y que Culiacán no es la excepción, aunque se

pretendiera ocultar esta realidad. Aun con estos primeros intentos de visibilización y de los primeros intentos de organización y articulación de la comunidad lgbt, el ambiente en la ciudad se percibía y se sigue percibiendo hostil:

Roja: Para empezar, aquí en Culiacán o en el estado en general, somos muy discriminatorios. La sociedad de aquí todavía no acepta, a pesar de que estamos ahorita en este tiempo de los derechos humanos, de que ya no discriminación, se sigue dando mucho, o sea, anteriormente era peor que ahorita. Ahorita lo sentimos que ya es más libertad. (...) Sinaloa, Culiacán, todavía no está preparado para eso de aceptarlo, sencillamente con el matrimonio igualitario que no se aprobó, que se va a dar, ¿no? que se va a dar, pero no se aprobó por cuestiones, tal vez religiosas, no sé, los diputados ahí, pero el ser lesbiana o ser homosexual aquí en Culiacán es algo que todavía no, para mí en la seguridad no es como la libertad de decir "ay, voy a andar agarrada de la mano", porque todavía te miran medio fellito cuando agarras de la mano a tu pareja, menos quererle dar un beso, o sea, tal vez sí lo hagan algunos, ¿no? "Ay, me vale y lo hago porque tengo mi libertad", pero uno se da cuenta que la gente todavía no está preparada para eso, que te siguen marcando.

Éste “retraso” puede entenderse cuando nos detenemos a pensar cómo se constituyen los contextos del norte de México, cuando Balbuena (2007) se interesa por la subjetividad gay en Baja California, tiene a bien señalar que el contexto de las luchas por la diversidad sexual en el centro del país es diametralmente opuesto al norte, en materia de derechos y de aceptación o visibilidad homosexual. En su trabajo doctoral, Balbuena (2007) enmarca la experiencia gay en el contexto de la frontera norte de México, exponiendo de manera amplia las particularidades del mismo, denotando que la aparente falta de lucha y politización homosexual debe leerse en los marcos del contexto de Mexicali. Señalando así, que existen diversas formas de agencia y transgresión que no necesariamente deben pasar por la lectura del movimiento gay y las teorías queer, comprendiendo que, la decisión de visibilizar o

politizar una identidad homosexual guardan estrecha relación con los marcos socioculturales del contexto. De manera que “la identificación gay no ha sido automática, los marcos morales, los mandatos religiosos y otros elementos que marginan y condenan a la homosexualidad, se encuentran vinculados con la forma en que los homosexuales construyen o abandonan el clóset” (Balbuena, 2007, p. 95).

Como señala Núñez-Noriega en su trabajo “sexo entre varones” en el contexto del noroeste, específicamente en Hermosillo, Sonora; existe un campo sexual hegemónico, que entiende no como la opresión de una mayoría heterosexual sobre una minoría homosexual, sino como un “proceso de construcción discursiva de esos agentes” (Laclau y Chantal Mouffe en Núñez-Noriega, 2015, p. 88), compuesto principalmente de discursos médico-religiosos que imponen un sentido de diferencia; que influyen en las formas de adoptar una identidad homosexual, así como en los sentimientos, deseos y conductas eróticas que esta conlleva (Núñez-Noriega, 2015). De igual manera, el autor expone que es justamente entre los agentes discursivos que se dan las disputas de poder por la posibilidad de construir las representaciones que conformarán el campo sexual (Núñez-Noriega, 2015).



Figura 2- difusión amparo colectivo

Las luchas en pro del matrimonio siguieron articulando a los movimientos por la diversidad sexual y, debido a la resistencia de la entonces legislatura a votar el tema del matrimonio igualitario en el Congreso del Estado, se planteó un amparo colectivo además de la modificación del código civil, propuesta impulsada por la diputada Sandra Lara en 2015

(Debate, 2015), y otro más en 2017 (revista Espejo, 2017). Las acciones en pro de la

visibilidad y la exigencia de la no discriminación en favor de los derechos de la comunidad continuaron con diversas acciones como las marchas anuales, foros de discusión y divulgación en ambas universidades públicas de la ciudad (específicamente en las facultades de Psicología de la Universidad Autónoma de Sinaloa y la Universidad Autónoma de Occidente).

Es hasta 2019 que pasó a votación la propuesta del matrimonio entre personas del mismo sexo, cuando en medio de protestas dentro del Congreso del Estado, tanto por grupos religiosos, como por parte de la “comunidad lgbt”, se rechazaron de nuevo las reformas que permitirían la regulación del matrimonio entre personas del mismo sexo en Sinaloa, con 20 votos en contra y 18 a favor. No fue sino hasta junio de 2021 que el Congreso reformó los artículos 40 y 165 del Código Familiar con la finalidad de extender las figuras del matrimonio y el concubinato a las personas del mismo sexo. Respecto al hecho de que pareciera ser el matrimonio la única exigencia desde los colectivos lgbt, Sirena reflexiona:

Sirena: creo que el tema del matrimonio ha movido mucho, porque es una de las características heteronormadas más grandes que hay, o sea, creo yo que afecta como... no sé, que les genera ruido a las personas, porque es como... "porque te estás metiendo con algo que es mío de personas hetero, porque diosito así lo dijo, de que una mujer y un hombre". Entonces, en su cabeza, porque justo eso es lo que pelean "es que el matrimonio y la familia", y es como ¡a ver!, las familias no sólo son mamá, papá, hijos. Hay familias... justo en el país en el que estamos, resulta que de cada 10, cada 4 partos son porque va a ser una mamá soltera, sin el papá de ese bebé, entonces no me vas a venir a decir y me vas a negar que esas cuatro mujeres con sus hijas e hijas y con ayuda, tal vez, de la mamá o con algún otro familiar, o con alguna otra persona, no son una familia, y que las niñas y niños que son criados por un abuelo, una abuela,

un tío, una tía, porque no están la mamá o el papá, o que son criados, si quieres, del puro papá, que no son una familia, y que un matrimonio sin hijos no es una familia...

Si bien es necesario hacer una crítica al matrimonio como institución y los ejes e intereses que articulan las luchas de la diversidad sexual en las diferentes localidades, también es importante detenerse en el hecho de que, como menciona Sirena, nombrar las uniones entre personas del mismo sexo “matrimonio” y que se les otorgue el reconocimiento legal y social de constituir una familia, implica un quiebre con el mito de la naturalidad de la heterosexualidad obligatoria, obligando a concebir el matrimonio como una institución civil, que otorga derechos a quienes la asumen, es por este motivo que Roja y su pareja, deciden contraer matrimonio fuera de Sinaloa:

Roja: Te digo el matrimonio te da eso pues: seguridad, te da derechos, más todavía de exigirlos porque si los exiges así no te hacen caso, y ahora, por ejemplo, cuando nos casamos [nombre] y yo pues "ya, te voy a dar seguridad social", y fuimos al ISSTE e inmediatísimamente me atendieron, o sea, no sentí una discriminación, que yo pensaba que "a lo mejor y sí", pero sí como que "su esposo", "no, esposa". Y como que todavía les falta estarlos educando, de que ya estamos en otro proceso y sí me atendieron bien, entienden yo creo, han tenido sus buenos cursos, yo creo, para que no discriminen a nadie. Entonces sí, me atendieron muy bien y pues ya ahorita ya está con esa seguridad social y cosas así que ya yo puedo decir "ah", y ante mis jefes, mi esposa, que a veces como que tambalean todavía, pero ya "ah, ok".

Así, mientras no existan otras vías para que el Estado garantice el bienestar integral de la ciudadanía, acceder al matrimonio puede entenderse en los contextos latinoamericanos, como un fenómeno democratizador, pues de acuerdo con Hiller (2012), aunque el matrimonio como institución no debe ser deseable al interior de las disidencias sexuales, puesto que éstas representan justamente una crítica al modelo de la heterosexualidad obligatoria y la familia

propuesta por el Estado, en la organización colectiva en torno al tema pueden reconocerse procesos de democratización, a través de la reconfiguración del espacio público, mediante los debates, las polémicas suscitadas, la visibilidad en los medios de comunicación y en la participación pública en general. Estas movilizaciones pueden representar también, la apertura de los espacios para la politización de las identidades y las articulaciones entre colectivos en torno a la participación ciudadana (Hiller, 2012).

3.3. Espacios públicos-políticos ocupados por “machorras”

Luna: Para empezar, lo que más conozco y lo que más desconozco al mismo tiempo es de Culiacán. Creo que para mí es muy importante la experiencia de vida. He vivido la mayor parte de mi vida aquí en este rancho y por ello creo que puedo llegar a conocer un poco de cómo nos movemos acá, ¿no? Sin embargo, ver desde la óptica como lesbiana o, mejor dicho, como mujer culichi, ver desde otros lados a veces me hace quererme salir de aquí, la neta. Es como "no mames, ¿por qué hacemos estas cosas aquí?", pero bueno "se pueden hacer acá también, se puede luchar aquí también".

A partir de éstas disputas públicas, que si bien en un inicio giraron casi exclusivamente en torno a la legislación sobre el matrimonio de personas del mismo sexo, las colectividades empezaron a diversificarse y surgieron grupos de activistas en torno a la diversidad sexual, por un lado desde los activismos lgbt, que si bien han sido un factor fundamental para mantener la discusión pública sobre los derechos de la diversidad sexual, también han implicado de fondo intereses político-partidistas. Por otro lado, están los grupos que han surgido desde los feminismos, con un interés mayor por los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y la no discriminación y la visibilización de la existencia de las

disidencias sexuales. Es desde los feminismos que parece comenzar a lograrse una mayor articulación de las diversas demandas sociales:

Luna: Y no sé, el día del 8M, donde fue la marcha, yo estaba sorprendidísima de donde salieron tantas morras, porque no las habíamos visto, ¿por qué no se habían jalado antes?, ¿no? Yo tengo esperanza de que las morras más jóvenes y todavía más jóvenes, incluso secundaria, que digan ¡ni madres!, ya, no se dejan. Pero todavía hay una fuerte separación de lo que una pueda hacer en su casa, en el espacio personal, en el espacio íntimo y lo que nos permiten expresarnos afuera, ¿no? Como mujer, como lesbiana y como activista. Pues tienes que utilizar otros medios.

Isabel Cruz Bernal⁴: Mira, yo no conocía, no sabía lo que eran, a lo mejor en mi juventud no había ese término o a lo mejor estaban y yo no sabía. El acercamiento con ellos se da precisamente tras la desaparición de Yosimar donde yo empiezo a buscar alianzas, empezamos a buscar alianzas de alguien que no se dedicara a lo mismo que tú, porque eres tú quien me va a cuidar la espalda y soy yo quien te va a cuidar la tuya, desde diferentes trincheras. Entonces, empezamos a trabajar con las feministas, empiezo a conocer lo que ellas quieren, lo que ellas pelean y pues digo, es lo mismo que tú pasas cuando estas joven pero no había a quien decírselo... pero yo creo que el darnos acompañamiento entre feministas, entre la organización que sea, es protegernos unos a otros desde diferentes trincheras y así deberíamos de permanecer /como unificar las luchas/ Totalmente, y nos hace más fuertes a todos, porque cuando feministas hacen una marcha vamos desaparecidos y hay más respeto, y más como que para ellas nosotros las protegemos a ellas y cuando ellas van con nosotros a nuestras marchas, pues para nosotros el sentirnos apoyadas y sabemos que nos van a defender pues es lo máximo.

Algunas lesbianas en Culiacán se han preocupado por abrir sus propios espacios, por construir o tomar los lugares desde los cuales sus protestas y necesidades puedan ser

⁴ Presidenta de Sabuesas Guerreras A.C., Colectiva de búsqueda de personas desaparecidas.

escuchadas, tomadas en cuenta y atendidas. Teniendo en cuenta que las respuestas a nuestras demandas provienen la mayor de las veces de las acciones que surgen de la creatividad entre mujeres, de los espacios y posibilidades que logramos imaginar cuando estamos juntas, han insistido en colectivizar sus luchas desde las subjetividades particulares. Algunas de las mujeres que, desde la resistencia cotidiana y el trabajo desde los activismos feministas, reconfiguran el espacio público de la ciudad son:

a) BisibLes



Figura 3- Logo BisibLes

BisibLes es una colectiva sinaloense de feministas lesbianas y bisexuales, coordinada por Mariel Vega Yee y Korina Cervantes, que surge en Instagram (<https://www.instagram.com/bis.ib.les/>), en junio 2020, justo en medio de la pandemia por Covid-19, motivo por el cual, durante este tiempo se dedicó a un activismo

mayormente digital. La colectiva surge en el marco del mes por el orgullo lgbt, motivada por la necesidad de hablar de mujeres lesbianas y bisexuales en éste marco, como respuesta a la falta de representación de las mujeres al interior de los movimientos por la diversidad sexual, y cuya misión, en sus palabras, es “desestigmatizar los afectos entre morras” reivindicando y visibilizando los afectos entre mujeres a través de la resistencia desde nuestra propia existencia.

Si bien la colectiva realizó durante la pandemia un activismo digital, a finales de 2021 cuando comenzaban a permitirse el regreso a los bares en la ciudad, el domingo 10 de octubre, ocurrió un acto de discriminación en el restaurante bar “Décadas” que se ubica en el centro de la ciudad de Culiacán. Según la prensa local, “el responsable del bar se acercó agresivamente a la pareja de lesbianas para señalarles que el lugar no se trataba de



Figura 4- convocatoria beso diverso

un ‘bar gay’ o un ‘teibol’ para que las asistentes tuvieran muestras de afecto” (revista Espejo, 11 de octubre de 2021). Como respuestas a estos actos de discriminación, la colectiva organizó la protesta “Beso Diverso” a las afueras del establecimiento. A esta acción se unieron los integrantes del podcast “Mia's Clwb”, en cuya página de Facebook puede encontrarse el resumen de lo acontecido en ésta intervención: <https://www.facebook.com/watch/?v=2724462267855552>

b) Macheteras



Figura 5- Logo macheteras

: Macheteras es un círculo de lectura para mujeres coordinado por Itzel Avilez y Natalia Gómez, en el cual la crítica a la heterosexualidad obligatoria, la violencia estética y la insistencia en la recuperación de la poesía y la teoría lésbicofeminista han sido una constatación. Antes de la pandemia se encontraba en “milagros galería”, un lugar en el primer cuadro de la ciudad, donde convergen diversos proyectos de

arte local, alternativo y que da espacio a múltiples proyectos de diálogo colectivo.

En éste espacio, en colaboración con Macheteras, han tenido lugar en 2018 y 2019, los encuentros “womansplicando”, que surge como respuesta local al término conocido como “mansplaining”. Es un programa que “buscaba visibilizar, desde una perspectiva feminista, las investigaciones, las reflexiones y las prácticas contemporáneas de las mujeres, mediante el

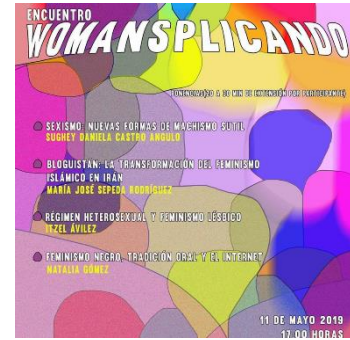


Figura 6- cartel womansplicando

encuentro entre mujeres sinaloenses, con la finalidad de generar espacios de articulación, usando el activismo y el arte como herramientas para la crítica y la acción, así como la formación de redes entre mujeres” (milagros galería, Instagram, 9 de mayo de 2019).

En palabras de sus fundadoras, Macheteras es un círculo de lectura de mujeres para mujeres iniciado el 28 de febrero de 2019 en Culiacán, Sinaloa. Concebido como un lugar separatista, Macheteras es un espacio para la reflexión y debate entre mujeres en torno a literatura y teoría feminista desde una perspectiva materialista y acorde al contexto particular que vivimos las mujeres en Culiacán, donde los índices de violencia de género se nutren y amplían con los altos índices de violencia generalizada debido al crimen organizado y la violencia de Estado. “Nuestro objetivo es estudiar y generar teoría y discusión feminista desde nuestro contexto particular como mujeres racializadas, trabajadoras y feministas que coadyuve, mediante reflexiones colectivas, en la generación de un cambio cultural para las mujeres de nuestro entorno y el mundo”.

c) “Por el Amor y el Respeto a la Mujer en la Diversidad”



Figura 7- Claudia en la 5ta marcha por la diversidad

Claudia es activista, pintora, escritora, madre lesbiana, fundadora de “Por el amor y el respeto a la mujer en la diversidad”, una asociación que en su momento convocó a otras mujeres de la diversidad sexual, a una serie de talleres, capacitaciones y diversos eventos en torno a los derechos de las mujeres y la diversidad sexual. Se sabe

lesbiana veterana y tiene un largo recorrido de trabajo en las instituciones, puesto que siempre ha apostado al diálogo y el trabajo conjunto entre la sociedad civil y las autoridades.

Se ha asumido pública y políticamente lesbiana en sus espacios de trabajo desde mucho antes de que en Culiacán comenzaran a organizarse colectivos con más organización en torno a los activismos lgbt y los feminismos. En el 2010, desde su asociación publicó en la plataforma de youtube una serie de videos titulados “clo y



Figura 8- Fragmento de video “clo y clodet de la ventana hacia afuera”

clodet de la ventana hacia afuera” con la finalidad de visibilizar y desestigmatizar la experiencia de su hija, y la crianza a cargo de una madre lesbiana. Los videos narran cómo las infancias que crecen en una familia lesbomaternal u homoparental, no necesariamente viven problemas emocionales debido a ello. Estos pueden encontrarse en: https://www.youtube.com/channel/UChGG_14mHE14WrrnCWnjanw

Claudia ha trabajado en el Consejo Estatal para la Prevención y Atención de la Violencia Familiar, en el Instituto Sinaloense de las Mujeres y actualmente labora en el

Ayuntamiento de Culiacán, siendo en la presente administración la Coordinadora de la Estrategia para la Prevención de Violencia contra las Mujeres. Claudia ha sido capacitadora de estrategias de transversalización de la perspectiva de género en múltiples instituciones y ponente en diversos foros. En cada uno de esos momentos en los que ha tenido un micrófono enuncia siempre que es una mujer lesbiana, pues para ella, contar con referentes de historias de éxito de lesbianas, es fundamental. Nombrarse públicamente lesbiana, le ha implicado complicaciones en su recorrido laboral por las instituciones, aun con eso, Claudia siempre abona al movimiento por la diversidad sexual local, ha participado en la organización de las marchas y en la interposición de ambos amparos colectivos en favor del matrimonio igualitario.

d) “Ni de venus, ni de marte: feminismo arte y diferencia”



Figura 9- confrontar la mirada

Cutzi Salgado es artista visual sinaloense, fotoperiodista independiente, para quien todo es un performance que deviene siempre en otros simbolismos y piensa en las imágenes como “el archivo de los significados”. En su performance hasta ahora más relevante, se interesó por las formas en que

el cuerpo reorganiza el espacio y buscó a partir de “representar la ausencia” ponerse en el cuerpo del otro para visibilizarlas, rompiendo con la familiaridad con la que asumimos la presencia de cuerpos asesinados en el espacio público.

Cutzi Salgado: El performance de las riberas surge en el taller de feminismo, arte y diferencias impartido por la artista y precursora del arte feminista en América Latina Mónica Mayer y la curadora independiente Karen Cordero. El cual se impartió en la

GALS (Galería de Arte Antonio López Sáenz) del Instituto Sinaloense de Cultura. El nombre de #ladybichi surge de las mismas personas que en redes sociales hicieron de esto un circo mediático... mi más grande agradecimiento por esto. En realidad, el proyecto originalmente se titulaba “acciones para convertirme en otras” las cuales fueron caminatas por el parque las riberas en Culiacán.

Fueron tres caminatas. Todas tienen elementos en común; tres objetos cotidianos utilizados por todos los culichis, pero resinificados por la narcocultura. Una hielera del oxo, una bolsa negra y una cobija de lana a cuadros. La primera fue la que trascendió de la esfera de Culiacán al ámbito internacional gracias, repito, a quienes en redes sociales la hicieron suya. Las otras dos caminatas surgieron de la misma forma. Me cubrí la cabeza con esos objetos, mientras que mi cuerpo “bichi” se dejaba ver al caminar por el parque. Fueron un poco más de 3 horas de estar ahí. De escuchar, o al menos lo que mi nerviosismo me permitía, palabras de asombro, groserías y muchas “a la verga” ... jajajaja



Figura 10- Performance “Ladybichi”

Casi nadie lo sabe, pero... a manera de protegerme, por así decirlo, traía entre mis dientes, siempre traigo la cara cubierta en las caminatas, una carta escrita por la entonces directora del MASIN, Minerva Solano, que decía que la “actividad” que está realizando era parte de eso, de un proyecto de arte y que el ISIC lo respaldaba. Más menos. Pero eso me daba, según yo, algo de seguridad para que no me detuvieran en plena acción. Lo cual como sabemos nunca pasó. De hecho, no recuerdo policías en las inmediaciones durante las horas que estuve ahí.

La pieza no solo cambió de nombre, sino que dio un giro inesperado al mundo de las redes sociales y “la quema de brujas” modernas del cual fui participe como la bruja sin rostro. Ya que una de las principales exigencias en las redes sociales era eso, darle

un rostro a quien estaba encarando toda su furia, sino qué chiste. De este reclamo surgió el #todassomosladybichi ya que este personaje “Ladybichi” intenta simbolizar a todas aquellas mujeres que no sólo han sido víctimas del acoso y linchamiento mediático, sino que... sobre todo, a quienes han sido víctimas de la violencia machista, patriarcal, del Estado o el narco principalmente. En temas de arte y como parte final del proyecto, me presenté... otro performance en la galería, el día de la inauguración, con la idea de cerrar el círculo.

No fue un enfrentamiento como tal, la intención tampoco fue darle “un rostro” como tal al personaje. Sino mostrar la fragilidad humana ante estos hechos. Y la fuerza de la sororidad, ese día solo quería gritarles toda la mierda que en redes se me dijo, pero el coraje de mi mirada al buscar entre el público los ojos de los presentes, solo les veía al cobarde que no aguanta la mirada incriminatoria de sus escritos. Nadie con quien llegue hacer contacto visual me aguanto la mirada. Qué fácil es tirar mierda cuando sabes que no serás enfrentado por ello, cobardes...

En otra parte de la galería se instaló un pequeño resumen, y digo pequeño, por que la mierda en redes fue mucha, de los screenshots y memes que se generaron, realicé una curaduría con lo mejor de lo mejor en temas de “hate”. Además, se colocó el video en loop de la caminata con la hielera en formato horizontal, por el tema del formato de cómo se ven los videos en un celular...



Figura 11-montaje “Ladybichi”

e) “Fotografa_ciega”

Fotografa_ciega, es un perfil de tik tok, creado por Cristina Félix, con el propósito de compartir su trabajo como fotoperiodista, con otras mujeres interesadas en estudiar o trabajar en éste ámbito.

Cristina comparte una especie de diario digital sobre sus coberturas, la dificultad de ser mujer en un gremio ocupado mayormente por hombres

y las trabas con las que se encuentra al enfrentar a policías y a compañeros de otros espacios de prensa, que entorpecen su trabajo al no dejarla acceder a las zonas, cuando debe cubrir notas en una ciudad en donde la violencia del narcotráfico es una realidad cotidiana.



Figura 12 – cobertura de feminicidio por @Victoria_felix_



Figura 13- cobertura de protesta feminista por @Cristina_felix_

Cristina aboga por un periodismo crítico, con ética, cuestionando las formas en que se presenta “la nota roja” y cuidando la no revictimización. Desde que comenzó su carrera en 2017, ha acompañado las protestas feministas para realizar una cobertura solidaria y objetiva, con el afán de presentar en la

prensa local, una mirada alejada de la criminalización de la protesta y en favor de la visibilización de las justas demandas de las mujeres.

f) Sabuesas Guerreras, A.C.

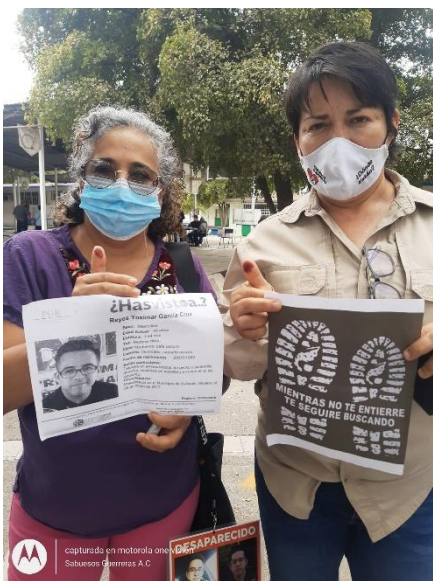


Figura 14- Isabel y Belinda

Como bien ha mencionado antes Isabel Cruz Bernal, las luchas de las mujeres locales, han ido encontrando formas de acompañarse y articularse, por ello, como mención especial y en reconocimiento a su trabajo, me gustaría hablar de Sabuesas Guerreras, A.C., un grupo de búsqueda de personas desaparecidas, que actualmente es coordinado por el matrimonio de Isabel Cruz Bernal y Belinda Aguilar. Isabel fundó la asociación en 2017, tras la desaparición de su hijo, el policía Yosimar García

Cruz, desde entonces, Isabel no ha parado de exigirle respuestas a las autoridades sobre el paradero de su hijo, desde entonces, también se ha visto en la necesidad de aprender a leer la tierra, a reconocer la anatomía y utilizar todas las herramientas para la búsqueda de personas, en sus palabras “prácticamente nos hemos convertido en peritos”. Belinda, siendo policía, ahora jubilada, se unió al grupo para prestar su experiencia de más de 20 años de trabajo a la causa, desde la empatía hacía las víctimas y la crítica a las instituciones, actualmente estudia derecho, con la finalidad de prestar su formación a las familias, para la defensa de las víctimas.

Según los datos de “Movimiento por nuestros desaparecidos en México”, Sabuesas Guerreras, tiene la misión de buscar personas desaparecidas y brindar apoyo y acompañamiento moral a los familiares. La asociación está integrada por 130 familias que buscan a 140 familiares desaparecidos, hasta el año 2021, habían logrado recuperar 180



Figura 15 – sabuesas en búsqueda

osamentas, localizar 5217 fragmentos de restos óseos calcinados en una noria y otros 1021 fragmentos calcinados en un campamento donde se almacenaba combustible robado. Cuando pregunto a Isabel, ¿cómo es enfrentarse a las autoridades siendo una mujer casada con otra mujer? Ella me comenta:

Híjole es difícil y duro porque te llaman loca, te llaman que ya estás perdiendo la razón, que tu lucha te ha llevado ya a lo peor de la mente, ya te quieren encerrar casi casi en un manicomio. Desgraciadamente estamos gobernadas por hombres, como un gobernador hombre, un fiscal hombre, uno de derechos humanos hombre, un comisionado estatal de búsqueda hombre, un presidente municipal hombre, estamos regidos por el machismo...

Las mujeres aquí mencionadas, no solamente forman parte de estas colectivas, no sólo ocupan estos espacios, la mayoría de ellas están en diversas agrupaciones que se interesan por la situación de las mujeres en lo local (Feministas Alteradas Sinaloenses, Colectivo de Mujeres Activas Sinaloenses, Interrupción Legal del Embarzo Sinaloa) y forman parte o colaboran con colectivos locales que se articulan alrededor de diversas luchas (Mujeres en Bici, Taller de Gráfica Popular Juan Panadero, Recuper-arte, Pro-ciudad). Aunque los espacios parecieran aislados, no están desarticulados, las diversas demandas sociales, los

esfuerzos por construir espacios de diálogo y alternativas contra las violencias, encuentran formas de coincidir, de acompañarse y apoyarse. En éstos espacios, las lesbianas, aunque decidan no protagonizar dese la lesbiandad, se encuentran en todos los frentes, poniendo el cuerpo y de una u otra forma siendo un referente para otras:

Victoria: yo no tenía lo que son los círculos de lectura, por ejemplo, que hace Itzel. Si yo hubiera tenido un círculo de lectura a los 19 sobre Audre Lorde, por ejemplo, me hubiera explotado la cabeza. Pero siento que irónicamente son precisamente las mujeres lesbianas, las que hacen que las mujeres que intentaron hacer toda esta lucha, salgan. Y que es, precisamente, también porque se necesita que las demás salgan. O sea, las escucho hablar y digo "wey, estas morras saben un chingo, ¿cómo no conocía a estas morras yo?", y si las hubiera conocido hace tres años y yo hubiera sabido todo lo que ellas saben, porque ellas me lo cuentan, otro pedo hubiera sido. A lo mejor hubiera estado en sociología, de verdad. Pero bueno, es un ejemplo de muchos del por qué deberíamos relacionar o de conocer a más mujeres lesbianas... Al menos en Culiacán... suena muy cliché o muy simple, que se visibilicen más ellas mismas, porque si de pronto piensas en lesbianas, piensas en dos, pero hay diez, ¿me explico?... Están muy escondidas y siento que eso, que salgan, le podría aportar al feminismo ... Más que, entre los propios colectivos, o colectivas, sepan quienes son. O sea, a mí no me funciona que, por ejemplo, que diez personas en un colectivo sepan, quién de ahí es lesbiana, pero que... imaginemos que una de ella es líder, y que su sexualidad tenga relevancia para las lesbianas que han sido asesinadas por solo el hecho de ser lesbianas, por ejemplo, ¿no?, qué mejor aporte que diga, "es que yo soy, yo estoy representando", y nombrarse un chingo, o sea, más allá como de los grupos o subgrupos.

Estas colectivas, y las mujeres que están frente a ellas, han logrado ser referente para muchas otras, sin embargo, lograr la articulación de los activismos en torno a la incidencia política como lesbianas, ha sido más complicado, por lo que, la politización de los espacios desde la

lesbiandad en ocasiones suele dejarse en segundo plano para dar paso a las urgencias de las agendas de los otros activismos, obviando el hecho de ser lesbianas, pues, como señala Victoria en el fragmento anterior, a veces sólo quienes estamos en los espacios de los feminismos, nos reconocemos entre nosotras como lesbianas, lo que dificulta la existencia de referentes lésbicos hacía afuera.

De acuerdo con Josefina Valencia y Rubí Romero (2017), esto ocurre debido a que, si bien las lesbianas participan en diversos movimientos y organizaciones sociales, no encuentran respaldo en las agendas nacionales e internacionales, que permitan acceder a redes de apoyo y recursos para la acción y la incidencia política en torno a las demandas y necesidades específicas de las lesbianas (Valencia y Romero, 2017).

3.4. Lo visible: demostraciones públicas de afectos/ encuentros entre lesbianas.

Aurora: Culiacán ahorita apenas como que está como permitiendo que la gente se sienta en confianza, de que las lesbianas nos sintamos en confianza de ser visibles... pero yo creo que hace diez años, incluso menos, no tenía ... ningún tipo de referente.

El primero de los ejercicios cartográficos realizados, consistió en dialogar en torno a los espacios en los que es seguro o inseguro, conocer a otras lesbianas o tener citas entre mujeres, el mapeo colectivo, se realizó en la azotea del Colectivo de Mujeres Activas Sinaloenses, en el centro de la ciudad de Culiacán, entre 10 mujeres que se relacionan

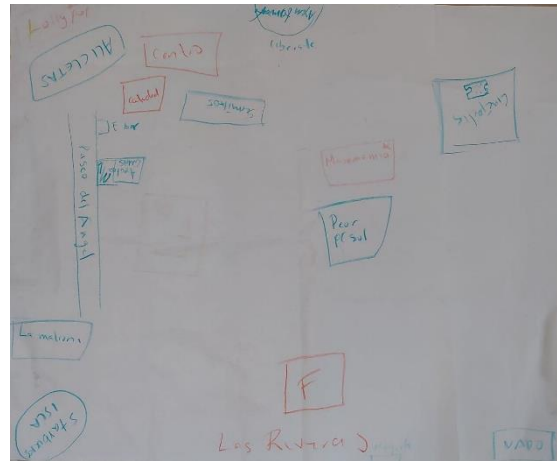


Figura 16- mapeo colectivo del espacio público

sexoafectivamente con mujeres. El resultado fue la imagen que se muestra a la derecha, que fue reelaborada, a fin de poder visualizar de manera más precisa, los lugares mencionados.

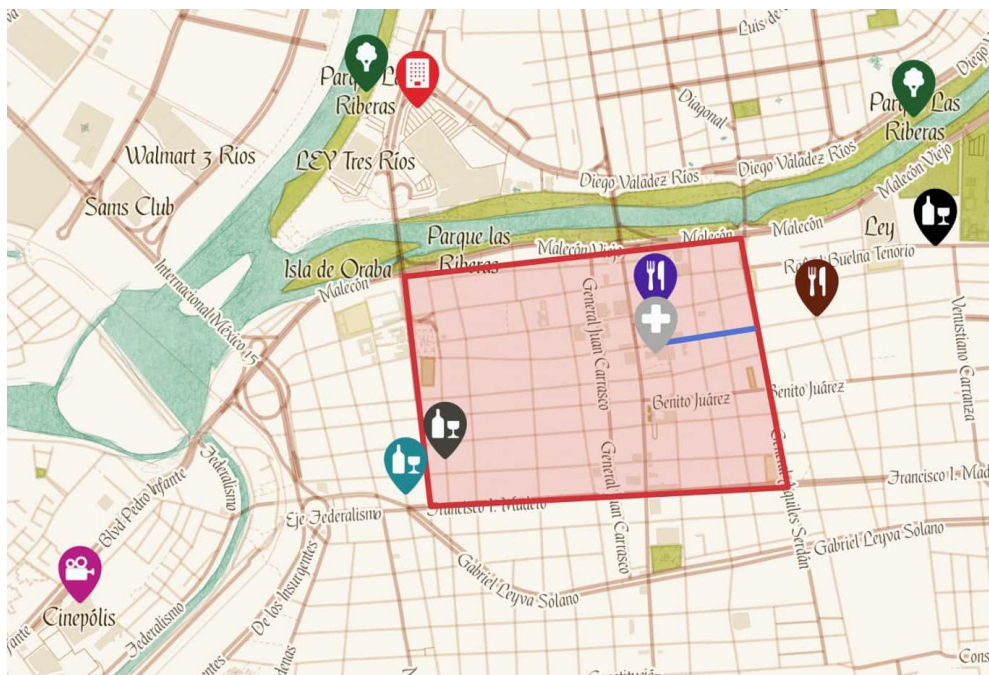


Figura 17- Reelaboración del mapeo colectivo

En el mapa reelaborado pueden verse los siguientes lugares: 1) Fórum Culiacán, con el señalamiento rojo. Un centro comercial, hasta hace poco la más grande en la ciudad; 2) El parque de las Riberas, con los marcadores verdes y logo de árbol. Este espacio de recreación público, se extiende a lo largo de la ribera del río, tiene una pista, una ciclovía, juegos para niños y suele haber puestos de venta de comida; 3) El primer cuadro de la ciudad, representado con un cuadro rojo, por donde pasan las principales rutas de transporte público, hay centros de trabajo y diversos locales comerciales; 4) Plazuela Obregón, con un marcador gris claro, es la plazuela principal, ahí se encuentra la catedral de Culiacán, con árboles y bancas alrededor; 5) El paseo del Ángel, representado con una línea azul. Es una calle del centro de la ciudad, llena de restaurantes y bares, que los fines de semana se cierra para convertirse en andador peatonal; 6) Sumikos Restaurantes, de color morado con logro de restaurante. Es un establecimiento de sushi, que se encuentra en el primer cuadro de la ciudad y es propiedad de una pareja de hombres gays; 7) Lollypop en color negro fuera del cuadro principal, es uno de los únicos dos bares dirigido a la comunidad lgbt; 8) Mamamia bar, en color gris oscuro, con logo de bar, dentro del cuadro principal, el otro bar gay dirigido a la comunidad lgbt; 9) Alicletas, en color marrón, es un restaurante de alitas y un espacio abierto a eventos culturales; 10) Peor para el Sol, en color azul, es una cantina/bar, con música trova en vivo; y 11) Cinepolis, en color magenta, el cine de mayor tamaño y de más prestigio en la ciudad.

Un punto central de la discusión alrededor de cómo nos sentimos ocupando el espacio público cuando estamos en pareja, o cuando por cualquier razón sentimos que se nos puede leer como lesbianas, fue coincidir en que, los espacios muy abiertos, o de mucha concurrencia de personas, no son espacios seguros. Uno de éstos espacios en el mapa, sería el centro

comercial Fórum Culiacán, puesto que éste lugar suele ser muy visitado sobre todo en temporada de calor, para huir de las altas temperaturas, ya que la plaza ésta refrigerada y ofrece un área de comida que suele ser muy concurrida. Además, hasta hace muy poco, era la plaza con las tiendas más exclusivas, permitiendo que aquí convivieran personas de muy distintos sectores sociales, este fue uno de los factores que las participantes del mapeo declararon que les hace sentir inseguras pues en 2019, una pareja de lesbianas denunciaron que les pidieron abandonar el lugar tras darse un beso (Lizárraga, 2019).

En el mismo sector de la ciudad, detrás de la plaza, se encuentra el parque de las Riberas, un espacio público, de esparcimiento, visitado regularmente por familias y personas que desean realizar ejercicio ya sea caminando o en bicicleta, al ser un espacio tan concurrido, suele estar patrullado por policías en motocicleta, esto representa un riesgo según las lesbianas que dialogamos sobre este espacio, ya que conocemos diversas experiencias de parejas que han sido detenidas y amedrentadas por policías en el lugar:

Luna: ¡Wey, no mames!, unos polis nos salieron detrás de unos arbustos, porque nos estábamos besuqueando, "hey, morras, ya las caché", "quítese a la verga, poli", "¿qué hacen aquí tan noche?", "nosotras nada, y ¿usted qué pedo?", ¿no? Pero justo en eso llegó el papá de mi ex, el señor acá, y "hey, hey, ¿qué pasó?", y el poli así, no mames, como niño chiquito "es que se estaban besando", "¿y cuál es el problema?, es su novia, ¿tienen un problema?". O sea, el señor defendiéndonos. Porque también nos pasó que nos acusaran de "y les vamos a decir a sus papás, ya les tomaron foto", y yo de "ah, claro, te paso el teléfono", les decía, "no mames, tengo veinte y quiubole señor, no mame".

En la experiencia de Luna, el intento de los policías no tuvo éxito debido a que para ella no era un problema que su familia se enterara, pero la preocupación por mantener el anonimato,

también es un factor que afecta las formas en que ocupamos el espacio público, puesto que Culiacán es una ciudad pequeña, donde es muy común encontrarse a personas conocidas y pasar desapercibido no es una posibilidad. Si bien en las grandes ciudades puede tenerse una mayor libertad sobre en qué espacios tener visibilidad pues, “el anonimato de la gran ciudad confiere una sensación de libertad y una desinhibición que facilitan las muestras públicas de afecto, reprimidas a menudo en los espacios de proximidad por el exceso de control social (Langarita, Mas y Jubany, 2019, p. 481). En Culiacán, se extienden por toda la ciudad esos espacios de proximidad en los que existe mayor vigilancia social señalados por los autores.

Luna: ...yo estaba en la Ciudad de México en ese entonces. Que esa es otra, si me hubiese quedado en Culiacán en esa época, creo que me hubiese tardado más en salir del closet. La Ciudad de México, en lo particular, me permitió tomar esta distancia familiar. Esta distancia incluso como en el pueblo mismo, para poderme repensar de, pues claro, ¿no? "estás en la gran ciudad, nadie te conoce, no tienes nada que perder". Y fue la manera como de "a huevo, vamos a explorar, vamos a confirmar que no me gusta el helado de chocolate". No mames, amo el puto helado de chocolate.⁵

Amelia: hubo una vez que salimos que yo salí temprano y ella fue a la secundaria y ya como que me acompañó a mi casa porque quedaba súper cerquitas, y al momento de yo llegar a mi casa fue ahí el momento en que despedimos y ahí fue la primera vez que la besé, pero fue un beso como repentino. Lo primero que dije y pensé fue que no haya pasado mi hermana, porque mi hermana vivía ahí cerquitas también y yo lo primero que pensé fue que no haya pasado mi hermana o que no haya pasado nadie que me conociera, que nadie lo haya visto más bien...

Habrán entonces una serie de factores a considerar, que tendrán un efecto sobre la decisión de cómo desenvolverse en el espacio público cuando se está en pareja, uno de ellos es cuánta

⁵ Luna hace una comparación entre el helado de vainilla y el de chocolate para referirse a hombres y mujeres respectivamente.

discreción puede otorgarte el lugar, siendo el cine (hecho por el cual se mencionó en el mapeo colectivo) el lugar público que tiene más condiciones para tener pequeñas muestras de afecto sin que sean vistas por otros; la necesidad de discreción, dependerá a su vez de la posibilidad de asumir públicamente o no su orientación sexual en los círculos primarios de socialización; sin embargo, no necesitar discreción, no exime del hecho de que tener demostraciones públicas de afecto, nos expone a situaciones de discriminación en el menor de los casos e incluso implica peligro de violencia física. Sobre las estrategias que se generan para decidir de qué formas puede ocuparse el espacio, Valentina nos cuenta:

pues si íbamos a algún lugar pues tratamos de comportarnos como amigas, nada de besos y eso en cafés, ya en el cine pues sí, pero... sí tratábamos como de mantener la distancia, pero sí como que nos agarramos la mano... pero casi siempre, como en ámbitos públicos, sí nos manejábamos como dos amigas. Y cuando salíamos a algún bar o a tomar, ahí si ya, nos damos más permiso de estar más pues como novias.... depende, porque incluso con mi última pareja que era de closet... si nos dábamos permiso como de tomarnos fotos en público, dándonos besos en el cachete o abrazándonos y así, pero si no hubiera tanta gente... por ejemplo, si estuviéramos en este café en este momento que está lleno, o sea sería como que amigas platicando y bla, bla, bla, pero si estuviera más vacío, chance y sí la podría abrazar, le doy un beso en la mejilla / ¿cómo se genera esa habilidad de decir este lugar sí, y en este lugar no? / No sé, o sea.... Me sentiría más segura, o sea porque no sé en este momento no me siento segura, porque, por ejemplo, en este momento están dos hombres platicando y están como que muy cerca, entonces no me sentiría segura, tal vez si no estuvieran ellos sí, porque pues emmm.... allá hay un grupo de chavas, que están jóvenes, están platicando, son amigas, allá hay otro chavo, pero está de espaldas, allá hay unas señoras, pero están en su rollo, pero acá están estos dos señores y entonces como que no me sentiría segura.

Mantenerse en una permanente tarea de lectura del espacio, implica también una permanente autovigilancia de cómo nuestros cuerpos ocupan este espacio, en una constante contención de la movilidad, de la proximidad con la otra, de una coreografía contenida de los gestos, la

modificación de los tonos de voz, la selección de las palabras, todo esto dependiendo de la necesidad de anonimato, o la seguridad percibida en los espacios:

Las miradas heterosexuales de desaprobación, los susurros y las miradas fijas se utilizan para generar malestar y hacer que las lesbianas se sientan “fuera de lugar” en los espacios cotidianos. Estos, a su vez, presionan a muchas mujeres para que vigilen sus propios deseos y, por lo tanto, refuerzan la apariencia de que el espacio "normal" es el espacio heterosexual (correcto o recto, por el inglés ‘straight’) (...) De esta manera, mientras que los disidentes sexuales son constantemente conscientes de la naturaleza performativa de las identidades y los espacios, los heterosexuales a menudo lo ignoran por completo porque rara vez tienen que ser conscientes o examinar su propia performatividad. Pueden tomar por sentada la calle como un espacio heterosexual de “sentido común” precisamente porque dan por sentada la libertad de representar sus propias identidades. Por el contrario, muchas lesbianas ejercen una autovigilancia constante, policiando su propia vestimenta, comportamiento y deseos para evitar la confrontación (Valentine, 2005, p. 148) (traducción propia).

Como el espacio de lo público, se asume normalmente heterosexual, el centro y sus calles, se conciben y se producen desde la heterosexualidad, por eso la cotidianeidad en este espacio será lógicamente heterosexual, en oposición, el espacio de lo lésbico y lo gay, quedará naturalmente relegados a las periferias, a los bares y, preferiblemente, a los espacios cerrados o privados, a los espacios del hogar (Valentine, 2005). Siendo así, no es casualidad que la mayor incidencia de actos de discriminación o la mayoría de las veces que las lesbianas que participan de la investigación han experimentado incomodidad o reportan sentirse inseguras ocupando el espacio público, se concentran en el centro de la ciudad, como ejemplo, lo que narra Luna:

Luna: Porque yo todavía soy de las personas que le gusta andar en la casa de la mano con su pareja, a mí me parece la cosa más linda del mundo, romántica, acá de ñoñas. O el simple hecho de sentarme en una esquina en catedral y poderle dar un beso de despedida, para mí era lo más normal, o debería ser lo más normal. Pero, en esas situaciones, incluso, había algo que no cuadraba, y era el hecho de todo el entorno, ¿sabes? Porque te estaban viendo. Me pasó que nos tiraran piedras, ¿no? En pleno Obregón. Que nos dijeran cosas, pues ni te imaginas, ¿no? Desde cosas que no suenan tan feas, porque no son groseras, pero tienen un contexto sexual horrible. Solo por ir existiendo una a la otra, porque habíamos dejado incluso de agarrarnos de la mano. Ella también había salido del closet con su familia, habíamos pasado ese pedo, y pues como no había nada que esconder realmente, sino todo lo contrario, había que presumirlo... Porque en ese momento pues nos corrieron de un sushi, nos corrieron de un antro. Del antro nos corrieron... había tres grupos de personas bailando en el antro. Yo con mis amigas de la universidad, una bolita como de ocho y otras tres bolitas, más o menos así. Y el exhibicionismo fue que estábamos bailando en la mesa, donde estábamos y nos dimos un par de besos, ese fue el exhibicionismo. Del sushi también, íbamos con un grupo de personas, ella estaba a un lado de mí, yo tenía el brazo aquí. Ya habíamos terminado de comer, ¿no? Y le di un beso en el cachete, y "oye, vamos por un cigarrito", "ah, simón". Ni siquiera fue un beso en la boca. No soy exhibicionista de... pero sí te agarro de la mano, un abrazo. Pero, estábamos fumando afuera y sale la dueña, que supimos que era la dueña, por lo siguiente "jóvenes, les voy a pedir que con todo respeto", "puta madre", digo, cuando alguien llega a preguntar algo y mete la palabra "con todo respeto", es que te la va a mentar bien culero. Pensé que me iba a decir algo por el cigarro. "Les voy a pedir de favor, con todo respeto, para la próxima que no se anden exhibiendo dentro del restaurante, es un restaurante familiar". "¿Exhibirnos?, ¿perdón?, ¿qué hicimos?, ¿qué pasó?, no me acuerdo, ¿qué pasó?", le dije. "No, nada, nomás que no se estén exhibiendo". "Sí, pero pues ¿qué pasó?", le digo, "¿qué hicimos para exhibirnos?, ¿existimos?, ¿nos dimos un beso?". "Yo vi que la tenías abrazada". "¿Y eso es exhibirme?", le digo, "¿Abrazar a mi pareja o a mi amiga?, ¿te consta que es mi pareja?". "No, sabes qué, ya, vámonos a la chingada".

Durante el mapeo, resaltó el hecho de que se identifican contados lugares en los que se sabe con certeza, que por lo menos por parte de las personas que los administran, no habrá actos de discriminación, uno de ellos es el restaurante Sumikos, representado con el marcador morado en el mapa, ubicado en el centro de la ciudad hace más de 10 años y es administrado por una pareja gay. Es muy usual que mucho de su personal pertenezca a la comunidad lgbt, otro de los lugares es Alicletas, representado con café, un restaurante de alitas, que también organiza en sus instalaciones eventos culturales autogestivos y por último, Peor para el Sol, representado con azul, un bar que ofrece música trova en vivo, de larga tradición en la ciudad, frecuentado en sus inicios por estudiantes de historia, filosofía y letras. Al ir ganando popularidad en general, comenzó a ser notorio que muchas lesbianas lo frecuentaban, tomándose, así, como un posible lugar de encuentro.

Aun sabiendo que existe un claro perfil de los lugares en los que es posible tener un poco más de seguridad al ocuparlos, no hay un control sobre las personas con quienes vamos a coincidir en ellos, por lo que, para muchas, esto sigue implicando ocupar el espacio de una manera diferenciada. Sin embargo, dependerá de las experiencias y los recursos disponibles para cada una. Otro aspecto importante de resaltar sobre mapeo, es la mención que se hizo del corredor comercial El paseo de Ángel, referido como un lugar que suele ser frecuentado para tener citas, ya que es un espacio en el que la capacidad de consumo te otorga cierta protección, por lo que contar con la seguridad de poder costear ciertos lugares, modifica la experiencia, esto puede verse en la forma en que Amalia experimenta el espacio público:

Amelia: desde que salí de la secundaria, es de que es mi mundo, es mi momento y me vale madres, entonces si yo voy al cine y por ejemplo, voy con mi pareja, ya en ese momento agarradas de la mano y lo que tú quieras y si a ti no te parece a mí me da

absolutamente lo mismo, si no te parece, salte de la sala a la chingada, yo pague mi boleto y lo voy a ver y... que yo sí, me han dicho algún comentario por la calle, pero yo digo ah simón, pero como te dije, no es tanto agredir sino como que sexualizan mucho ese punto de dos mujeres, y yo digo que tan tronado debes estar como para sexualizar todo / entonces ¿tú si eres como muy visible también en el espacio cuando estás saliendo con alguien? / sí / ¿hay espacios en los que te sientas insegura? ¿hay lugares en los que dices aquí sí y aquí no? ¿haces una diferenciación? / yo creo que, hasta el punto, hasta ahorita no, yo puedo llegar a un restaurante nuevo o al mismo de siempre y no, llego agarrada de la mano, y si la quiero besar ahí la beso, no tengo ningún complejo...

Amelia es hija de una profesional de la salud exitosa en su carrera, es abiertamente lesbiana con su familia y el proceso de socialización de su orientación sexual con ésta ha sido amable. Su familia pertenece a la clase media alta de la ciudad, lo que le da acceso cotidiano a lugares que podrían ser frecuentados sólo de manera esporádica por otras. A demás de la capacidad de consumo, Amelia con sus 17 años, pertenece a una nueva generación, que se ha encontrado con un mayor acceso a la información, en un contexto que, si bien es aún terreno de disputas, se han logrado abrir ciertas grietas, con avances en las garantías de derechos, en la visibilización y en el acceso a referentes lésbicos positivos.

En todo caso, es importante destacar que, en muchas ocasiones, las percepciones sobre la LGTBfobia no tienen que ver tan solo con el entorno, sino también con los recursos personales y sociales que ayudan a hacer frente a las adversidades por tener una orientación sexual y/o una identidad de género no hegemónica. El capital cultural, las redes afectivas, el origen sociocultural, los recursos económicos, la edad o el género juegan un papel crucial en las experiencias y las percepciones del colectivo LGTB. De este modo, las personas con mayor capital cultural, económico y social tienen más estrategias y alternativas para hacer frente a las situaciones de discriminación (Langarita, Mas, y Jubany, 2019, p. 487).

La percepción que tienen las participantes de que los bares gays de la ciudad, Mamamia, y Lollypop, es que están más dirigidos al consumo masculino y que es preferible no acudir a ellos para encontrarse a otras lesbianas. Lo anterior debido a ciertas experiencias que les hacen sentir inseguras, como el hecho de que muchas veces estos lugares son frecuentados por hombres que se asumen heterosexuales, pero buscan contactos sexuales con jóvenes gays, que en la ciudad se conocen como “mayates” y que muchas veces se les puede reconocer como hombres involucrados en el narcotráfico. En medio de la conversación, recordamos que existió, alguna vez en la ciudad, un bar dirigido exclusivamente a mujeres de la diversidad sexual, al menos al principio, el bar se llamaba “Luna azul” y fue inaugurado en 2015, administrado por una pareja de lesbianas. Cabe mencionar que intenté sin éxito, contactar con ambas para conversar sobre la apertura del bar y las razones de su rápida clausura, sin embargo, antes de su inauguración, se creó un grupo cerrado de Facebook para su promoción, del que sigo siendo miembro, a través del cual, he encontrado algunas pistas:



Figura 19 – promocional para la apertura de Luna Azul Bar



Figura 18- clasismo y lesbofobia entre las asistentes del bar Luna Azul

Según lo que narra quien fuera mesera en el bar, al parecer, su pronta desaparición se debió a diversos problemas surgidos desde la apertura, problemas como los costos elevados de los permisos para la venta de alcohol, violencia laboral, el hecho de que desde su apertura

parecían ser las meseras el principal atractivo de consumo y la dificultad de sostener la exclusividad para mujeres lesbianas y bisexuales en el bar, debido a la poca rentabilidad que esto implicaba.

Como se puede ver en las capturas de las publicaciones que presento, desde los inicios del bar había una promesa implícita de que acudir otorgaba acceso a la presencia de mujeres accesibles para el ligue, los encuentros casuales o la mirada, reproduciendo las estrategias de marketing de los bares heterosexuales que ofrecen entrada y bebidas gratuitas a las mujeres, para atraer a los hombres como consumidores. La reproducción de prácticas y formas heterosexistas de relacionarse ocurre en algunos espacios, como en los bares gays en los que las lesbianas no se sienten cómodas:

Valentina: siento que para conocer personas lgbt tienes que ir a algún antro que sea gay y a mí no me gusta esa clase de ambientes, entonces, no me siento cómoda y siento que la clase de personas que va, no me sentiría cómoda teniendo una relación con ellos. O sea, yo sé que quizás sea como muy cerrado de mente o lo que sea, pero como yo no disfruto esa clase de ambientes, siento que alguien que esté ahí es porque sí los disfruta, entonces, va a ser como un choque importante de que, va a querer salir, pero yo no, siento que yo preferiría ir a una cafetería, o ir a algún bar incluso, tranquilo, donde puedas conocer gente, como cualquier persona heterosexual puede hacerlo, como que eso sería más chido para mí, por la clase de persona que soy, por mis gustos... pues la frustración o lo difícil que es conocer a alguien que sea serio, no de ambiente, o que sea como de nuestro ambiente /¿qué es no de ambiente?/ No de ambiente, bueno ser de ambiente, que se la pase en los antros, que todo mundo lo conozca, que ya se haya metido con media ciudad, etc., etc., para mí, eso significa ser de ambiente. Entonces como que conocer a alguien más seria...

Luna: Regreso a Culiacán, me contacto con ella [una amiga que conoció en un chat lésbico] que curiosamente mi mamá la conocía... pero bueno, Culiacán es un pinche

rancho, ¿no? Contacto a esta chava, que además es mucho más grande que yo, como 6 años y toda su bolita eran como lesbianas o gays. Pero como se conocían de todo el tiempo, yo fui la novedad en el grupo, ya sabrás como se vuelven esas situaciones. Bastante incómodas, ¿no? Y fue para mí muy rápido, una aversión así automática hacia ese tipo de situaciones, como "a ver, no soy el juguete de nadie, ni quiero estar con nadie, quiero conocer gente", y pues como que se aplacaron las cosas y me empezaron a presentar amigos y amigas, y me empecé a mover mucho en la comunidad, pero no me gustó... por esta cuestión de falta de respeto. Como es una comunidad, a veces cerrada, en donde no eres abiertamente lo que eres, sino dentro de la comunidad nada más. Por eso también creo que fue parte de mi necesidad personal de gritarlo, "soy esto afuera, soy esto adentro y pues no hay más que enseñar"

Los espacios de socialización lésbica, no están exentos de reproducir y generar violencias misóginas y sexistas, "las prácticas subversivas corren siempre el riesgo de convertirse en clichés, sobre todo, al repetirlas en una cultura en la que todo se considera mercancía y en la que la «subversión» tiene un valor de mercado (Butler, 2007, p. 26). En éste contexto en particular, la reproducción de la heteronormatividad, se traduce en normalizar la concepción de las mujeres como un objeto de consumo, la reproducción de violencias heterosexistas y del capitalismo patriarcal, donde se ofrece una mercancía en los bares, la cual se paga con el objetivo último de tener acceso al consumo de mujeres.

3.5. ¿Cómo nos movemos acá?

Culiacán es una ciudad en la que las múltiples violencias parecieran generar una abrumadora sensación de impotencia, de imposibilidad de acción, de negación al cambio, al movimiento. Sin embargo, frente a ésta situación, convergen en sincronía diversos y fructíferos esfuerzos por la organización colectiva en torno a la protesta, la acción social y la incidencia política, que muchas de las veces se encuentran conformados por las mismas personas, en diferentes

momentos, espacios y frentes. Las lesbianas en esta ciudad ocupan todos los espacios, de las formas en que les son posibles, los esfuerzos por colectivizar nuestras experiencias y organizarnos en favor de la visibilización de nuestras demandas y necesidades, son cada vez más notorias y alentadoras.

Las lesbianas, en este espacio que se asume y nos asume heterosexuales, se desorientan buscando transitar caminos de los que no existen mapas o rutas establecidos, el “sentido común” heterosexual que dicta como moverse, más que darnos pistas de hacia dónde ir, o cómo movernos, complica los intentos por orientarnos. En estas desorientaciones, se cometen errores, a veces se recorren caminos y espacios que son violentos con nosotras o con otras, pero, en el andar, la orientación, la movilidad, los desplazamientos, se vuelven más amenos, seguros y sencillos, sobre todo cuando compartimos con las otras que intentan también construir trayectorias y espacios desde la lesbiandad.

A partir de los espacios políticos, en convergencia con otras luchas, las lesbianas reconfiguran el espacio; desde sus experiencias y sus necesidades, reclaman el carácter público de sus demandas; ocupan el espacio en multitud, acuerpándolo, haciéndose presentes, visibles, modificando la materialidad misma de la calle, de la plaza pública (Butler, 2012). Mientras que, desde la cotidianeidad, caminar por la ciudad, ir tomadas de la mano con la pareja, hacer una caricia de complicidad, compartir un beso en la mesa de café, implica no solamente traspasar o transgredir el espacio de lo heterosexual como un acto que se embiste de intención política, en torno a la demanda del derecho a ocupar el espacio, sino que también confronta y disputa las formas mismas de producción de lo público (Valentine, 2005).

Capítulo IV. Sobre lo privado: “hay gente que cree que tiene que pagar un precio, con la familia con los amigos, siento que aquí en Culiacán es más castigado, penado ser congruente con tu vida, que vivir en la hipocresía”

4.1. Lo político de lo privado.

Como abordo en el capítulo anterior, las críticas al binario público y privado son un tema central y de larga data en la teoría feminista, como se ha visto, la insistencia ha sido la crítica y los esfuerzos en la demostración constante de la falsa naturalidad de la diferencia biológica entre los sexos. Sin embargo, desde el feminismo materialista, las teóricas han señalado que es necesario señalar que tanto el espacio, como las normas que autorizan cuáles cuerpos y de qué formas puede ser ocupado el mismo, están a su vez inmersas en el sistema patriarcal. Pero, también es importante aclarar que esta división configura la base misma de la constitución del sistema, puesto que “la dicotomía entre lo público y lo privado oculta la sujeción de las mujeres a los hombres dentro de un orden aparentemente universal, igualitario e individualista” (Pateman, 1996, p. 31).

Esto puede entenderse al analizar el concepto de género, que ha surgido en primera instancia, como una herramienta desde el movimiento de las mujeres, para argumentar que las diferencias entre hombres y mujeres no eran innatas, refutando que las diferencias que atravesaban estas últimas, eran una desigualdad cultural que había de transformarse (Haraway, 1995). Así, como vimos en el capítulo anterior, Scott (1996) concibe al género como una construcción social, “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder” (p. 289), que si bien sirve a éste propósito, esta forma de pensar el género, deshistoriza tales construcciones culturales de la diferencia, dejando de lado la

función política de las mismas, al no cuestionar cómo estas diferencias configuran la división sexual del trabajo (Haraway 1995). Es así que Para Pateman (1995) las mujeres no sólo estamos excluidas de los acuerdos que otorgan libertad civil y política a los hombres, como si estos fuesen el sujeto universal, si no que somos las sujetas a través de las cuales se garantizan una falsa igualdad universal, que les legitima las posiciones de poder:

La diferencia sexual es una diferencia política, la diferencia sexual es la diferencia entre libertad y sujeción. Las mujeres no son parte del contrato originario a través del cual los hombres transforman su libertad natural en la seguridad de la libertad civil. Las mujeres son el objeto del contrato. El contrato (sexual) es el vehículo mediante el cual los hombres transforman su derecho natural sobre la mujer en la seguridad del derecho civil patriarcal. (Pateman, 1995, p.15).

La intención de justificar la separación de las esferas público y privado, argumentando que hombres y mujeres cumplen una función social igualmente relevante, unos en la reproducción de bienes materiales y otras en la reproducción de lo doméstico, pretende afirmar una falsa diferencia natural y, a partir de ella, justificar las diferencias frente a la libertad civil, es decir, frente al derecho político de las mujeres. Gayle Rubin (1968), al analizar la economía política de los sexos, señala que:

Es precisamente ese “elemento histórico y social” lo que determina que una “esposa” es una necesidad del trabajador, que el trabajo doméstico lo hacen las mujeres y no los hombres, y que el capitalismo es heredero de una larga tradición en que las mujeres no heredan, en que las mujeres no dirigen y en que las mujeres no hablan con el dios (Rubin, 1968, p. 42).

A partir de éste análisis, Rubin (1968), propone la categoría “sistema sexo/género” denominando así a las convenciones sociales a través de las cuales la cultura transforma las diferencias biológicas entre sexos, en actividades diferenciadas que buscan satisfacer las “necesidades humanas”. Llama a esas convenciones sociales, establecidas para tratar la reproducción, el género y la sexualidad: sistema/sexo género, ya que lo considera “un término neutro que se refiere a ese campo que indica que en él la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan" (Rubin, 1986, p. 46). Arendt (2009) realiza un análisis filosófico sobre la condición humana, es decir, justamente, sobre de qué maneras se instauran en los sujetos estas libertades políticas y civiles a lo largo de la historia. Con esto podemos observar que la autora argumenta respecto a la separación de lo público y lo privado que, en la antigüedad, estas esferas se encontraban delimitadas claramente:

La polis se diferenciaba de la familia en que aquélla sólo conocía «iguales», mientras que la segunda era el centro de la más estricta desigualdad. Ser libre significaba no estar sometido a la necesidad de la vida ni bajo el mando de alguien y no mandar sobre nadie, es decir, ni gobernar ni ser gobernado. Así, pues, dentro de la esfera doméstica, la libertad no existía, ya que al cabeza de familia sólo se le consideraba libre en cuanto que tenía la facultad de abandonar el hogar y entrar en la esfera política, donde todos eran iguales. Ni que decir tiene que esta igualdad tiene muy poco en común con nuestro concepto de igualdad: significaba vivir y tratar sólo entre pares, lo que presuponía la existencia de «desiguales» que, naturalmente, siempre constituían la mayoría de la población de una ciudad estado (Arendt, 2009, pp. 44-45)

Sin embargo, con la modernidad y la aparición del Estado, tanto lo público como lo privado, quedaron subsumidos en el auge de “lo social”, éste se refiere al proceso mediante el cual el

Estado se adjudica además de la administración de los asuntos que se entendían por públicos, la administración pública de las necesidades de los hogares, tomando como referencia y poniendo a cargo de la representación política a los cabeza de familia, surgiendo “lo íntimo” como la propiedad privada individual, que nos otorga una falsa sensación de libertad y que carece de carácter político. Coincidiendo con la concepción moderna de lo privado como el espacio de la individualidad, sustraído de la vida social (lo social en este caso refiere a lo que es de interés público, político) y al que son relegadas las mujeres. Amorós (1994) a su vez, entiende el espacio de lo privado como el espacio de la indiferenciación y la indiscernibilidad:

...el espacio privado, en oposición al espacio de los pares o iguales, yo propongo llamarlo el espacio de las idénticas, el espacio de la indiscernibilidad, porque es un espacio en el cual no hay nada sustantivo que repartir en cuanto a poder ni en cuanto a prestigio ni en cuanto a reconocimiento, porque son las mujeres las repartidas ya en este espacio. No hay razón suficiente de discernibilidad que produzca individuación (Amorós, 1994, p. 26).

Si bien es cierto que la idea tradicional de que el espacio de lo público es designado a los hombres, mientras que lo privado a las mujeres, hoy en día no se cumple de manera tan marcada, las formas de utilización del espacio siguen estando influenciadas por las estructuras que hemos venido discutiendo con anterioridad. Según Collins (1994), aunque el reparto del espacio aparenta ser más equitativo en nuestras sociedades, estos aspectos estructurales siguen implicando que, en realidad, las mujeres no se sienten “como en casa” en la calle, pero tampoco en el hogar, puesto que mientras los hombres tienen derecho a lo público y lo privado, ambos espacios son más regulados para las mujeres, por lo que, para la autora, es necesario distinguir entre lo doméstico y lo privado:

Lo que una nueva concepción del espacio extraña al dominio de un sexo sobre el otro, debería ofrecer, es tanto para las mujeres como para los hombres el derecho a una privacidad que no constituya por ello un encierro. El espacio doméstico como el espacio público deben satisfacer la existencia privada, sin la cual ninguna relación verdadera entre sí es posible. Porque el límite, figurado de forma espacial por diversos medios, reales o simbólicos, es la intersección indispensable del dentro y del fuera, del singular y del plural. Allí donde existe un límite, algo puede acabar y algo puede comenzar (Collinn, 1994, p. 236).

A este respecto, Raquel Platero (2004) apunta que la sexualidad y las prácticas sexuales, suelen catalogarse socialmente como un asunto privado y de poca importancia, relacionadas a la intimidad que, como vimos, poco tiene que ver con las políticas públicas, entendiendo la sexualidad como algo natural, inmutable, que es anterior a lo social. Sin embargo, la sexualidad y las prácticas sexuales no normativas, desafían el orden establecido y deben ser entendidas como un problema político (Platero, 2004). Para Ochy Curiel (2013) esto también se refleja en las formas de acceder a la ciudadanía y, a partir de un análisis a la constitución política de Colombia, determina que existe una “nación heterosexual” un régimen político e ideológico que produce una diferencia sexual para a partir de esta, constituir la división sexual del trabajo que no sólo se refleja en la materialidad, sino que también es emocional y subjetiva, (Mathieu en Curiel, 2013).

Curiel (2013) señala entonces, que este régimen heterosexual descansa principalmente en la regulación de la sexualidad de las mujeres, valoradas en el proyecto nacional como reproductoras. Al centrarse éste en la familia nuclear y el matrimonio heterosexual, para la

autora la construcción ideológica y política de la diferencia, está basada en la construcción del sexo y la sexualidad (Curiel, 2013) señalando además que “las personas, sociedades y corrientes políticas (...) asumen que existe una domesticación de la sexualidad, sobre todo de las mujeres, para imponerles prácticas heterosexuales y, sobre todo, reproductoras, cuyas consecuencias posteriores son la maternidad (social) forzada (Curiel, 2013, p. 113)”.

4.2. Cartografías de lo privado

En el siguiente apartado, presento las cartografías sobre lo privado que fueron elaboradas en la segunda sesión de reflexión sobre las formas de ocupar el espacio de las lesbianas en Culiacán, en el que participamos alrededor de 8 mujeres que se relacionan con mujeres. Retomo 5 ejercicios cartográficos de participantes que se asumen lesbianas, machorras o que se relacionan exclusivamente con mujeres. Estas representaciones cartográficas de lo privado, respondieron a preguntas como: ¿en dónde podemos tener privacidad?, ¿en qué espacios nos sentimos completamente cómodas?, ¿qué espacios sentimos como propios?, ¿dónde podemos asumir plenamente nuestra lesbiandad? Las descripciones que se presentan contienen las reflexiones colectivas que tuvieron lugar entre nosotras, al compartir nuestras experiencias.

Si bien las cartografías aparecen por separado con el fin de dar orden al documento, los títulos que las introducen, más que categorías de análisis, son temas compartidos que atraviesan la experiencia colectiva. Los temas en común tienen relación con la familia, el clóset, los círculos de socialización, las prohibiciones en relación a los usos del espacio y las formas de reclamar y construir lo privado para sí mismas. Intentaré, además, articular las reflexiones sobre las cartografías, con las narrativas compartidas por las entrevistadas, puesto

que estas experiencias son elementos claves en las narrativas compartidas por casi la totalidad de participantes.

a) La familia



Figura 20 – Cartografía sobre lo privado de Sara

Sobre su representación del espacio privado, Sara explica que en el centro de la cartografía, se encuentran sus amigas de la preparatoria, porque fue en ese momento que comenzó su proceso de asumir que es lesbiana. Ella menciona que, si bien sus amigas no son “un lugar”, en cualquier espacio que estuvieran juntas, en ese momento, se sentía en confianza plena de ser ella misma. Su casa, en la esquina inferior izquierda, tiene un signo de interrogación

dentro pues, aunque ella, su mamá y sus dos hermanas tienen una relación de cercanía y confianza y con ellas ha compartido que se asume lesbiana y socializa su vida afectiva, esto no es así con su padre, quien prefiere no reconocer el tema. Esto implica que Sara debe hacer un uso diferenciado del espacio doméstico cuando su papá está en él, además, comparte habitación con una de sus hermanas.

En la esquina superior izquierda, se lee “espacio” y debajo de eso, dibuja algunas personas con una cruz, esto representa el espacio exterior en general, en el que también está la familia paterna, con la que la relación no es cercana y no es posible asumirse públicamente lesbiana. En cambio, en la esquina superior derecha, se encuentra su familia materna, especialmente su abuela, con quien se siente aceptada y puede ser libremente lesbiana. En el centro superior, Sara localizó las redes de personas en general, algunas con las que ha modificado su relación a partir de asumirse lesbiana, mientras que, en la esquina inferior derecha, representa las personas que sigue conociendo después de nombrarse plenamente lesbiana y con las que acepta generar vínculos, sólo si para ella representan espacios seguros y libres de lesbofobia.

La familia, la relación con los miembros de la misma y la influencia que ésta tiene en las formas en que las participantes asumen, en menor o mayor medida, de manera positiva su lesbiandad, es un tema recurrente tanto en las cartografías, como en las narrativas de las entrevistadas. En la cartografía de Sara, podemos ver que esto se refleja además en las formas en que se puede ocupar el espacio de lo “doméstico”, que de acuerdo con Collins (1994), es entendido erróneamente como privado, puesto que la organización familiar en este espacio, responde a relaciones de poder, mediante de las cuales las mujeres están privadas de

privacidad. Esto debido a que las dinámicas en el espacio doméstico se ven transformadas con la presencia del padre de familia, pues, aunque regularmente los espacios, como los dormitorios, son compartidos en las familias, “un hombre se constituye al menos un espacio reservado a desplegar su periódico que le aísla del resto de la familia y le autoriza a no participar en la conversación y a no contestar las preguntas” (Collins, 1994, p. 235).

La expectativa hacia la reacción que tendrá la familia, generalmente se piensa que será de rechazo, condiciona la decisión de socializar la lesbiandad al interior de la familia y suele retrasar este momento, pues tiene para las lesbianas, debido a su socialización de género como mujeres, una carga emocional y de responsabilidad “moral” de no causar vergüenza social a la familia, generando que la necesidad de mantener oculta o condicionada la expresión de la lesbiandad, conlleve a problemas de comunicación y de convivencia familiar (Pichardo, 2008), esto puede verse en las narrativas que Aurora y Roja nos comparten:

Roja: La familia tiene mucho que ver tanto en el apoyo, como si te aceptas o no, o si de plano ahí vas a estar escondida toda la vida. La familia es lo más importante para que tú te aceptes y que no tengas que andar, así como uno como antes, ¿no? de que andar ahí sobreviviendo en la sociedad a causa de que tu familia no te escuche. Si a mí, mi mamá me hubiera apoyado como yo pensaba que ahora muchos padres apoyan a sus hijos, los defienden y todo, yo digo que, si ese caso hubiera sido el mío, otra cosa hubiera sido mi vida. Eso tuvo mucho que ver con mi inseguridad en aquél entonces, que dejé de estudiar por lo mismo, o sea, son muchos factores, pero la familia es lo principal.

Aurora: Pero, en realidad, sin pedos, yo sí me veo con mi familia nuclear. Mi cuñada, por ejemplo, la mamá de los sobrinos, esposa de mi hermano, también sabe. Mi otra cuñada también sabe. Pues todo mundo sabe, menos mi mamá, según. O sea, por mi boca lo saben, porque yo les he contado. Yo le tengo miedo a eso, fíjate. Pero hasta

ahora le ha sido más útil fingir que si no les molesta eso, que no hay pedo o que realmente no les molesta, porque como yo cuido a los niños, o sea, cuando ellos quieren ir a cenar o que, simplemente, quieren estar un domingo sin los niños, van y me los avientan. Y yo sí pensé, fíjate, yo tenía miedo y me acuerdo que lo manifesté. El año pasado que yo estaba empezando a conocer a la Frizia, y que yo vi que ya andaba muy como por una relación bien, yo me fui de viaje a Morelia, fui con unas compas y estando allá les dije, en la peda, les dije "wey, la neta estoy preocupada porque me da miedo que en algún momento me vayan a alejar de los niños por ser lesbiana" ... la neta mi cuñada sí es así como bien culera y homofóbica. Es una belleza, pero también es un ser humano horrible, nunca ha manifestado como ningún tipo de "no te voy a dejar a la niña". Por ejemplo, yo sí lo pensé... tenemos una relación bien bonita, bien cercana, el niño ya tiene seis años, pero a lo mejor a la niña no me la dejan sola. O sea, ese tipo de cositas que una piensa por los comentarios que escucha, pero no. La neta no ha pasado. A lo mejor de más grande sí o a lo mejor si llevo a mi pareja sí se vuelve real para ellos, ¿no?

Este constante cuestionamiento sobre si una vez nos asumimos lesbianas, se seguirá siendo parte o no de la familia, o qué papel jugaremos al interior de la misma, nos lleva a reflexionar sobre la función misma de la familia en las estructuras sociales y por qué la lesbiandad implicaría la posible expulsión de esta institución. Aunque solemos ver a la familia como una comunidad de procuración de cuidados, esta visión, de acuerdo con Hartman (1981) tiende a minimizar los conflictos y las diferencias de intereses entre los miembros de la familia, quien representa la locación donde la reproducción y la redistribución de bienes tiene lugar, así como el espacio donde a través de la división sexual del trabajo y la presunción de la heterosexualidad, se garantiza la perpetuación de roles de género que sirven al orden social, proponiendo que el análisis de la familia, debe realizarse entendiéndola como el locus donde las disputas políticas, de clase y de género tiene lugar (Hartman, 1981).

Las orientaciones afectan lo que pueden hacer los cuerpos. En consecuencia, la imposibilidad de orientarse "hacia" el objeto sexual ideal afecta la forma en que vivimos en el mundo, un afecto que puede leerse como la incapacidad para reproducirse y como una amenaza al ordenamiento social de la vida misma (Ahmed, 2015, p. 223)

Para Ahmed (2015) la heterosexualidad obligatoria es la que liga a la familia, con los estándares globales de ciudadanía, entendiendo a la familia como institución patriarcal, pues es en ésta donde se moldea a sus miembros para formar parte de la "civilización", la autora argumenta que la heterosexualidad obligatoria moldea los cuerpos como función reguladora que funciona instaurándose por "lesiones repetitivas", es decir, a partir de la performatividad del género, que se expresa mediante el rígido guion de formación de una familia: la unión del hombre y la mujer, y el nacimiento (Ahmed, 2015).

b) El problema del clóset



Figura 21- Cartografía sobre lo privado de Hunter

En la representación de Hunter, de círculos concéntricos, vemos en el centro su habitación, su espacio seguro y de paz en donde podría pasar horas tocando música y armando rompecabezas, donde tiene diversos símbolos que representan su feminismo y su lesbianidad, como las banderas que dibuja. Es un espacio de mucha privacidad y que su familia respeta. El siguiente círculo es su casa, donde se siente muy cómoda, segura y puede convivir

tranquila y abiertamente con sus amistades, pues en su casa siempre ha habido mucha naturalidad y aceptación para ella, su círculo de amigxs, representa a su vez un espacio de mucho bienestar, sin importar en dónde se encuentren, para ella son una especie de burbuja protectora donde puedes ser tu mismx.

El último círculo, es la casa de sus abuelos, se encuentra frente a su casa y es una extensión de su hogar, ahí creció y fue criada por su abuela y su abuelo, lo que significó una menor vigilancia, y mucha libertad para explorar su personalidad, donde nunca se sintió restringida, ni juzgada, pues tiene una muy buena comunicación con ambos. Aunque nunca les ha dicho que es lesbiana, han conocido a su novia y la han hecho parte de la dinámica familiar, por lo que nunca ha sentido la necesidad de “salir del clóset”. Entre las participantes de este proyecto, esta experiencia sólo es así para Hunter, en cambio para las demás, “salir del clóset”, ha implicado procesos complicados con sus familias:

Amelia: cuando yo le dije a mi mamá, la verdad yo tenía mucho miedo, yo pensé que me iban a correr de la casa, yo ya le había dicho a mi mejor amiga que //eso ya era un hecho// “me voy a vivir a tu casa” y ella no sabía por qué, yo le decía “tu ábreme la puerta” y me dijo “si pero ¿por qué?”, yo le decía “tu no preguntes” casi llorando antes de decirle a mi mamá que sin respuesta y sin nada yo le decía “déjame la puerta abierta, las llaves en la maceta porque me voy a ir dormir allá”, yo decía me van a correr, me van a correr de la casa y ni modo así es la vida.

Roja: Pues estaba chica, tenía como 16 años, pero no me acuerdo exactamente cuándo fue el momento que se lo dije a mi mamá, si a los 17 años se lo dije. Y a parte ya no se podía ocultar, como dices tú, porque ya andaba ahí de novia como quien dice, y era una persona mayor que yo aparte, entonces ese momento en que yo le dije a mi mamá que pues, era cosa que no se ocultaba como decía Juan Gabriel, pero no te decían nada, y cuando se lo dije pues fue el, nombre fue de cuenta la guerra, haz de

cuenta algo fatal, la verdad no la pasé nada bien, fue algo muy traumático para mí... porque pues, los padres antes tenían muchos, tal vez sus complejos también de la sociedad y eso te lo transmiten, a lo mejor se los transmitieron a ellos y en igual de apoyar pues te... a mí mi mamá me degradó, me humilló, hasta me deseó que me violara un hombre para que se me quitara, o sea pensaban que era una enfermedad yo creo, muchas cosas muy, muy feas y pues eso en lugar de que yo le tuviera confianza de seguirle contando cosas de mí, pues hizo que yo me alejara de ella, o sea "de plano no se puede con ella" y eso pues rompió la relación que había entre ella y yo en ese sentido, porque ella fue muy despectiva, muy hiriente, no lo aceptó. Y mi papá todo lo contrario, mi papá pues no dijo nada, nomás se quedó callado y pues fue todo, no me dijo nada.

Aurora: De hecho, hasta la fecha yo no lo he hablado como abiertamente con ella nada en relación a mi sexualidad, pero yo sé que lo sabe, y también tengo como un pedo con esto del closet, porque realmente yo no estoy en el closet, pero también como estarle dando explicaciones a la gente, como de "oye mamá, fíjate que soy lesbiana y te voy a hacer pasar por algo incómodo si te lo digo en este momento", o no incómodo, porque mi mamá es muy chill. Ella andaba molesta porque prohibieron el matrimonio igualitario y así, pero sí te cuesta un poquito enfrentarnos juntas a esta situación. Para mí fue una cosa bien liberadora cuando se lo dije a mis hermanos. O sea, fue como lo que todo mundo ya sabía, ¿no? Lo que todo mundo esperaba desde morrita, pero el hecho de decirlo te da como, pues retomar un poquito de control sobre lo que eres, ¿no? Cuando me iba a ir, justamente, yo estaba en una peda con mis hermanos, una posada o algo así, te digo que fue en año nuevo, y les dije... porque en la peda una es imprudente, y les dije "ya me voy a ir", "¿a dónde vas?", "voy a San Pancho, voy con una morra", "ah, qué bien"... "porque soy lesbiana" y se quedaron mirando de que "sí, está bien, cuídate". Y yo "ah, así de fácil". Fue la primera vez que lo puse en palabras y fue con mi hermano y fue como que me dijo "sí, me vale verga, cuídate". No me dijo, ya lo esperaba... Entonces, él ya lo sabe. Yo lo he platicado con mis hermanos, con mi mamá no, ¿por qué no?, pues porque no siento como la necesidad de decírselo, creo que para ella es muy evidente. Yo creo que, quieras o no,

sí lo hacemos como algo que no es exactamente la noticia más grata [salir del clóset], tú sabes que no está mal, estás muy convencida de que no tiene nada de malo y aun así sabes que es problemático. Entonces, es que hay mucha gente que hasta te dice, o tú has escuchado que cuando se desenclosetan, terminó complicado. También a otras personas lo que les han dicho sus papás es "ya sabía, ¿pero por qué me dices?" y sí le tengo miedo a eso, no me lo va decir así, pero nomás se va a quedar callada, porque yo siempre que hablo con ella se queda callada, no tenemos como... tenemos una gran relación, pero el diálogo no es así el mejor diálogo. Entonces, pues igual no soy como el epítome del éxito en los términos que ella quisiera, y siento que pues ¿pa qué?, o sea, ¿pa' qué le digo? O sea, tarde o temprano se va a enterar si yo ya tengo como una relación más formal.

La lesbiandad, como una orientación desviada, se aleja de los presupuestos morales de la familia, cuestionando la obligatoriedad de la heterosexualidad y, al relacionarse con la incapacidad de la reproducción, amenaza los guiones sociales preestablecidos de la familia como institución. La primera respuesta de la familia, será regularmente intentar "reorientar" ese desvío a través de chantajes emocionales, castigos o restricciones de los recursos familiares, es decir, forzar la heterosexualidad, desde frases típicas como "es una etapa", "no sabes lo que dices", "no eres lo suficientemente madura", hasta insultos, humillaciones, violencia física. En las narraciones que me fueron compartidas sobre el proceso, señalan un segundo momento en el que parece aceptarse la lesbiandad, pero aparece la insistencia a mantenerla como algo privado, "que no es del interés de nadie más", que debe mantenerse en la intimidad.

Solo en algunos de los casos, este proceso familiar sigue evolucionando para llegar a acuerdos recíprocos y a una relación cordial y de aceptación, aunque las condiciones para ella pueden variar, o puede implicar la decisión personal de no revelarlo a todos los

miembros, o de vivir la lesbiandad de manera pública en unos espacios, mientras que en otros no, como es el caso de Sara y Aurora. En contadas ocasiones, la experiencia es más grata y a la angustia de la revelación de la orientación sexual, le sigue la aceptación inmediata, o la noticia de que esto era algo que ya se esperaba, sólo en el caso de Hunter, no fue si quiera necesario “revelar” nada, pues ella narra el camino hacia la lesbiandad como un proceso natural, que fue siempre asimilado por su familia.

Esta diferencia en los procesos, tiene que ver con que la posibilidad de expresar libremente la orientación sexual, está determinada por diversos factores como el género, la situación económica, los condicionamientos sociales, la etnicidad, entre otras (Pichardo, 2008). Además, salir del clóset sólo tiene lugar en espacios heteropatriarcales, ya que la necesidad de atravesar un proceso de autoaceptación y revelación de la propia orientación sexual, no tendría sentido en un contexto no heterosexista, este proceso responde a la necesidad de tomar posición frente a un medio homofóbico, salir del clóset es reclamar derechos y libertades (Mogrovejo, 2000, p. 75).

Salir del clóset para estas lesbianas, implica el cuestionamiento del contexto heterosexista y lesbofóbico, la visibilización de que otras rutas para recorrer la vida son posibles, la ruptura y transformación de los roles al interior de la familia y la reclamación del derecho a lo privado, a ocupar y apropiarse el espacio, no ya de lo doméstico, sino el espacio privado como lugar que posibilita la enunciación de la lesbiandad.

c) La doble negación del espacio

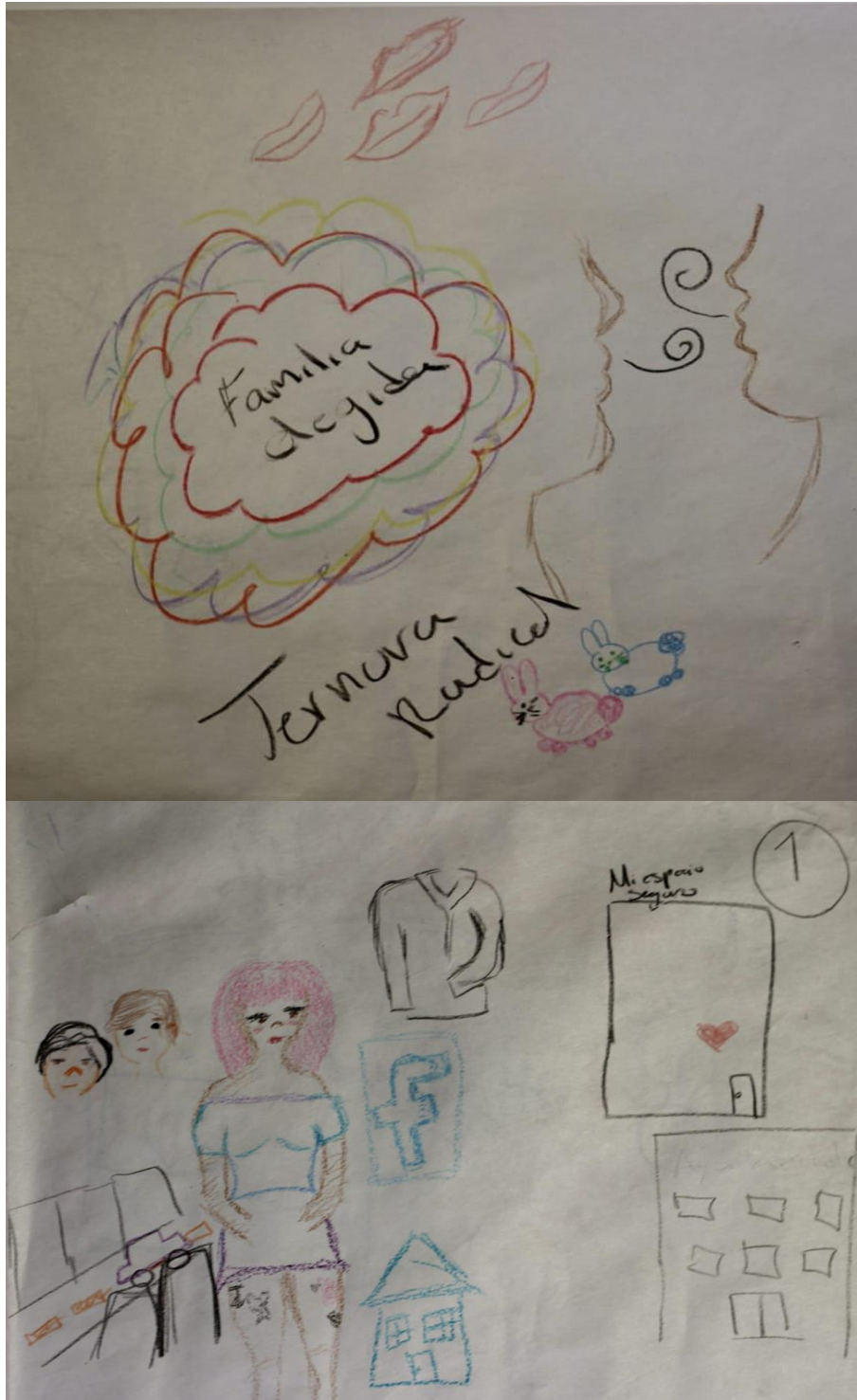


Figura 22 – Cartografía sobre lo privado de Sirena

En la representación de Sirena, podemos ver dos partes, la superior, donde se encuentran las partes más simbólicas, relacionadas con la construcción de redes seguras, proceso que para ella significado conformar vínculos casi exclusivamente con personas lgbt, afirmando que cuando se relaciona con personas heterosexuales, son en su mayoría mujeres, excluyendo de sus círculos a hombres cisgénero heterosexuales. Sus círculos cercanos comparten la pertenencia de clase, suelen ser personas que habitan las zonas periféricas de Culiacán, que estudian o trabajan en la ciudad provenientes de sectores rurales y que se asumen jotos, machorras, morenxs, es decir, que politizan su identidad y su condición de precariedad. La familia elegida de Sirena, se conforma por las personas con quienes ahora comparte hogar, y edificio, que son mujeres lesbianas y bisexuales. También podemos ver es en esta sección bocas y voces, que para ella representan la insistencia de poder nombrarse en toda participación pública y de ser un referente en la ciudad, para quienes piensan que son las únicas o que están solas en su experiencia como lesbianas. Vemos también dos conejitas verde y rosa, representando la ternura radical, que ella ha encontrado al relacionarse exclusivamente con mujeres y que tiene que ver con procurar cuidados recíprocos, mismos que ella no pudo expresar ni recibir nunca al relacionarse con hombres.

En la segunda parte, vemos representados los espacios físicos, incluyendo también las redes sociales que, durante su adolescencia rebelde, representaron un espacio de mayor libertad para el contacto con pares, pero también de auto restricción y vigilancia, debido a la exposición que los espacios virtuales pueden implicar, en ese momento, sobre todo, frente a lxs adultxs a su alrededor. También dibujó, alrededor de ella, personas heterosexuales, las calles y su vestimenta, señalando que se siente constantemente señalada al transitar, pues su cuerpo no normativo, grande, gordo, tatuado, moreno y su apariencia y vestimenta que no

coinciden con la hegemonía estética de la ciudad, le hacen sentir incómoda en los espacios que no son los que ella ha construido como seguros. Vemos también, al centro, en el margen inferior, la casa familiar, representada como un lugar de conflictos y negociaciones, en torno a su imagen, las tareas asignadas en el hogar, sus libertades y su lesbiandad que, si bien nunca fue prohibida, sí significó enfrentar resistencias por parte de sus padres. Como último elemento, Sirena agregó el edificio que hoy habita en el centro de la ciudad, pues independizarse ha representado la posibilidad de experimentar la autonomía y la construcción de un espacio seguro.

La necesidad de estar constantemente analizando las formas en que se puede ocupar el espacio doméstico, bajo qué circunstancias, o frente a la presencia de qué personas se puede, o no, expresar una opinión, hablar de ciertos vínculos o expresar ciertas emociones, implican, por supuesto, malestares emocionales, además de la puesta en marcha de estrategias para la ocupación diferenciada del espacio, que no sólo se queda en lo doméstico, ya que los marcos morales y las restricciones o condicionantes en este espacio, influenciarán también las formas de ocupación del espacio público, aún más en ciudades pequeñas como Culiacán, algunas experiencias al respecto pueden leerse en los siguientes fragmentos:

Zazú: entonces si tú con tu entorno te hace creer, “a mí me hacen un favor por aceptar... por ser lesbiana” y hay gente que cree que tiene que pagar un precio, con la familia con los amigos... y pues desgraciadamente cuando tú eres tan... visible, en mi caso, siento que aquí en Culiacán es más castigado, penado ser congruente con tu vida que vivir en la hipocresía y eso es lo más doloroso wey, porque llega un momento en que dices tú ¿qué pedo?

Sirena: pues empezó a ser como más entrometida con mis relaciones personales, de con quien me llevaba, con quien hablaba. Y te digo, la primera vez que me dijo como

que "¿te gustan las niñas?", y yo de que "no". Pero, o sea, ya sabía yo que sí, pero a ella le dije que no. Porque lo dijo molesta, pues. Me lo cuestionó molesta, entonces, pues, le dije que no... o sea, lo dijo en tono de "¿qué es esa pendejada?", pues. Entonces, cuando yo conocí a [nombre], me acuerdo que fui a la casa de la morra y estuvimos platicando toda la tarde y mi mamá como "no me cae bien esa muchacha". Y al día siguiente nos pusimos, y pues yo tuve que decir como "ah, ando con un Antonio". O sea, porque me veía como que hacía cartas, hacía regalos, y yo de "ah, es para un Antonio". Y pues, justo a los ocho meses descubrió que tenía novia porque dejé mi computadora prendida y mi facebook abierto, y yo tenía de perfil una foto con ella. Entonces, me pidieron como explicaciones, pero justo por esa foto, a los dos días, mandan llamar a mis papás a la secundaria (...) por ejemplo, recuerdo que cuando se hizo la primera marcha aquí, de las primeras marchas, yo le dije que yo quería ir "y vamos a ir [amiga] y yo", y no me dejó, yo tenía 16, creo. Me dijo que no, pero porque me dijo "es que me da miedo". Para empezar, pensaba que estaba confundida, pero me decía "si tú te decides por esto, me da mucho miedo como vayan a ser las personas contigo, que te vayan a lastimar, que te vayan a hacer daño, porque hay gente que está muy jodida y 'hay gente que está con la cabeza en la cola' todo el tiempo y cree que todo tiene que ser de ciertas maneras, y que te pueden agredir físicamente, te pueden negar oportunidades por asumirte lesbiana". Entonces, pues yo sí, me acuerdo de esa vez llorar y decirle como "no, pero es que no estoy confundida, yo estoy segura de qué estoy sintiendo, cuando he estado con una muchacha y que la quiero mucho", y tal. Y pues solo me dijo como "yo quiero que sepas que yo te quiero mucho y te apoyo en todo lo que sea, pero solo espérate".

Estas situaciones además de ser negativas para el bienestar emocional, retrasando y entorpeciendo el proceso de asumirse positivamente lesbiana, constriñen a las lesbianas dentro de unos límites heterosexistas que propician la invisibilización de la existencia lésbica. Para Rodó (2016) ésos límites dependerán de la edad, la clase, la dependencia económica y emocional de las lesbianas con su entorno familiar, este tipo de situaciones que impiden el

libre uso del espacio, hace evidente que “el uso y el significado que se da al espacio público está condicionado por la experiencia en el espacio privado (Rodó, 2016, p.14). Al respecto, Collins (1994) argumenta que a las mujeres se les niega la privacidad, la seguridad de estar consigo mismas, tanto en la casa como en la calle, “aquello de lo cual están más privadas las mujeres es de la privacidad, lo que debería constituir para todo ser humano un espacio inalienable cuyo fundamento reside en los límites de su propio cuerpo (Collins, 1994, p. 236)”, esto es aún más agudo para las lesbianas, puesto que deben enfrentarse tanto a los constreñimientos misóginos, patriarcales que dificultan la libre ocupación del espacio, de los actos corporales y el desplazamiento cotidiano, como a la vigilancia heterosexista, a la presión del ocultamiento o la amenaza del castigo por la orientación sexual.

d) Los círculos de socialización

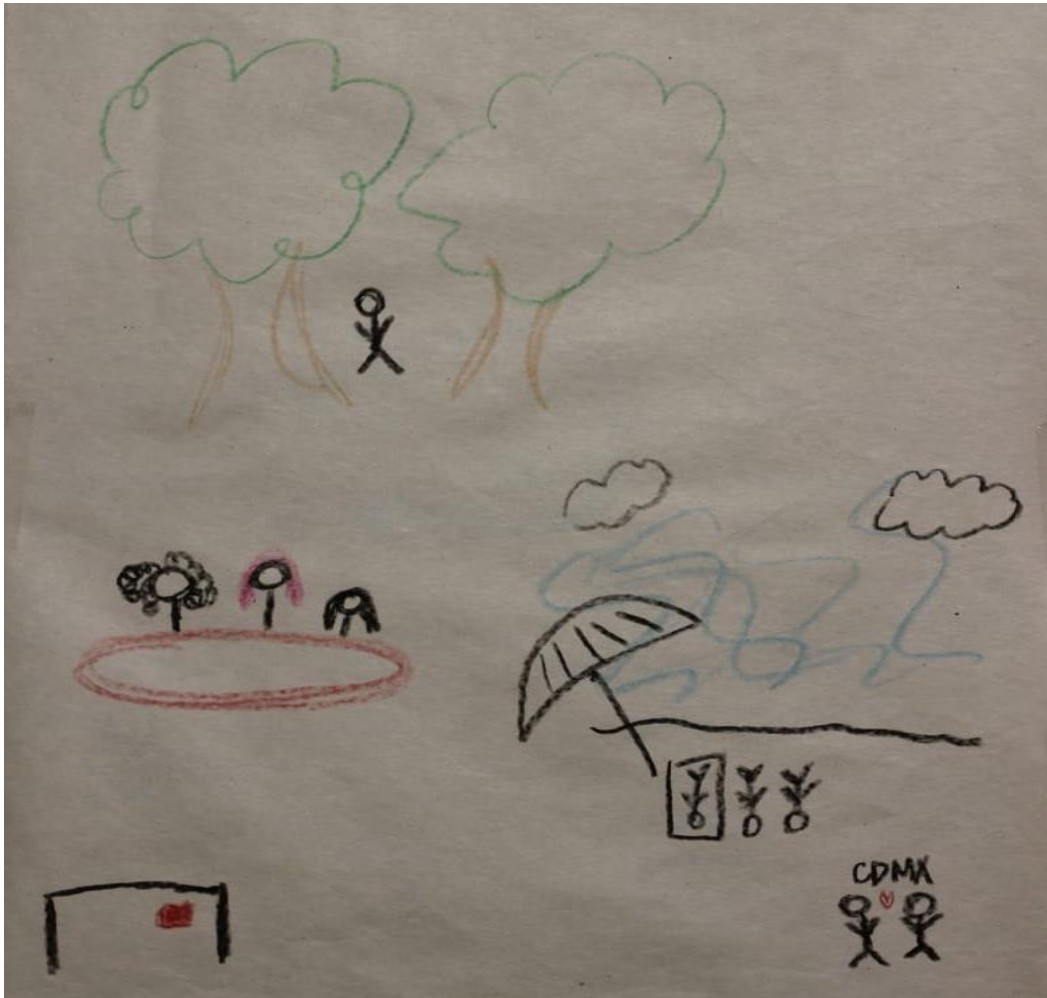


Figura 23 – Cartografía sobre lo privado de Urías

En la representación de lo privado de Urías, narra cómo en su cuarto (que vemos como un pequeño cuadro rojo, dentro de su casa, esquina inferior izquierda), hay “puntos negativos y positivos” puesto que ese es el lugar en que puede hacer lo que le plasma, pero sólo porque está apartado de la vista de su familia, que prefieren mantener su orientación sexual oculta, y aunque su familia no lo expresa de manera directa, ella nota el trato diferenciado entre su novia actual y su ex novio, quien era bienvenido en el espacio de la casa, con atenciones, mientras que con su novia simplemente aceptan su presencia, sin interactuar mucho con ellas. Esto también es evidente para ella, cuando a las reuniones familiares se invita solamente a la

pareja de su hermano y a su pareja no sólo se le excluye, sino que a ella se le sigue preguntando por su relación con su exnovio, negando su relación actual. También, en la parte superior, está Urías en un parque, representando los momentos de soledad o de compañía íntima, que valora mucho.

Por último, está dibujada la Ciudad de México (esquina inferior derecha), pues Urías fue deportista seleccionada nacional y sintió a esta ciudad como su hogar, aunque menciona que representa también cualquier lugar fuera de Culiacán, pues se siente mucho más cómoda fuera. En el centro de la representación, vemos a su círculo de amigas en un viaje a la playa pues, para ella, este nuevo grupo ha sido central en su proceso de cuestionamiento de identidad, siendo los momentos compartidos con sus amigas lesbianas y un chico trans, su espacio seguro, pues con sus amistades anteriores, aún no se siente segura de socializar su orientación sexual.

Tener que asumir que los lazos familiares se verán modificados debido a la orientación sexual, otorga una importancia central a los vínculos generados fuera del parentesco. La naturaleza de las relaciones de la familia, su carácter heterosexista y su carga ideológica, hacen que con frecuencia las personas generen mayor intimidad y obtengan mayor soporte emocional con relaciones fuera de la familia que al interior de la misma (Collier, Rosaldo, y Yanagisako, 1997), de ahí la importancia de contar con redes de apoyo que nos hagan sentir comprendidas e incluidas:

Amelia: influye mucho el hecho de que en mi casa y mis amigos cercanos, como que el 90 por ciento de las personas que lo saben, el 95 por ciento lo aceptó en su momento, yo creo que eso fue como el empuje que me dieron, lo de ser visible y ser orgullosamente lo que soy y que me guste lo que me guste ... no estoy diciendo de

que quiero más amigos lgbt, no, pero sí lo siento importante porque te relacionas con gente que a lo mejor ya pasó por lo que tu estas pasando, o consejos que te puedan dar o, por ejemplo, esta amiga que te comento que le ha pasado a ella, qué es lo que vivió, cómo la puedes ayudar tu a ella, entonces se me hace como apoyarnos entre nosotros hace que tú seas más seguro, más visible y yo tengo muchas personas que, no sé, yo creo que a más de una me ha dicho “como te veo que eres muy segura quería preguntarte, ¿cómo te diste cuenta?, ¿cómo saliste del closet?, ¿te ha pasado algo?” Yo les digo, en mi experiencia personal pasó esto y esto y el otro, pero siento que cuando tú eres segura la gente no juzga tanto.

Valentina: es que por ejemplo los retos de ser lgbt, siento que los puedo hablar mejor con personas lgbt porque lo entienden y no les tengo que explicar, o sea, podemos entrar de lleno al tema, mientras que, con mis amigos, aunque seamos amigos de años, hay ciertos temas que prefiero no tocarlos porque sé que les tengo que explicar y además no lo van a entender. Por ejemplo mi última novia, ella era de closet, entonces su familia no sabía que ella era lesbiana, entonces yo jamás la presione de que saliera del closet, al contrario, era como que ‘tu seguridad es primero’ y todo bien y yo a veces hablaba con mis amigos, de que ‘eso me molesta, porque no puedo salir con ella, no puedo visitarla a su casa, que no me puede ver porque sus papás la hacen de pedo, bla, bla, bla’ y mis amigos eran de que ‘pues es que no tiene el valor de decirle a sus papás’ y yo así como de ‘o sea, no entiendes’ y como que esas situaciones... sí se lo platicué a un amigo gay, y es como que ‘ay pobrecita, pasar por eso’ o sea ellos entienden y puedo tener una conversación diferente que con ellos, o sea, no es como si yo le dijera a mis papás ‘hay pues salí embarazada’, o sea sí se van a enojar pero después me van a aceptar, o sea, no es igual, no es lo mismo.

La ruptura o modificación de los vínculos familiares, representan para las lesbianas la necesidad de construir comunidades que sostengan la vida, es por esto que, en las cartografías de lo privado, se repite la representación del círculo de amigas como un espacio seguro, como la familia elegida, o los vínculos que proporcionan ternura radical. Esta necesidad de

establecer vínculos afectivos y redes de apoyo, como espacios seguros para la compartición de experiencias y procuración de cuidados, no siempre es comprendida por personas heterosexuales, puesto que para ellos dichas necesidades son satisfechas en el núcleo familiar:

La "incapacidad" para habitar un ideal puede ser visible o no para otras personas y esta visibilidad tiene efectos en los contornos de la existencia cotidiana. Aprender a vivir con los efectos y afectos del heterosexismo y la homofobia puede ser crucial para lo que distingue a las familias queer de las no queer. Esas formas de discriminación pueden tener efectos negativos que involucran dolor, angustia, miedo, depresión y vergüenza, y todos pueden restringir la movilidad social y corporal. Sin embargo, los efectos de esta incapacidad para encarnar un ideal no son simplemente negativos (...) las familias queer con frecuencia narran la emoción de crear vínculos íntimos que no se basan en lazos biológicos o en relaciones de género establecidas (Ahmed, 2015, p. 237)

Esta necesidad de procuración de vínculos interpersonales, se convierte para las personas que no responden a los mandatos heteronormativos, en una estrategia para afrontar la exclusión de este sistema y vivir una vida lejos de la vulnerabilidad y la anulación social y política, para lo cual, resulta sumamente importante los lazos de amistad, y la construcción de redes de apoyo que representan, en muchas ocasiones, el impulso para vivir la vida que se desea (Moliner y Francisco, 2018).

e) Principio de individuación



Figura 24 – Cartografía sobre lo privado de Victoria.

Para Victoria, tener derecho al espacio privado se ha logrado únicamente a través de emanciparse siendo muy joven de su familia nuclear, a los 14 años abandonó su casa huyendo de la latente violencia sexual y familiar que representaba la casa de su madre. En la actualidad se mantiene distanciada de la familia materna y, después de muchos años, su padre biológico ha buscado tener contacto con ella. La relación es cordial pero distante y Victoria decidió no compartir mucho de su vida con este lado de la familia, por lo que no se relaciona públicamente con ellos como lesbiana. Sus espacios seguros han sido siempre construidos fuera de sus círculos familiares, ha encontrado nuevas formas de relacionarse con amigas dentro de espacios feministas y sólo ha obtenido verdadera privacidad y libertad, ahora que ha logrado procurarse un espacio habitacional solo para ella, fruto de su esfuerzo por pagar sus estudios y forjar una carrera profesional.

Aunque la ruptura de lazos familiares no es tan frecuente en las narraciones de las lesbianas que construyen estas cartografías, ellas narran esfuerzos por reivindicar el derecho a lo privado, a la intimidad, a la tranquilidad de un espacio en el que se pueda vivir plenamente la lesbiandad, en los que el cuerpo deje de sentirse vigilado y contenido. Esos espacios son en ocasiones un lugar físico, como un cuarto, un departamento para independizarse y salir de casa de sus padres y otras veces son espacios simbólicos que no están localizados en un lugar específico, sino que son vínculos, lazos fuera de lo consanguíneo, que representan espacios seguros y de apoyo. Sin embargo, hay situaciones de violencia en las que las relaciones familiares no pueden negociarse y conducen a un quiebre definitivo de la estructura familiar, esta ha sido la experiencia de Victoria y Valentina:

Victoria: me emancipé de mi familia hace mucho tiempo, entonces, en resumen, no sé donde nací, pero tengo mucho tiempo viviendo aquí. Según yo soy de aquí. Y la parte paterna dice que más o menos se acuerda que sí soy de aquí, entonces... el contexto en general es que yo he vivido sola desde muy niña, o sea, desde los 15, 14. Entonces, pues en realidad nunca estuve en este proceso de estar dentro del closet ni nada de eso pues, porque no hubo necesidad.

Valentina: la mitad de mi círculo social eran testigos de jehová, entonces, el yo decir 'soy gay' era quedarme sin círculo social entonces tenía que cuidar mucho eso. Y sí planeaba quedarme así hasta ver qué onda, o sea, no tenía una decisión de tal vez un día me salga, tal vez no, pero ya en la universidad conocí a una muchacha que me gustó, empezamos a salir y pues no fui nada discreta y pues mi mamá se enteró, mi mamá se enteró y fue un show, y es que 'tienes que hablar con los ancianos', - que son como los padres de los testigos-, '¡eso está mal!', y yo dije 'yo no tengo por qué rendirle cuentas a nadie, o sea, mi vida es mi vida, pero lo que sí puedo hacer es renunciar no quiero ser testigo de jehová'. Escribí una carta exponiendo mis razones, "no quiero ser testigo de jehová" y la mandé y entonces, para estas alturas, mis papás ya estaban teniendo muchos, muchos problemas estaban a una gota de divorciarse, pero igual, por principios bíblicos no podían divorciarse. Entonces, cuando los ancianos fueron a la casa y me dicen '¿estas segura de esta carta?' y yo "sí está firmada, yo la escribí, ya no quiero ser testigo de jehová" y mi papá estaba ahí, mi mamá estaba en el cuarto... y le dicen a mi papá que él qué opinaba y mi papá le dijo "yo la voy a seguir queriendo, yo la voy a seguir amando, es mi hija" y pues, como que le dieron a entender que pues no era compatible lo que él decía pues con las creencias religiosas y entonces, pues no, "entonces no pueden ser testigos de jehová" y agarró una hoja de una libreta y escribió "yo [nombre], no quiero ser testigo de jehová" y la firmó y le dijo "tenga ¿les es suficiente?" y ellos así como que "pues sí" y mi papá dijo "ah perfecto, no quiero ser testigo de jehová, no voy a dejar a mi hija por una religión" entonces fue así como que, después de eso, pues ardió Troya, y pues ya ahora si mis papás se separaron. Yo ya me fui a vivir con mi papá y entonces mi mamá quedó totalmente fuera de mi vida. Después de que mi mamá se enteró, fue así

de que ya, o sea, ya no me dio miedo, de hecho, cuando mi mamá se enteró y cuando entregué la carta de renuncia, escribí en mi Facebook, porque tenía muchísimos contactos en Facebook, más de la mitad eran testigos, entonces puse “el día de hoy tomé la decisión de dejar de ser testigo, por razones personales” o sea lo anuncié, entonces en dos días me quede con la mitad de contactos de Facebook, o sea, todo el mundo me borró, amigos de años, amigos de confianza, amigos de... no manches gente que yo había sido su dama en bodas, sin contacto, así ya no existían para mí ... Después de eso nunca fue así como de que “familia ahora soy gay” pero mis publicaciones como ya tenía novia pues subía fotos con ella, la etiquetaba y eso, o sea, nunca lo anuncié formalmente, pero mis post lo dieron a saber a la gente que estaba ahí.

A partir de estas narraciones, de recuperar las experiencias “íntimas” de las lesbianas que nos comparten sus historias, puede entenderse cómo desde su cotidianidad, la lesbiandad representa una suerte de investimento de discernibilidad, rompiendo con lo que Amorós (1994) denomina el espacio de las idénticas. Asumirse lesbiana en los contextos familiares, y de los círculos primarios de socialización, reconfigura estas relaciones y pone en duda el pretendido papel natural de la familia, así como el camino rígido de la heterosexualidad, pues, una vez que se “revela” la lesbiandad, es innegable la posibilidad de alternativas a la heterosexualidad obligatoria.

Las lesbianas “desorientan” las normas de lo doméstico, y aunque ésta desorientación les implica importantes esfuerzos para imaginar caminos propios, a pesar de la falta de referentes, han logrado construir espacios y vínculos que, desde lo colectivo, les ha permitido dejar atrás los espacios opresivos. Aún frente a la amenaza de la vulnerabilidad y la falsa idea de que la lesbiandad condena a la soledad, la ruptura de éstos lazos les ha otorgado el requisito de la individualidad, para atribuirse el derecho a lo privado, y la posibilidad de estar consigo

mismas, para desaprender y resignificar violencias heteropatriarcales. Esta individualidad, lejos de significar soledad, o individualismo, representa la posibilidad de encontrar formas distintas de generar lazos.

Capítulo V. Sobre las emociones-cuerpo: “la palabra lesbiana era como aquello a lo que tú le tienes miedo, pero al final descubres que es algo maravilloso, ¿no?”

5.1. El cuerpo lesbiano.

Como hemos visto en los capítulos anteriores, el binario público/ privado, va más allá de las implicaciones del uso de los espacios, las arduas discusiones desde los feminismos materialistas, intentan señalar, que ésta división, busca justificar la diferencia jerarquizada entre los sexos, y busca relegar la ciudadanía de las mujeres, a las cuestiones de la reproducción doméstica.

Esas normas establecidas diferenciadamente, lejos de señalar las diferencias consideradas naturales entre los sexos, implican la represión de las semejanzas obvias entre las personas, pues los hombres deberán suprimir a cualquier precio toda característica o deseo femenino, y las mujeres deberán negar cualquier rasgo o deseo que en lo social se entienda como masculino, así “el mismo sistema social que oprime a las mujeres en sus relaciones de intercambio, oprime a todos en su insistencia en una rígida división de la personalidad” (Rubin, 1986, p.59).

Sobre dicha supresión, de características determinadas para cada sexo, se construye la división sexual del trabajo, pues Rubin (1986) retomando las investigaciones de Strauss, señala que el autor establece que dicha división no se debe a ninguna diferencia biológica, sino a la necesidad de asegurar que “la mínima unidad económica viable contenga por lo menos a un hombre y una mujer” (Rubin, 1986), logrando así que todas las uniones sean

heterosexuales. Es debido a ésta necesidad política, que las normas género implican una heterosexualidad obligatoria, pues “el género no sólo es una identificación con un sexo: además implica dirigir el deseo sexual hacia el otro sexo [...] la supresión del componente homosexual, es por consiguiente un producto del mismo sistema cuyas reglas y relaciones oprimen a las mujeres” (Rubin, 1986).

En éste mismo sentido, Wittig (2006), llama “el pensamiento heterosexual”, a todos aquellos discursos normativos que presuponen que lo fundante de cualquier sociedad es la heterosexualidad. Incluyendo a los discursos producidos en todas aquellas disciplinas y teorías, que aún a pesar de la los avances académicos que argumentan que toda realidad debe entenderse enmarcada en un contexto cultural y que abogan la deconstrucción de lo “natural”, siguen entendiendo a hombres y mujeres como esencialmente diferentes, siguen viendo en esta cultura “un núcleo de naturaleza que resiste al examen, una relación excluida de lo social en el análisis y que reviste un carácter de ineluctabilidad en la cultura como en la naturaleza: es la relación heterosexual. Yo la llamaría la relación obligatoria social entre el «hombre» y la «mujer» (Wittig, 2006, p. 51)”.

Para Wittig (2006) estos discursos no sólo representan una de una forma de enunciar, sino que tienen un carácter político que en última instancia tienen efectos materiales en la realidad social, a partir de construcción de metáforas poderosas que naturalizan la relación entre sexo y sexualidad, además de hablar de los oprimidos de éste régimen de manera ahistórica al mismo tiempo que nos niega la opción de acceder a la posibilidad de producir nuestros propios discursos. Cuando Butler (2002) se propone pensar cómo es que el género configura nuestras subjetividades, a partir de las teorías de la performatividad del lenguaje,

señala que precisamente la capacidad performativa del lenguaje, se funda en la iterabilidad de una cita que nos precede y nos excede:

Las normas de género operan exigiendo la encarnación de ciertos ideales de feminidad y masculinidad, que van casi siempre ligados a la idealización de la unión heterosexual. En este sentido, el enunciado performativo iniciador «¡Es niña!» anticipa la sanción: «Yo os declaro marido y mujer» (Butler, 2002, pp. 65- 66)

Otorgando un lugar particular a la función de la heterosexualidad obligatoria en su forma de concebir el género, la autora señala que la performatividad del género, es decir la encarnación del mismo en los cuerpos, tiene lugar en la repetición de una cita constituida con anterioridad a nuestra misma existencia, pero que hemos de repetir en función de ser reconocidas socialmente, el género es entonces una ficción regulativa y coercitiva, una ficción política que naturaliza la relación entre el sexo, “¡es niña!” y la sexualidad “¡yo os declaro marido y mujer!” (Butler, 1998), maternizándose así el en cuerpo:

El cuerpo no es pues una identidad en sí o una materialidad meramente fática: el cuerpo es una materialidad que al menos, lleva significado, y lo lleva de modo fundamentalmente dramático (...) no es mera materia, sino una continua e incesante materialización de posibilidades (...) el propio cuerpo, es un cuerpo que se hace y, por supuesto, cada cual hace su cuerpo de manera diversa a la de sus contemporáneos y también, a la de sus antecesores y sucesores corporeizados (Butler, 1998, p. 299)

Considerando lo anterior, leeré las narrativas a partir de la triada sexo/género/sexualidad, de manera interrelacionada, como una ficción política que margina a las lesbianas, pensando a éstas últimas desde la contradicción de pertenecer y no pertenecer al mismo tiempo a un sistema binario del género, y concibiendo éste margen como espacio ambivalente de posibilidades, por lo que, la comprensión de éstos márgenes, se podrá lograr no desde el

estudio de una identidad sexogenérica, sino desde las emociones narradas en torno a la lesbiandad, y las subjetividades que a través de ellas se materializan en un cuerpo lesbiano.

El cuerpo lesbiano es un texto que trata de deconstruir el cuerpo y la subjetividad de las mujeres lesbianas, en tanto que este cuerpo y este sujeto lesbiano ha sido concebido en la historia del pensamiento, la medicina, la política y la economía como un cuerpo/sujeto degradado y abyecto, y sin un lugar simbólico posible para su articulación ni teórica ni política (Balza, 2013, p. 88)

Siguiendo a Wittig (1977), entenderé el cuerpo lesbiano como la condensación absoluta de las implicaciones de asumirse lesbiana, de las marcas en el cuerpo y las emociones que lo moldean, el cuerpo lesbiano para Wittig (1977), es el efecto del amor, el deseo, las rupturas, lo monstruoso, lo viscoso, las vísceras y los fluidos, la ternura, el miedo, el abandono y el reencuentro. De acuerdo con Balza (2013), en su texto “el cuerpo lesbiano”, Monique Wittig (1977), tiene como objetivo construir el lugar simbólico y político de las lesbianas, empleando para ello una estrategia discursiva que rompe con los binarios de género y la heterosexualidad obligatoria, trascendiendo así las categorías que históricamente se han asociado al cuerpo lesbiano (Balza, 2013). El cuerpo lesbiano, es la declaración de que, desde la lesbiandad, se abren para las mujeres, las posibilidades de narrar el cuerpo de maneras subversivas, placenteras, con una voz inusual.

5.2. Cartografías del cuerpo lesbiano

A continuación, se presentan los ejercicios cartográficos sobre el cuerpo, que se realizaron en la tercera sesión de las reuniones entre lesbianas, para reflexionar sobre nuestras formas de ocupar el espacio en Culicán, Sinaloa. Las narraciones que describen las cartografías son resúmenes de lo compartido colectivamente en la sesión, y se articulan con los fragmentos de entrevista de otras lesbianas, para formar una narrativa colectiva del cuerpo lesbiano.

Siguiendo el modelo del capítulo anterior, las cartografías se presentan por separado únicamente con fines de dar orden al texto, sin embargo, los temas que las organizan, atraviesan las experiencias de la mayoría de las lesbianas que comparten aquí sus historias. Articulando los ejercicios de cartografías del cuerpo, con las narrativas recuperadas a través de entrevistas, los temas que son recurrentes, refieren al estigma de la palabra “machorra” y “marimacha”, como advertencia de los límites del género, el camino hacia el abandono de la heterosexualidad, los procesos para lograr resignificar de manera positiva la lesbiandad, y el erotismo de los primeros encuentros entre mujeres.

a) “Mira la machorra aquella”



Figura 25 – Cartografía sobre el cuerpo de Hunter

Hunter dibuja la lesbiandad en su cartografía como una energía la cubre, como un calor que emana de su centro, que la rodea y le hace sentir coherente con su interior. Ella narra que siempre ha sido natural para ella tener una expresión de género que no coincide con la feminidad hegemónica, nunca lo sintió inadecuado, y tuvo siempre la libertad de verse, y hacer cualquier cosa que le apasionara. Sin embargo, no fue hasta la secundaria que descubrió la palabra “lesbiana”, pues siempre socializó que a ella le gustaban las mujeres, y alguien le comentó: ah eres lesbiana.

Antes de eso, pensaba que era la única mujer a la que le gustaban otras mujeres, y aunque fue hasta que entró a la universidad, que conoció a otras lesbianas de su contexto, cuando conoció ésta palabra, lesbiana, buscó en internet, y encontró que había otras como ella, se integró a grupos por Facebook o páginas como Tumblr, y sintió que ir teniendo otros referentes, le permitió, en sus palabras “ir evolucionando”, es decir, sentirse con la confianza de ir explorando en relación a su expresión de género y su orientación sexual, y así cada vez sentirse más cómoda en su cuerpo, Hunter dice: “y entre más lesbiana me veo, por así decirlo, siento que estoy creando este espacio seguro”, refiriéndose a la imagen que nos muestra en su cartografía.

La forma en la que Hunter narra su lesbiandad, guarda una estrecha relación con lo que Sally Munt (1988) describe como el espacio para sí, “mi espacio”, que se reduce a su cuerpo mismo, va con ella a donde decida llevarlo, y se extiende a cualquier lugar en donde no tenga que vigilar su lesbiandad (Munt, 1998), éste espacio que parte del cuerpo y que de manera

latente busca extender los límites que le constriñen, constituye la privacidad que en el espacio heterosexista nos es negada.

Para Hunter, ir constituyendo ese espacio, ha sido un proceso de exploración y descubrimiento personal, que comenzó en la infancia con la posibilidad de realizar cualquier actividad de su interés, sin que hubiera mayor restricción en razón de género. Sin embargo, esto no fue así para la gran mayoría de las lesbianas que comparten sus narraciones, para ellas, al tener interés por actividades que socialmente son entendidas como masculinas, se enfrentaron a ser llamadas, “machorra” o “marimacha”, como una agresiva alerta de que están traspasando los límites del género, pues en el contexto heterosexista de la familia, los roles de género son aprendidos a edad temprana, reprimiendo y limitando la infancia, y cuando se ven amenazados, los estigmas se utilizan como mecanismos de adoctrinamiento (Gerra, 2009). Las narraciones al respecto son numerosas y abundantes, a continuación, podemos ver sólo algunas de ellas:

Roja: no, sí existían [los referentes] y como te digo eran muy marcados en aquel entonces, incluso en la familia pues casi, casi te puedo decir que... mi madre estaba en contra de todo eso pues, y sí, o sea, se dirigían hacia las personas así muy despreciativas, o sea "marimacha" y yo escuchaba que tenían pláticas de que así "mira la machorra aquella" o "mira al joto aquel", así. Entonces yo pues, o sea no me decían, pero "ay, eso está mal", decía yo, o sea, "entonces no voy a decir nada porque eso no lo aceptan", pues

Sirena: Me gustaba mucho salir a la calle a jugar, o sea, todo lo que fuera correr, jugar a las atrapadas, las escondidas. Entonces nunca asocié como que hubiera cosas que las niñas no pudiéramos hacer por ser niñas, o que hubiera cosas que yo hiciera y que dijera "es que son de niño". O por ejemplo, como mi papá es mecánico siempre he sido muy apegado a las cosas de los carros, como ir a carreras de carros,

acompañarlos, y para mí era muy de lo cotidiano, de lo normal. Nunca me creó conflicto cuando, si nos juntábamos las y los primos, yo jugaba con los carros de mis primos. O sea, porque esto era lo que quiero jugar y ya. Sí veía que no era equitativo, porque yo sí cuestionaba por qué mi papá no puede hacer ciertas cosas. Eso sí creo que puede ser algo, tal vez importante, que desde muy niña hablo de, justo diez años, me empecé a cuestionar como varias cosas, y decía como "oye, ¿por qué mi papá no lava su ropa?", "¿por qué mi papá no barre en la casa?"

Amelia: yo creo que influyó mucho... yo recuerdo mucho que mi mamá como trabajaba siempre, toda la vida a trabajado demasiado, a mí me dejaba en la casa de una tía y esta tía tiene 3 hijos varones, 2 que tienen como 27 años y otro que tiene como 19, entonces yo tenía unos 6 años y el más chiquito tenía unos 8 o 9 y como yo era mucho de balones y deporte, yo me llevaba muy bien con él y con sus hermanos me entendía muy bien, pero siempre sus referencias hacia a mí era como, recuerdo mucho que me tachaban mucho de machorra y pareces niño, y entonces yo decía, no o sea como, no sé si lo hacían con la intención de ofender o si con la intención de no ofender pero fue como un punto de que yo ahorita esa palabra no la tolero y no la puedo soportar de ninguna persona y eso es lo que yo tenía miedo de ¿qué va a pasar? ¿qué van a decir?

Luna: Pensándome en la infancia, me recuerdo en el kinder haciendo juegos que no hacían otras niñas o no participaban. Los deportes siempre me han encantado, siempre he hecho deportes, soy buena. Malo que lo diga yo. Me recuerdo que las faldas me disgustaban, pero no la por la cuestión estética, sino por la funcionalidad, ¿no?, de "no hagas esto, porque se te van a ver los calzones". ¡Uta!, ponganme un short o déjenme... o no me pongan falda, ¿no?, pero, digamos que, mi abuela, me acuerdo que decía "Juana Machetes". Y yo, "¿quién es Juana Machetes?". Muchísimos años después supe que era un personaje, casi como leyenda urbana, en diferentes partes de la república. Esta señora que es lesbiana, pero que es súper macho, en el sentido butch de la palabra, incluso, y ruda, machorra, "¿qué es esto?, ¿por qué mi abuela me dice

Juana Machetes?", "ay, porque juegas mucho con niños" o "porque te gusta andar en los arboles".

Machorra o marimacha en el contexto culichi, se pronuncia de manera violenta contra las niñas, adolescentes y mujeres adultas que se atreven a desafiar los binarios de género, es la forma despectiva de señalar la lesbiandad como amenaza, que no señala sin embargo la orientación sexual de las lesbianas, no apela a la relación sexoafectiva entre mujeres y su potencia, sino que, como desvirtuación de la palabra “macho”, machorra/marimacha, lo que pareciera castigar en éste contexto que valora tanto la masculinidad, es la osadía de las mujeres de revelar tajantemente, de invadir el espacio con la prueba innegable de que nuestros cuerpos son capaces de todas esas cosas que nos son prohibidas en el afán de sostener la hegemonía heteropatriral.

Este insulto que nos intenta decir que en nuestras rebeldías, desvirtuamos la masculinidad, busca hacernos sentir ridículas, inapropiadas, intenta caricaturizar nuestras habilidades, intereses, pasiones, el curioso atrevimiento de explorar lo prohibido, sin embargo, ser machorra nada tiene que ver con la masculinidad, sino que es ese espacio que excede los binarios, pues aunque machorra/marimacha, en el contexto culichi, no se ajusta a lo que típicamente entendemos como “bucht” de los referentes anglos, que describen la estética, la expresión corporal, y de género que se alejan de la feminidad hegemónica, también representa lo que Munt (1998) entiende por “butch”, definiéndolo como ese estado liminal que revela la obsesión heterosexista por los límites binarios, y que asocia la lesbiandad con lo que queda fuera, y que coloca a las lesbianas en el espacio social de la exclusión, de la no pertenencia (Munt, 1998).

b) Abandonar la heterosexualidad

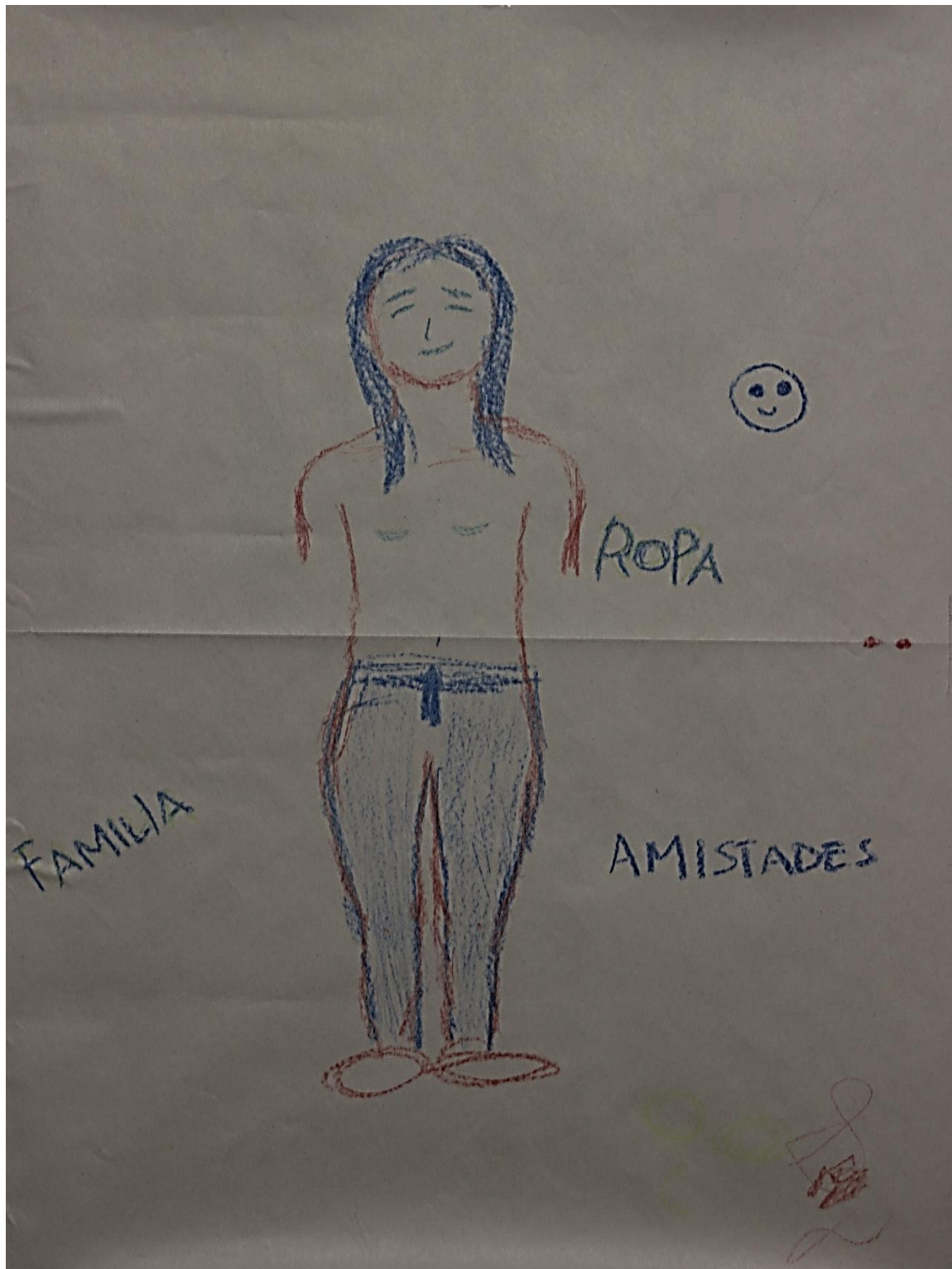


Figura 26 – Cartografía sobre el cuerpo de Urías

Para Urías fue difícil realizar éste ejercicio cartográfico, aunque lo dejó inconcluso, logró compartirnos su experiencia, a través de ir respondiendo en comparación a las narrativas de las otras. En su cartografía se representó con pantalones de mezclilla y playera, que son las prendas que usa con regularidad y le hacen sentir más segura, situación que su familia juzga, porque su cuerpo es grande y atlético, y esa vestimenta le hace ver “poco femenina”. Anteriormente, Urías se relacionaba desde la heterosexualidad obligatoria, y está compleción atlética le hacía sentir insegura y poco atractiva, pues a través de comentarios despectivos, ella asumía que su cuerpo la hacía parecer hombre. A partir de relacionarse con mujeres, y de tener un grupo de amigas lesbianas, Urías se siente mucho más cómoda con su imagen, y tiene una relación más amorosa con su cuerpo.

A partir de abandonar la heterosexualidad obligatoria, Urías reflexiona que ella tampoco tuvo nungún referente de lo que era ser lesbiana, nunca en su infancia o en su adolescencia había escuchado la palabra, sólo sabía que se referían a las mujeres que no eran femeninas, como marimachas, de manera despectiva, pero no que las lesbianas existían, y que la lesbiandad era una opción, pues siempre los comentarios eran: ¿qué niño te gusta? ¿ya tienes novio?, Urías narra que fue conociendo e informándose de manera indirecta, y aún ahora que decide relacionarse con mujeres, sigue cuestionándose si realmente le gustan los hombres, o si simplemente la heterosexualidad obligatoria tiene un peso tal, que relacionarse con hombres era la única opción en su momento.

A excepción de una de las lesbianas que participan de ésta investigación, la mayoría se relacionó antes dentro de la heterosexualidad obligatoria. La falta de referentes, los violentos adoctrinamientos de género, la validación social de la heterosexualidad tan marcada en el

contexto, la vigilancia estética de los cuerpos de las mujeres culichis, y los estigmas morales sobre la lesbiandad, hacen que para las lesbianas sea particularmente difícil transitar el camino hacia la lesbiandad y entorpecieron el proceso de identificarse y de anunciarse (Pichardo, 2008)

Roja: nunca dude en lo que yo sentía, pero dije yo "lo voy a intentar, voy a ver si puedo tener un noviazgo con un hombre" porque sí, o sea había chavos que me tiraban el rollo, pero pues yo no podía, o sea yo no podía vivir en una mentira pues, de hecho sí me puse de novia con, tuve tres novios fíjate, pero de esos tres novios te lo juro que no soportaba que ni me agarraran la mano, menos que me abrazaran, menos que me dieran un beso, o sea era algo muy traumático para mí pues, o sea, y yo decía "relájate, Belinda", o sea. Y como yo miraba a mis amigas que se abrazaban de sus novios, pero no lo podía sentir, o sea sentía eso con la mujer, pero no con el hombre, o sea su olor, era algo que yo no sé por qué pasó eso la verdad y siempre me lo pregunté, ¿Por qué no? (...) cuando le presenté el primer novio a mi mamá, nombre pues encantada ella, haz de cuenta que ¡Ay, le dio un respiro! Pero pues en realidad ella no sabía lo que yo estaba haciendo, dije yo, pues era una de las partes que yo pues decía "bueno, vamos a ver si equilibramos la balanza aquí", como dicen "vamos a ver si puedo", pero la verdad no, con el tercer novio es cuando dije ya "este es el último ya", ¿Por qué? Porque cuando me dio un beso ¡Ay, no! Sentí horrible, o sea no lo disfruté como mis amigas o como otras personas, no. La verdad fue algo para mí, a lo mejor no es la palabra correcta, pero, fue asqueroso. No me gustó.

Victoria: esta parte que te decía al inicio, para mí, será porque en un principio ni siquiera tuve la necesidad de asumirme como nada, y ahora el hacerlo me genera como que tengo que tener mucha más consciencia de hacia dónde lo voy a llevar. Sé que se puede sonar muy obvio, así como de ¡wey,eres lesbiana!, pero quiero que cuando suceda, poder romper ese límite, estar mucho más consciente de que estoy haciéndolo, es decir, cuando empecé a dudar de que no soy heterosexual de "¿por qué son así?", o sea, es que todavía le seguía dando oportunidades, ya... cuando... siento

que voy a romper este quejido, siento que estoy a punto, pero siento que me iba a tomar más el proceso, siento yo. Pero siento que es un proceso en el que tengo que asimilar que ellos no son, no sé si me explico, es decir, que formaron tanta parte de todo, que entender que realmente nunca lo fueron es un impacto muy grande para mí, porque entonces mi vida hubiera sido de otra manera, o sea, tal vez incluso hubiera sido feliz, ¿no?, en ese sentido, es muy crudo aceptar que pude haber encontrado mi identidad más temprano, y haber pasado otras cosas sin necesidad de todo lo que pasé con vatos, por no corresponder a esa identidad o lo que sea, y es duro, es difícil darse cuenta que estuve apegada a algo que ni siquiera quería, ¿no? (...) me gustaría decir que tengo más en este proceso, como tal así, o sea, aunque ya lo había pensado pues, pero digamos que este año fue el cumbre, pero siento que era algo que iba a llegar tarde o temprano, afortunadamente llegó ahorita, pero creo que, si a los 15 hubiera dicho "pues sí, soy lesbiana", por ejemplo, ni siquiera habría conocido a esos morros [agresores], entonces, es esta parte de quitarme la culpa de encima, o sea, estos meses han sido como "no, wey, tampoco es como que a los 15 tú tengas que saber qué chingados eres", ¿no?

El temor de declararse públicamente lesbiana, la anticipación de las consecuencias negativas de este desvío de los guiones sociales, la necesidad de pertenencia, la edad, la dependencia económica y afectiva a la familia, la presión social de los grupos de amigas, orilla en ocasiones a intentar forzar o a fingir la heterosexualidad. Esto sólo es reflejo de la severidad con la que se instaura la idea de la obligatoriedad en nuestros cuerpos, tanto que nos empuja a ir en contra de nuestro más profundo deseo, en contra de nosotras mismas, sin embargo, algunas nos atrevemos a develar la mentira:

Algunas de nosotras tomamos otro camino. Intentamos hacernos conscientes de la Bestia-Sombra, miramos fijamente el deseo sexual y el ansia de poder y de destrucción que vemos en su rostro, distinguimos entre sus rasgos la sombra que el orden imperante de machos heterosexuales proyecta sobre nuestra Bestia. Con todo,

algunas otras vamos un paso más allá: intentamos despertar a la Bestia-Sombra que llevamos dentro. No muchas personas abordan con entusiasmo el enfrentar a la Bestia de Sombra en el espejo sin encogerse ante sus ojos de serpiente sin pestañas, esa mano fría, húmeda y sudada que nos arrastra al inframundo, siseando y mostrando sus colmillos. ¿Cómo se empluma a esa serpiente en particular? Pero unas pocas hemos sido afortunadas -en el rostro de la Bestia-Sombra hemos visto no lujuria, sino ternura; en su rostro hemos desvelado la mentira (Anzaldúa, 2017, p. 61)

Darse cuenta de que la heterosexualidad no es elegida, que las formas de relacionarse y de moverse en el espacio sociocultural, que buscaron inscribir en nuestros cuerpos a manera de sujeción, que siempre se sintieron inadecuados, y representaban un malestar para el que no había palabras para describir, genera una importante crisis existencial, la heterosexualidad obligatoria deja marcas en el cuerpo, que son difíciles de explicar, y que antes de enfrentarse a la necesidad de explicarle a otros ésta diferencia asumida, les enfrente a la pregunta de cómo entender para sí mismas éste asumirse diferentes, poner en retrospectiva las relaciones anteriores, y sentir en el cuerpo la terrible duda de si surgieron del deseo, del consentimiento y la libertad, es un proceso convulsivo que pareciera ir destilando la obligatoriedad del cuerpo, para permitirle comenzar a extender sus límites.

c) Erotismo

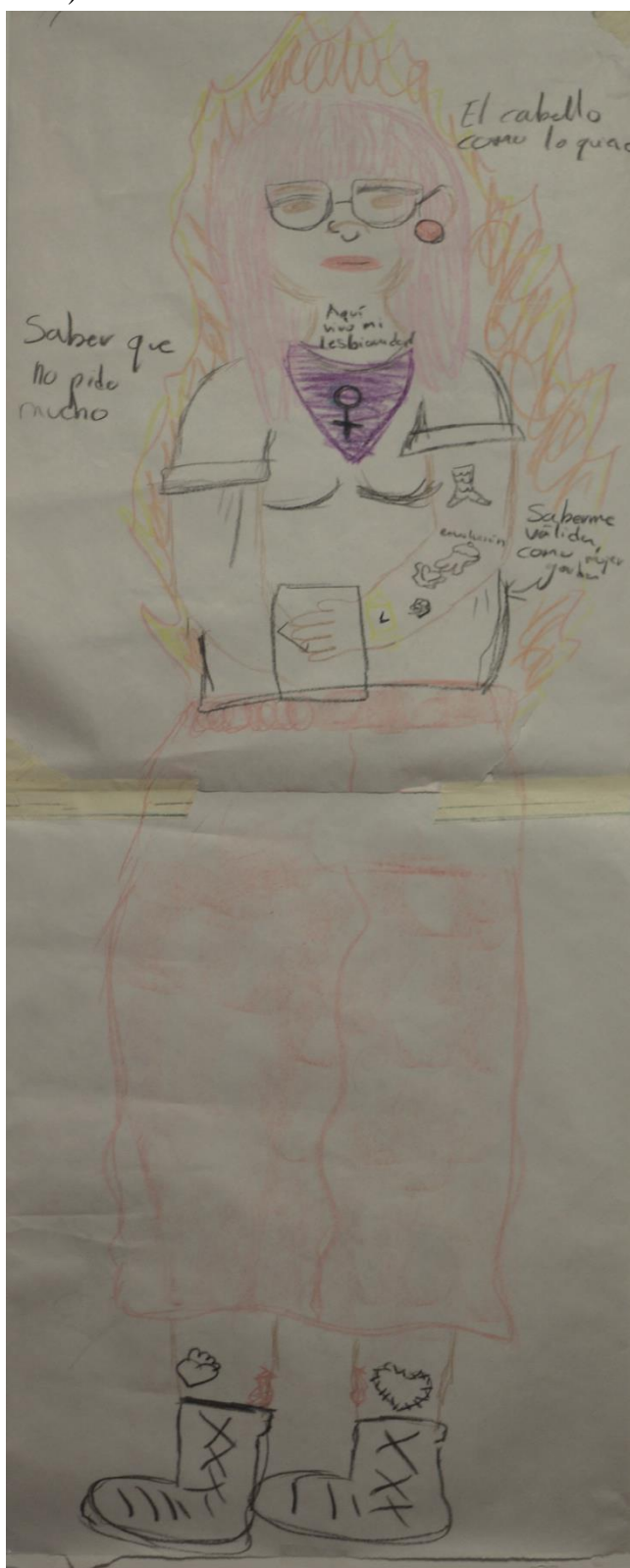


Figura 27 – Cartografía sobre el cuerpo de Sirena

Sirena refleja en su cartografía corporal, la insistencia en reivindicar la politización de la lesbiandad desde el propio cuerpo, cuestionando desde el feminismo, nuestras formas de relacionarnos. Para Sirena, la trayectoria de reconciliación con su cuerpo, ha sido un camino largo de andar, se representa en su cartografía vistiendo una falda larga, mostrando sus tatuajes, su cabello rosa, sus perforaciones, su pañuelo feminista, y el fuego de la politización de sus resistencias. La falda, representa tanto la batalla con su madre por decidir libremente sobre su vestimenta, que a pesar de intentar tener una visión crítica sobre la imagen y el cuerpo de las mujeres, le insistía por una lado que no usara prendas tan pequeñas, y por otro que no vistiera camisas muy masculinas; la falda también representa una mayor comodidad en un cuerpo gordo, pues al buscar pantalones, la sensación de vigilancia sobre su cuerpo era aún mayor, debido a que las tallas disponibles sólo ajustaban a los cuerpos normativos.

La falda en la cartografía es también un símbolo de su aceptación por no perseguir una representación binaria de estereotipos lésbicos, entre lo “femme” y lo “butch”, sin embargo, aunque no sienta encajar en éstas categorías, para ella es importante ser una lesbiana visible, y lo hace a través de portar elementos estéticos vinculados a la diversidad sexual, como ciertos estilos de cabello, tatuajes, perforaciones, algunos tipos de prendas de vestir o ciertas formas de usar las prendas. Por otro lado, las llamitas, también las relaciona con el derecho y la necesidad del erotismo y el placer libre, la necesidad de desestigmatizar el libre ejercicio de la sexualidad al interior de la comunidad lgbt, y el derecho a erotizar el propio cuerpo, sentirlo deseado y deseable, y presentarlo públicamente de ésta manera, del derecho al goce y el placer de los cuerpos gordos. Por último, en su cartografía, narra que las llamas también representan la intensidad de sus afectos, la ternura radical, y la insistencia en la reciprocidad de los cuidados.

El erotismo es también crucial para las historias de las otras lesbianas, pues cuando se comienza a cuestionar la heterosexualidad obligatoria, los primeros encuentros con otras mujeres, son un parteaguas para el proceso de identificación, a partir de éstos encuentros, se comienza a construir la certeza de nombrarse, reconocer el deseo, pareciera ir borrando del cuerpo las cicatrices de la heterosexualidad obligatoria:

Luna: Me tomó seis meses aceptarlo (...) / ¿qué pasó para que terminaras de aceptarlo? / hubo una chica, pero fue un momento más de catarsis personal, que la incluyó a ella, en el sentido de, la primera vez que besé a una chava, te digo, tenía 21 años. Y solamente, más allá de nervio, que creí que era el nervio normal de estar con alguien que te interesaba, y en el momento en que mis labios tocaron los suyos ¡No mames!, la cosa más rica del mundo. Fue cuando "Wow, sí, soy lesbiana". Nunca había sentido eso, ¿sabes? Esa sensación, ese candor, esa delicia, ese sabor. No se me va a olvidar

nunca. Te digo, fue maravilloso, no se me va a olvidar nunca la sensación de besar esos labios. O sea, es como que hermoso sentir un cuerpo tan parecido a tuyo, pero a la vez tan ajeno y diferente, es como una sensación muy extraña y maravillosa, ¿no? Esas caricias que no terminan nunca y esos besos tan largos, ningún vato la neta. Pero sobre todo en el modo de abordarnos.

Yos: Híjole cambia todo, cambia el tocarte, en el aspecto del sexo, cambia la comprensión, cambia el entendimiento, todo te cambia. Totalmente el entorno, el olor, el sabor, todo, es un giro, totalmente. Híjole, me llevo al cielo jajaja totalmente, fue algo diferente, desde la caricia más pequeña es diferente, simplemente el tacto es diferente. El saberte llevar, el saberte envolver es una relación que no vas a tener acá con un hombre porque él nada más se preocupa por él y la persona que es de tu mismo sexo no se preocupa por ella, se preocupa por darte placer, pero a la vez sentir placer también y te envuelve en eso. Entonces, yo creo que, sí es muy diferente, totalmente... cuando llegas a tener una pareja te lleva y te hace y te gusta, y tú dices ‘¿Y yo que voy a hacer?’ es una pregunta que yo me hice, ‘¿Y ahora qué hago?’ y ella me dijo ‘haz lo que tú quieras hacer’ y yo dije pues si ella me hace algo pues yo tengo que hacerlo igual o mejor. Entonces, es acomodarte porque las cosas, no estás, dices ‘híjole, es que no estoy preparada’ pues es un mismo cuerpo, no hay un pene, ¿qué hago? pero la misma situación te va envolviendo, cuando llegas al volcán sagrado es como... el sabor, por eso te digo, el sabor es muy diferente a un hombre, totalmente y empiezas a ver que eres tú misma dentro de, es cuando empiezas a valorar tu cuerpo, cuando conoces el de la otra.

Estos primeros encuentros, son la materialización en los cuerpos de las prácticas eróticas que para Mogrovejo (2009) convierten a la lesbiandad en un asunto político, puesto que más allá de la relación amorosa, ponen en marcha el cuestionamiento del paradigma social, y sus dispositivos de control, convirtiéndose en un momento de revelación de las potencialidades de resistencia desde la lesbiandad (Mogrovejo, 2009). El erotismo en éstos relatos, no refiere

únicamente al placer sexual en y por sí mismo, los testimonios de éstos encuentros, se inscriben en “lo erótico como poder” (Lorde, 2003):

Cuando vivimos fuera de nosotras mismas o, lo que es lo mismo, siguiendo directrices externas en lugar de atenernos a nuestro conocimiento y necesidades internos, cuando vivimos de espaldas a esa guía erótica que hay en nuestro interior, nuestras vidas quedan limitadas por factores externos y nos adaptamos a las imposiciones de una estructura que no se basa en las necesidades humanas, y mucho menos en las individuales. Mas, si comenzamos a vivir desde dentro hacia fuera, en contacto con el poder de lo erótico que hay en nosotras, y permitimos que ese poder informe e ilumine nuestra forma de actuar en relación con el mundo que nos rodea, entonces comenzamos a ser responsables de nosotras mismas en el sentido más profundo. Porque al reconocer nuestros sentimientos más hondos no podemos por menos de dejar de estar satisfechas con el sufrimiento y la autonegación, así como con el embotamiento que nuestra sociedad suele presentar como única alternativa. Nuestros actos en contra, de la opresión se integran con el ser, empiezan a estar motivados y alentados desde dentro (Lorde, 2003, p.13).

Para Lorde (2003), lo erótico es el espacio para la conciencia de sí misma, es el punto de no retorno a partir de sentir en el cuerpo una experiencia que nos llena de la plenitud de ser honesta y congruentemente nosotras mismas, desde el placer abrazar y aceptar todas nuestras potencialidades, la valentía de vivir la vida enfrentando la falsedad las prohibiciones que nos son impuestas, a través del compartir profundamente nuestras pasiones.

d) Resignificar la lesbiandad

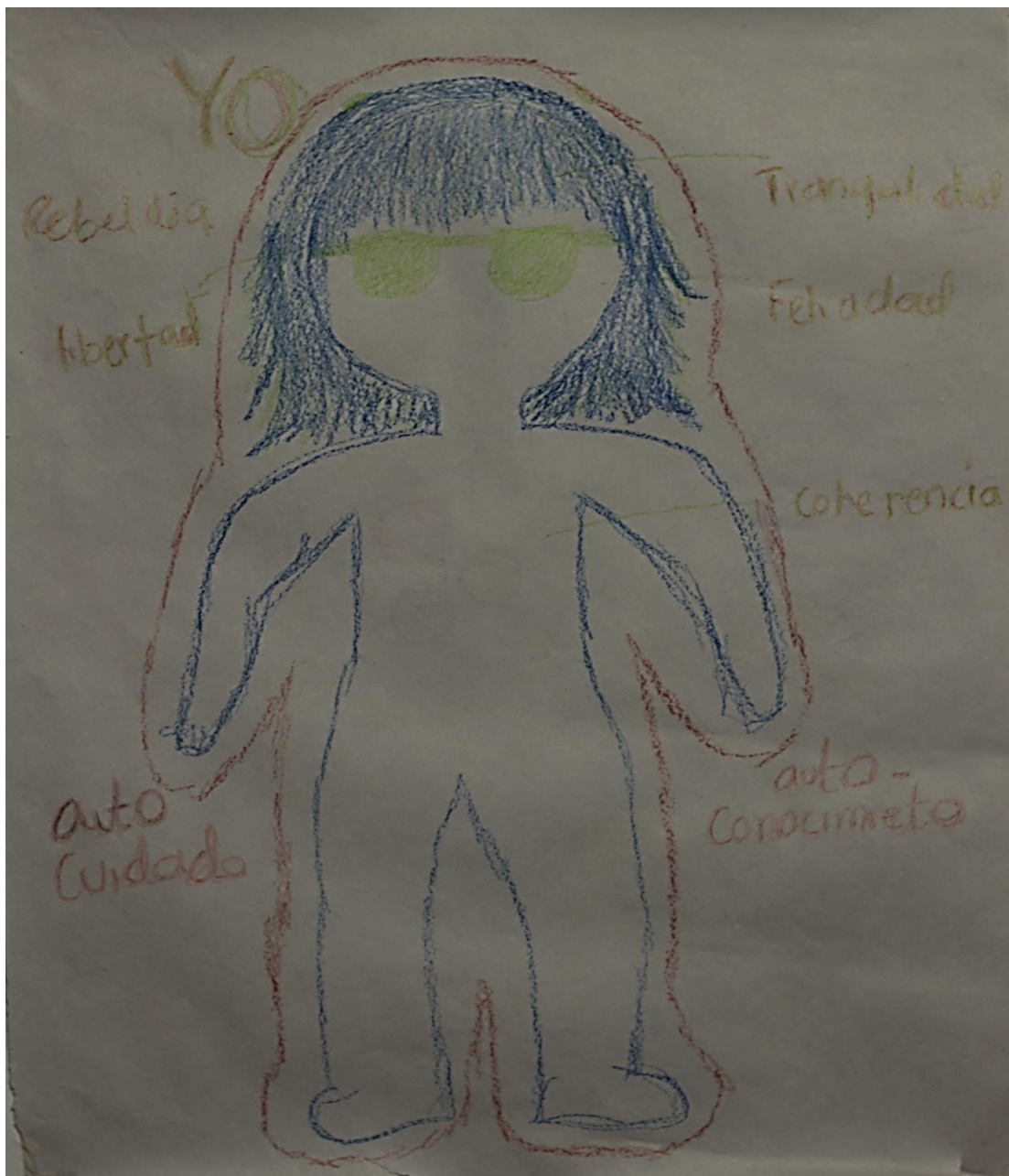


Figura 28 – Cartografía sobre el cuerpo de Sara

Sara en su cartografía, se dibuja sin ropa, para simbolizar la libertad que la lesbiandad le significa en relación a su apariencia, y la forma de vestirse, que ella considera, no son femeninas y que, si bien su apariencia no es criticada por su familia, cuando se presenta un poco más “femenina”, maquillada, con falda, es cuando recibe elogios y comentarios

insinuando que de esa forma se ve “mejor”, más bonita. Ella narra que eso antes le preocupaba, y la opinión de las otras personas sobre su imagen le hacía sentir insegura, porque en su experiencia, el deber vigilar nuestra apariencia, es algo a lo que nos exponen desde pequeñas, sin embargo, en su proceso de asumirse lesbiana, ha encontrado formas de sentirse con más libertad y comodidad no sólo de vestirse como desea, sino de decir o hacer cosas de las que antes se abstenía, Sara narra que a partir de dejar de buscar la aprobación masculina, también ocupa espacios que antes por “recato” o timidez no se atrevía.

En su representación podemos leer que, para ella, la lesbiandad, que le rodea el cuerpo, le ha significado autocuidado, autoconocimiento, libertad, rebeldía, tranquilidad, felicidad y coherencia. Menciona la coherencia, debido a que hubo un momento de su adolescencia en la que ella era consciente de que no sentía atracción por los hombres, pero sentía la obligación y la presión de intentar relacionarse de manera heterosexual, como si sólo a partir de tener esa experiencia, se pudiera dar el permiso de asumirse lesbiana. Después de aceptarse lesbiana, siente esa congruencia y tranquilidad mental y emocional, para ella se sintió como “quitarse un peso de encima”

El hecho de que a partir de asumirse lesbiana, comienza un proceso hacía una relación más armónica con el cuerpo, se repite invariablemente en todas las narraciones, a la hora de narrar el proceso de esa aceptación, se utilizan frases muy específicas, “quitarse un peso de encima”, “dejar caer las barreras”, “perder el miedo”, son frases que describen el momento en el que se asume la lesbiandad, haciendo evidente que lo que acontece, es la revelación de una potencialidad que estuvo siempre contenida en el cuerpo, y que se han encontrado las

vías para dejar que fluya, que lo invista, rodeándolo o protegiéndolo, como barrera contra las imposiciones externas.

Luna: De hecho, te digo, en un principio pensaba incluso, no pensarme como lesbiana, pensar la palabra lesbiana (...) era como aquello a lo que tú le tienes miedo, pero al final descubres que es algo maravilloso, ¿no?, y empiezas a verlo desde otra perspectiva, y empiezas a redescubrir cosas que, incluso, para ti eran imposibles... y yo creo que, de eso para mí va un poco a ser lesbiana aquí en Culiacán. Y va un poco al hecho de andar en la calle agarradas de la mano. No es una protesta, pero es muy significativo ver a dos mujeres, ¿no?. Es "véanos, no es para su placer, es porque estamos existiendo y estamos aquí y podemos hacer lo mismo que ustedes, o deberíamos poder hacer lo mismo que ustedes", ¿no?. Siempre me ha parecido bien raro eso de "ustedes y nosotros". Es excluyente, vaya. Porque todavía nos relega o nos diferencia más de los otros, cuando en realidad, yo creo que por el hecho de con quién te acuestes... no te debería definir, sino con quien estés a gusto, con quien te identifiques, no sé, ser lesbiana va más allá...

Aurora: Ay, es una cosa maravillosa. El proceso que yo he vivido los últimos dos años, que coinciden tanto en mi lesbiandad, como en esta ruptura en mi vida que tiene que ver con una pérdida, fue el reencuentro conmigo misma. Una poeta lesbiana, creo fue la que escribió "cada lesbiana es una mujer que regresa a sí misma", y para mí fue bien claro, desde que me asumí lesbiana como tal y comencé a ver el mundo desde esa perspectiva de estar con las mujeres, de aceptar mi ser mujer, lo cual implica también aceptar el cuerpo que tengo hace un rastro así de crecimiento personal bien chido, de aceptación bien chida. De realmente sentir como si cayeran un chingo de barreras. Creo que todas podemos hacer cosas desde nuestros lugares, pero cuando te asumes lesbiana, la neta puedes amar a las mujeres en su magnitud, o sea en la totalidad. No queriendo sonar súper romántica, pues, pero es la idea, ser lesbiana definitivamente fue mi retorno a mí misma, mi reconocimiento de mí, y pues estoy en ese lugar.

Lograr constituir el cuerpo como ese lugar en que se hacen presentes, donde se sienten y experimentas las rebeldías, las rupturas, las potencialidades, donde se vive plenamente la lesbiandad, implica el recorrido de un trayecto que, si bien comienza y vuelve a una misma, atraviesa las esferas del espacio de lo doméstico y de lo social, y casi como sistema de ecolocalización, que desde lo más subjetivo de sí misma, rebota en el espacio y va incorporando la información, navegando las rutas que se abren y encontrando los desvíos de los caminos clausurados, excediendo no sólo los binarios del género, sino también la falsa separación de lo público/privado.

e) La lesbiadad culichi

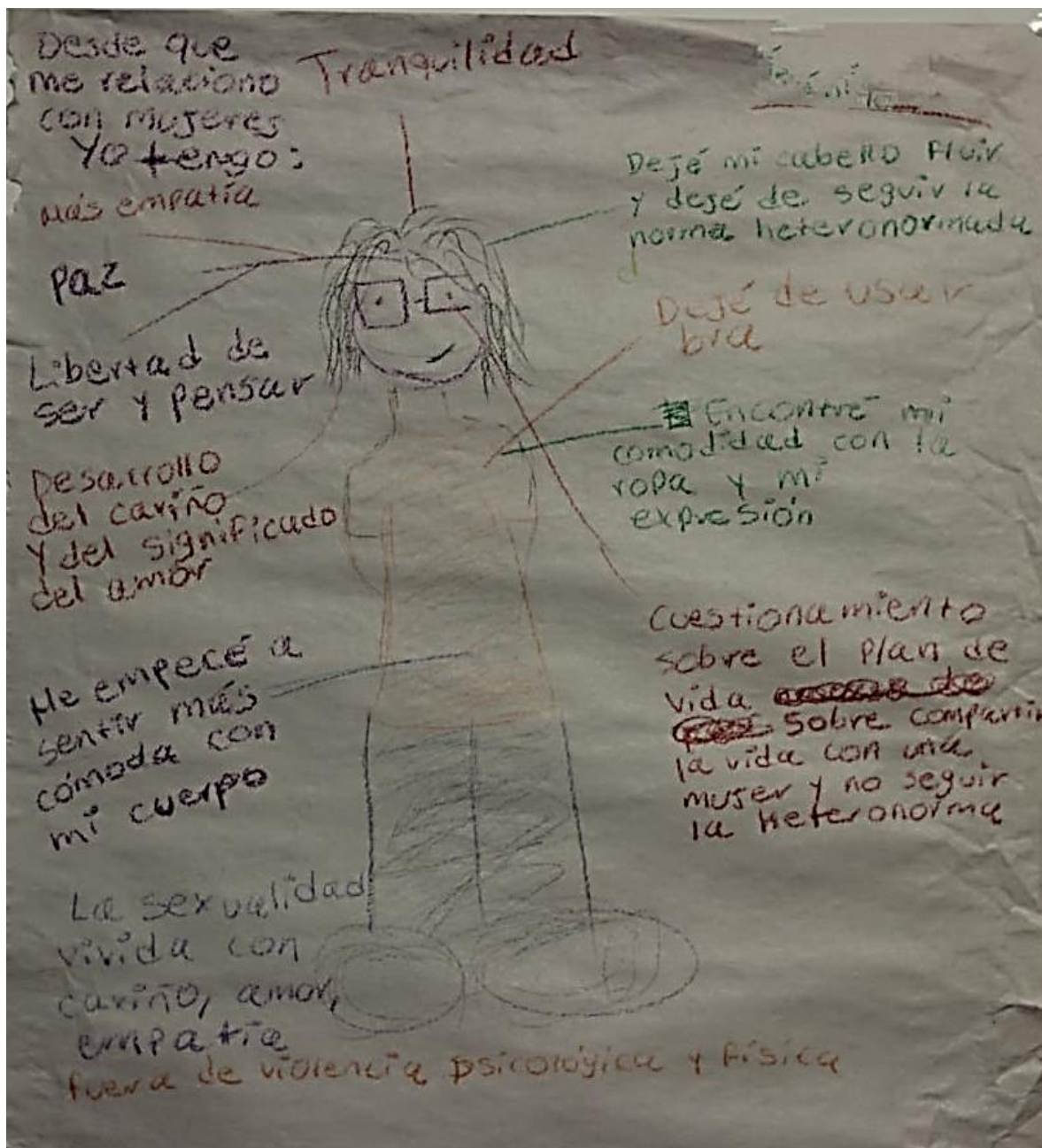


Figura 29 – Cartografía sobre el cuerpo de Victoria

Victoria ha pasado por contextos y relaciones heterosexuales de mucha violencia física, psicológica y sexual, en sus trayectos hasta lograr salir de ellos, encontró la libertad para comenzar a asumirse lesbiana. En su cartografía, nos narra que relacionarse con mujeres, le

ha otorgado tranquilidad, paz, la libertad y la seguridad para detenerse a reflexionar, sentir y explorar su verdadera forma de ser. A partir de establecer relaciones con mujeres, ha experimentado la posibilidad de construir relaciones de pareja desde la empatía, la ternura y la reciprocidad afectiva, esto también le ha significado tener que realizar esfuerzos por poder comunicar de manera asertiva sus emociones y sus necesidades, además, a partir de experimentar la sexualidad vivida con empatía y amor, lejos de la violencia machista, ha comenzado un proceso que le ha permitido a aceptar, querer y experimentar su cuerpo como merecedor de ternura y placer.

También representa en su cartografía, la libertad del abandono de los mandatos de la feminidad, y la relación con su imagen, nos dice que dejó de usar el cabello “larguísimo como la costumbre culichi”, y se rapó como un acto de renuncia y de anunciar un inicio de un proceso para sí misma, que le ha otorgado comodidad y confianza, donde viste como quiere, con una expresión de género que le resulta menos opresiva, éste proceso, también la ha llevado a rechazar los planes de vida heterosexistas que antes le inculcaron como el único camino en la vida, casarse y ser madre a una edad temprana, y que en las pocas ocasiones en las que convive con su padre, estas decisiones de vida le suelen ser cuestionadas.

No importa qué tan "fuera del closet" estés, qué tan (in) cómodamente queer puedas sentirte, esos momentos de interpelación se repiten con el tiempo y pueden vivirse como una herida corporal; son momentos que posicionan a los sujetos queer como sujetos fallidos en su incapacidad para vivir de acuerdo con el "mira, tú también" de la autonarración heterosexual. La cotidianeidad de la heterosexualidad obligatoria es también su afectividad, que está envuelta en ceremonias (nacimiento, matrimonio, muerte) que unen a las familias, y en un investimento continuo en la sentimentalidad de la amistad y el romance (2015, p. 226).

Al no perseguir la falsa estabilidad de la unión heterosexual, los intentos por narrar otras historias suelen ser cuestionados, al no ser reconocidos, suelen tacharse de inestables o inválidos, y se les coloca fuera de las redes de apoyo familiares, mientras los rituales heterosexuales, aseguran la cooperación comunitaria, los proyectos de vida lésbicos se ven invisibilizados. En el contexto heterosexista, salir de la casa familiar, independizarse y comenzar un propio proyecto de vida, nunca será equiparable a que suceda por el deseo de independencia e individualidad, que a partir del matrimonio (heterosexual).

Zazu: me sentía yo otra vez en Culiacán como agobiada, de hecho lo siento, lo siento mucho y a mi Culiacán me ha cobrado muy caro, o sea desde el estatus económico, a mi Culiacán me ha cobrado ser lesbiana, mi familia me ha cobrado ser lesbiana, aunque soy muy aceptada, económicamente soy la pioja, o sea soy la pobre, soy la que no le alcanza, soy la que siempre batalla, soy la que... pues porque para ellos no tuve una vida normal pues, siendo que a mis hermanos siempre se les apoya...

Situar a la lesbiandad culichi, en el contexto de Culiacán, que nos enfrenta a una masculinidad violenta, que se orienta a valorar a los hombres a través del ideal de lograr el máximo poder adquisitivo posible sin importar los medios, como los portadores del poder consumo como vía hacía el prestigio y el respeto; al mismo tiempo que la feminidad pareciera valorarse como algo consumible para los otros, nos lleva a dar cuenta de que, habitar estos espacios siendo lesbiana, implican una permanente negociación de los límites, una constante evaluación de las formas en que podemos ocupar los espacios, la valoración habitual de las consecuencias de las posibles rupturas en la intersubjetividad, y las estrategias para la generación de nuevas formas de vincularse.

(In) Conclusiones

Las fronteras están diseñadas para definir los lugares que son seguros y los que no lo son, para distinguir el us (nosotros) del them (ellos). (...) Un territorio fronterizo es un lugar vago e indefinido creado por el residuo emocional de una linde contra natura. Está en estado constante de transición. Sus habitantes son los prohibidos y los baneados. Ahí viven los atravesados (...) quienes cruzan, quienes pasan por encima o atraviesan los confines de lo «normal». Anzaldúa, P. 42

El recorrido hasta aquí presentado, a través de la articulación de las cartografías y las narrativas sobre las emociones-cuerpo de la lesbiandad en Culiacán, Sinaloa, nos dibuja un mapa colectivo que, si bien se ha presentado de manera seccionada, es un solo entramado de rutas, que comienzan y terminan en el cuerpo. Este mapa no conduce a ningún lugar delimitado, sino que, como bitácora del viaje, registra las múltiples rutas de exploración de un territorio que nos resulta al mismo tiempo familiar y desconocido, que se recorre hasta ser habitable, en este espacio, desde la lesbiandad, convergen otras que se encuentran en el mismo viaje.

Así como las emociones, en su carácter político, delimitan las fronteras de lo que entendemos por cuerpo individual y contexto sociocultural, las fronteras de este territorio de la lesbiandad, son emocionales. Hemos visto en los testimonios, cómo estos recorridos comienzan al sentir en el cuerpo que no se está en el espacio correcto y con la desorientación de saberse limitada, pero, después viene el descubrimiento en el encuentro con las otras y la posibilidad de caminar otras rutas; la desobediencia de cruzar fronteras prohibidas de la heterosexualidad obligatoria; la necesidad de encontrar otras formas de relacionarse para habitar este espacio en convergencia; y hasta la urgencia de incidir en la transformación de lo colectivo.

El contexto en que nos inscribimos, es un espacio en el que los problemas políticos orbitan alrededor de la violencia, detenerse a reflexionar sobre la lesbiandad en este lugar, tiene como propósito insistir en las alternativas para hacer del espacio de lo social, un espacio habitable para las diversas subjetividades que aquí se sitúan. Recuperar las narrativas de la lesbiandad culichi, como testimonio de la potencialidad política de la existencia lésbica que, desde lo cotidiano, desde lo situado y desde el cuerpo, cuestionan los mandatos violentos de género del contexto, se niegan a su supuesta naturalidad y revelan posibles alternativas.

Las lesbianas en Culiacán, ocupamos un espacio que nos anuncia reiteradamente y de maneras diversas, que no pertenecemos, que no somos bienvenidas, que estamos cruzando la línea tanto en los espacios públicos como privados. A través de las emociones que ello desata, nos vamos asumiendo en la lesbiandad, intentando desde nuestra cotidianeidad, resignificar esta pertenencia, esta relación compleja con el espacio que habitamos, mientras buscamos encontrar espacios de libertad y construir formas distintas de habitar(nos).

Nos enfrentamos a un contexto de normas violentas de género que busca imponer una forma hegemónica de ser “mujer” y que valoriza jerárquicamente a la masculinidad, pues, como señala Clarke (2009) “para una mujer, ser lesbiana en una cultura machista, capitalista, misógina, racista, homofóbica e imperialista (...) es un acto de resistencia” (p. 149). Ello tiene implicaciones en las formas en que podemos acceder al espacio, tanto público como privado, pues “los espacios no sólo están generizados y sexuados, también son moralizados. Las barreras espaciales son barreras morales que expelen lo abyecto” (Munt, 1988, p. 166)”. Esto desplaza a las lesbianas a los márgenes, pues la disidencia a este régimen, conlleva una serie de coerciones y castigos sociales, que intentan sostenerlo, pues “un contexto con normas

opresivas de género, heterosexista y lesbofóbico, significa también un sistema vigilante del género, como elemento afirmativo de la heterosexualidad obligatoria” (Butler, 2007).

Las lesbianas culichis reconocen la violencia, la analizan, se saben amenazadas y atravesadas por ella, es algo con lo cual lidian, aunque no es un tema central al narrar su cotidianidad, sus cuerpos se ven moldeados por ella. Al situar el cuerpo desde la lesbiandad, en el contexto de Culiacán, ocupar y moverse por los espacios físicos, políticos, simbólicos, sociales, interpersonales, cuestiona los guiones de la cotidianidad heterosexista, en distintas vías. A partir de la relación con las otras, lograr reconciliarse con el cuerpo y experimentarlo desde el placer y la compasión, hace frente a la apabullante violencia estética que conforma cuerpos para la aprobación y el deseo masculino; también, resignificando los estigmas despectivos que implica la renuncia a los mandatos de la feminidad, se *descubren* alternativas de una vida para sí y de otras formas de vincularse.

A partir de los ejercicios reflexivos antes presentados, hemos narrado colectivamente las emociones-cuerpo de la lesbiandad culichi, estas narraciones subversivas delinean el cuerpo lesbiano como el lugar en que, a través de las emociones, se materializa la lesbiandad, que se vive no sólo como una orientación sexual, sino como un proceso que, en un primer momento, se manifiesta en la disconformidad con las normas del género, una desidentificación tanto con la feminidad impuesta, como con la masculinidad violenta del contexto. Esta desidentificación, posibilita la exploración de los límites y el ir descubriendo la potencialidad del deseo entre mujeres, da cabida a las experiencias que propician la resignificación del género y la sexualidad, así como a los cuestionamientos a las limitantes impuestas y opresivas.

Esta forma de conceptualizar la lesbiandad, me permite entender que al ocupar este espacio liminal, las mujeres que se asumen como lesbianas, construyen puentes en el espacio, en el sentido en que Anzaldúa (2002) los define, como espacios “en medio” en que las transformaciones ocurren, “zonas liminales que implican un estado constante de desplazamiento y disconformidad, incluso de sensación de peligro, donde al residir por tanto tiempo, se convierte en una especie de hogar” (traducción propia, Anzaldúa, 2002, p.1). En esos puentes que transitamos, a partir de la insistencia en procurar formas para la transformación y la resignificación del espacio, coincidimos con otros andares que convergen en este espacio liminal desde sus propios recorridos políticos, en estas convergencias se abren las posibilidades de imaginar colectivamente una realidad distinta y menos opresiva.

He pasado las últimas páginas intentando sostener con argumentos teóricos la relevancia de las narrativas recuperadas. Reconociendo las posibles limitaciones teóricas y la necesidad de complejizar el análisis considerando diversas intersecciones, son los testimonios aquello que representa lo más destacable de este ejercicio. Pues en la recuperación de la memoria, a través de las narrativas, queda en evidencia que es la cotidianidad de nuestros cuerpos se encuentran atomizados todos los conceptos que intentamos abstraer para explicar nuestras resistencias; que no hay mejor manera de producir conocimiento y de desbaratar los marcos violentos en que nos fuerzan a inscribir nuestra realidad, que escucharnos entre nosotras y compartir colectivamente nuestras experiencias.

Las lesbianas que participamos de esta investigación, tenemos encuentros y desencuentros. Con quienes dialogo en estas páginas son amigas, viejas conocidas o conocidas a secas, porque en este espacio que atravesamos y nos atraviesa, las que nos atrevemos a nombrarnos, aunque pareciéramos ser invisibles, podemos reconocernos entre

nosotras, no hay mucho donde esconderse, quienes no nos ven, no es que no pasen la vista por nosotras, sino que son ciegos a nuestras posibilidades. Conocernos de alguna manera, o compartir espacios en común, ha permitido que los diálogos cara a cara y las reflexiones colectivas, se conduzcan con mayor naturalidad y confianza. El interés por compartir nuestras historias y reflexionar colectivamente, para imaginar un espacio habitable.

Todas las participantes se encuentran en procesos distintos frente a su lesbiandad, tienen edades, profesiones, adscripciones y posicionamientos políticos distintos. Cada cual tiene una forma de nombrarse, lesbiana, gay, mujeres que se relacionan exclusivamente con mujeres, o ninguna adscripción particular, cada cual también es más o menos visible, según sus contextos, su seguridad, sus deseos e intenciones. Sin embargo, todas han sido señaladas como machorras, marimachas, todas se encuentran en el viaje de resignificar esas violencias, y cada una ha manifestado su deseo de compartir sus historias, con la intención de generar memoria lésbica local, de recuperar y visibilizar nuestras alternativas de narrarnos, convencidas de la potencialidad de construir referentes para otras que aún no descubren cómo narrarse lesbianas culichis.

REFERENCIAS

Prensa

Congreso de Sinaloa (2021). Sinaloa dice sí al matrimonio igualitario Extiende Congreso del Estado matrimonio y concubinato a personas del mismo sexo. Recuperado el 31 de mayo de 2022, de <https://www.congresosinaloa.gob.mx/comunicados/sinaloa-dice-si-al-matrimonio-igualitario-extiende-congreso-del-estado-matrimonio-y-concubinato-a-personas-del-mismo-sexo/>

Haas, A. (2015). Publicación de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación. *CNDH México*. Recuperado el 31 de mayo de 2022, de <https://www.cndh.org.mx/noticia/publicacion-de-la-ley-federal-para-prevenir-y-eliminar-la-discriminacion-0>

Lizárraga, M. A. (2019). Censuran a pareja gay por besarse en plaza comercial. *Entre Veredas*. Recuperado el 31 de mayo de 2022, de <https://www.entreveredas.com.mx/2019/06/censuran-pareja-gay-por-besarse-en.html>

Redacción Revista Espejo (2017-actualidad) Sección “es tan culichi”. *Revista Espejo*.

Recuperado el 31 de mayo de 2022, de <https://revistaespejo.com/?s=es+tan+culichi>

Redacción Revista Espejo, (2017). Matrimonio igualitario. ‘Si el Gobierno no nos garantiza nuestros derechos, la Corte los va a obligar’, *Revista Espejo*. Recuperado el 31 de mayo de 2022, desde <https://revistaespejo.com/2017/11/25/matrimonio-igualitario-si-el-gobierno-no-nos-garantiza-nuestros-derechos-la-corte-los-va-a-obligar/>

Redacción Revista Espejo, (2021). Tras actos de discriminación a pareja de lesbianas en

Culiacán, activistas exigen intervención de autoridades, *Revista Espejo*. Recuperado

el 31 de mayo de 2022, desde <https://revistaespejo.com/2021/10/11/tras-actos-de-discriminacion-a-pareja-de-lesbianas-en-culiacan-activistas-exigen-intervencion-de-autoridades/>

Sánchez, K. (2014). Realizan primera marcha de la diversidad en Culiacán. *El Debate*.

Recuperado el 31 de mayo de 2022, de

<https://www.debate.com.mx/culiacan/Realizan-primera-marcha-de-la-diversidad-en-Culiacan-20140727-0076.html>

Valdéz, J. y Castillo, G. (2008). Colonos sinaloenses aplican virtual “toque de queda”. *La*

Jornada. Recuperado el 31 de mayo de 2022, de

<https://www.jornada.com.mx/2008/05/13/index.php?section=politica&article=005n1pol>

Valdéz, J. y Méndez, A. (2008). Detienen a *El Mochomo*, brazo derecho del *Chapo*

Guzmán. *La Jornada*. Recuperado el 31 de mayo de 2022, de

<https://www.jornada.com.mx/2008/01/22/index.php?section=politica&article=003n1pol>

Referencias

Ahmed, S. (2006). *Queer Fenomenology*. Duke University Press.

Ahmed (2015). La política cultural de las emociones. Universidad Nacional Autónoma de México.

Aldana-Castro, M., Burgos-Dávila, C. J. y Rocha-Sánchez, T. E. (2018). La división sexual del trabajo reproductivo en parejas jóvenes de doble ingreso: prácticas, significados y experiencias. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, 2(4).

- Recuperado el 31 de mayo de 2022, desde <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/lat/article/view/396/300>, consultado el 4 de diciembre de 2020.
- Amorós, C. (1994). *Feminismo: igualdad y diferencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands: la frontera*. Capitán Swing.
- Anzaldúa, G., y Keating, A. (Eds.). (2002). *This bridge we call home: Radical visions for transformation*. Routledge.
- Arboleda, P. (2011). ¿Ser o estar “queer” en Latinoamérica? El devenir emancipador en Lemebel, Perlongher y Arenas. *Íconos. Revista de ciencias sociales*, (39), 111-121.
- Balbuena Bello, Raúl. "Gays en el desierto. Manifestaciones y sentido de la identidad gay en Mexicali". Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, con especialidad en Estudios Regionales, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, Baja California, 2007
- Balza, I. (2013). *Hacia un feminismo monstruoso: sobre cuerpo político y sujeto vulnerable. Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig*. Barcelona: Icaria, 85-115.
- Browne, K. y Ferreira, E. (Eds.). (2015). *Lesbian geographies: Gender, place and power*. Ashgate Publishing, Ltd.
- Butler (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad* (Vol. 168). Ediciones Paidós Ibérica.
- Butler, J., & Dávila, R. M. (2012). La alianza de los cuerpos y la política de la calle. *Debate Feminista*, 46, 91-113.

- Burgos, C. (2010). Narcocorrido, una expresión musical en Sinaloa. Issac Guevara y Ambrocio Mojardín (Coords.), Ensayos sobre cultura y violencia en Sinaloa. Culiacán: UAS.
- Cedillo, García y Sabido (2016) en H. Moreno y E. Alcántara (Coords.) *Conceptos clave en los estudios de género*. Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Collier, J., Rosaldo, M. Z., & Yanagisako, S. (1997). ¿ Existe una familia? Nuevas perspectivas en antropología. J. Lancaster, J. y M. di Leonardo (eds.). *The Gender Sexuality Reader*. Londres: Routledge
- Córdova, N. (2011). La narcocultura: simbología de la transgresión, el poder y la muerte: Sinaloa y la " leyenda negra". Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Clarke, C. (2009), Lesbianismo: un acto de resistencia en Manifiestos gays, lesbianos y queer, pp: 149-164.
- Del Monte (2021). Escritura performativa e intertextualidad. Recuperado de: <https://www.aula.latir.com.mx/course/view.php?id=54>
- Escobar, A. (2003). Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa* (1), 51-86.
- Elwood, S. A. (2000). Lesbian living spaces: multiple meanings of home. *Journal of Lesbian Studies*, 4(1), 11-27.
- Ferreira, E., Moreira, L., y Lenzi, M. H. (2018). Espacialidades lésbicas: localizando visibilidades e construyendo geografías disidentes. *Revista Latino-Americana de Geografía e Gênero*, 9(2), 2-6.

- Gall, N. (2018). Cartografías para una disidencia sexual lesbiana y cordobesa. *Mora*, (24), 159-164.
- García, J. y Solís, M. (2018). Feminismos en la frontera norte de México. Un análisis desde la interseccionalidad y las identidades complejas. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 4, 1-36. DOI: 10.24201/eg.v4vi0.101
- Geobrujas, C. (2018). Subvertir la cartografía para la liberación. *Revista de la Universidad de México*, (7), 40-43.
- Guber R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Guerra, L. (2009) . Familia y Heteronormatividad; Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Periodismo y Comunicación Social. Instituto de Estudios Comunicacionales en Medios, Cultura y Poder «Aníbal Ford»; *Revista Argentina de Estudios de Juventud*; 1; 6-2009; 1-17
- Grossberg, L. (2016). Los estudios culturales como contextualismo radical. *Intervenciones en estudios culturales*, 2(3). Recuperado del 31 de mayo de 2022, de <http://portal.amelica.org/ameli/journal/53/5317003/html/#fn1>
- Grosz, E. (1992). Bodies-cities. En B. Colomina (Ed.). *Sexuality and space*. Princeton University School of Architecture.
- Haraway, D. (1995). Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza (Vol. 28). Universitat de València.
- Hartmann, H. I. (1981). The family as the locus of gender, class, and political struggle: The example of housework. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 6(3), 366-394.

- Hernández, O. (2015). The Social Construction of Female Homosexuality on the Border of Tamaulipas. *The Journal of South of Texas*.
<https://www.researchgate.net/publication/303407254>
- Herrera, K. (2019). La cabrona aquí soy yo (Vol. 3). Universitätsverlag Potsdam.
- Hiller, R. (2012). En las faldas de O'Donnell: discutiendo los alcances del "matrimonio igualitario" en Argentina. *Sociedade e Cultura*, 15(2),359-368. Recuperado el 26 de Abril de 2022 de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70325252011>
- Holland-Muter, S. (2019). Making place, making home: lesbian queer world-making in Cape Town. *Revista Estudos Feministas*, 27(3).
- Ibarra (2003). Sinaloa, tiempo histórico y globalización: espuma viajeras. Escuela de Estudios Internacionales y Políticas Públicas, UAS [Universidad Autónoma de Sinaloa].
- Islas, D. (2015). Zona Rosa: el territorio queer de la Ciudad de México. El consumo de la disidencia, identidades, cuerpos y habitares. *Revista Latinoamericana de Geografía y Género*, 6(2), 192-212.
- Islas, D. (2018). *La producción del espacio queer religioso: los casos de la Iglesia Católica Ecuménica en Guadalajara y la Comunidad Católica Efetá en la Ciudad de México*. Tesis de maestría, El Colegio de México.
- Lamas, M. (2003) 2003, Cultura, género y epistemología, capitulo, en Valenzuela, comp., Los estudios culturales en México. FCE. México.
- Langarita, Mas, y Jubany, O. (2019). Geografías de la diversidad sexogenérica más allá de la gran ciudad: experiencias, discursos y prácticas en dos ciudades medianas de Cataluña. *Documents d'anàlisi geogràfica*, 65(3), 473-492.

- Lindón, A. (2009). La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 1(1), 6-20. Recuperado el 23 de mayo de 2022 desde <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273220612009>
- Lindón, A. (2012). Corporalidades, emociones y espacialidades. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 11(33), 698-723.
- López, A. y Carmona, R. (2008). Turismo sexual masculino-masculino en la Ciudad de México. *Teoría y Praxis*, (5), 99-112. Recuperado el 9 de abril de 2022, de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=456145110008>
- Lorde, A. (2003). La hermana, la extranjera: artículos y conferencias. Madrid: Horas y horas.
- McDowell, L. (2000). *Género, identidad y lugar: un estudio de las geografías feministas*. Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- Madrid, E. (2011). *Experiencias de Lesbofobia en Tijuana*. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Baja California.
- Mallimacci, F. y Giménez Beliveau. (2006). *Historias de vida y método biográfico en Estrategias de Investigación Cualitativa*, Gedisa.
- Mendoza, Cristóbal. (2015). Entre el negocio y el placer: Turismo sexual masculino en Puerto Vallarta, México. *Estudios y perspectivas en turismo*, 24(4), 889-907. Recuperado el 10 de abril de 2022, desde: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17322015000400007&lng=es&tlng=es.

- Michels, M. R. (2003). *Where the girls were: The geographies of lesbian experience in Washington, DC during the late 1960s and 1970s*. Tesis Doctoral, American University.
- Mogrovejo, N. (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre*. Plaza y Valdés.
- Mogrovejo, N, 2009, “La lesbiana no nace, elige serlo” disponible en:
<http://normamogrovejo.blogspot.pt/>
- Moliner, L. y Francisco, A. (2018). Ahora me siento más fuerte. Estrategias de lesbianas y bisexuales para una vida vivible. Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social, 18(3),2001.
- Mondaca, A. (2015) El discurso del cuerpo femenino en la narcocultura. *Memorias XXVII amic Querétaro 2015. Historias y aportes de la investigación de la comunicación en México. ¿Cuáles son los acuerdos mínimos del núcleo disciplinario?* Universidad Autónoma de Querétaro.
- Moreno y Millán (2013). La ciudad literaria en las novelas de Élmer Mendoza en F. J. Beltrán Cabrera. *Élmer Mendoza: visión de una realidad literaria*. Universidad Autónoma del Estado de México. Dirección Editorial UAS.
- Munt, S. (1998). *Heroic desire: Lesbian identity and cultural space*. NYU Press.
- Nash, C. y Gorman-Murray, A. (2015). Lesbians in the city: Mobilities and relational geographies. *Journal of Lesbian Studies*, 19(2), 173-191.
- Nash, C. y Gorman-Murray, A. (2015b). Lesbian Spaces in Transition. Insights from Toronto and Sydney. En. P. L. Dolan (Ed.) *Planning and LGBTQ Communities: The need for inclusive queer spaces*. Routledge, 181-198.

- Navarro, T. (2016). Lesbianismos, cartografía de uma interrogação. *Esboços: histórias em contextos globais*, 23(35), 11-24.
- Nogueira, N. (2010). Códigos de sociabilidade lésbica no Rio de Janeiro dos anos 1960. En C. Horácio et al. (comps.). *Retratos do Brasil Homossexual: fronteiras, subjetividades e desejos*. Edusp.
- Núñez-Noriega, G. (2015). Sexo entre varones, poder y resistencia en el campo sexual. El Colegio de Sonora.
- Ovalle, L. (2005), Las fronteras de la narcocultura. *La frontera interpretada*, vol. 117.
- Ovalle, L. y Giacomello, C. (2006). La mujer en el "narcomundo". Construcciones tradicionales y alternativas del sujeto femenino. *La ventana. Revista de estudios de género*, 3(24), 297-319.
- Padilla, I. (17 de octubre de 2020). Los dos jueves negros en Culiacán y el desafío a los códigos en el espacio urbano. *Revista Espejo*. Recuperado de <https://revistaespejo.com/2020/10/17/los-dos-jueves-negros-en-culiacan-y-el-desafio-a-los-codigos-en-el-espacio-urbano/>
- Pichardo, J., 2008, Lesbianas o no, capítulo, en Platero, coord., *Lesbianas discursos y representaciones*, España, Melusina, pp. 119-138.
- Podmore, J. A. (2006). Gone 'underground'? Lesbian visibility and the consolidation of queer space in Montréal. *Social & Cultural Geography*, 7(4), 595-625.
- Platero, R. (2004). La sexualidad como problema político. Platero, R. Los marcos de política y representación de los problemas públicos de lesbianas y gays en las políticas centrales y autonómicas (1995-2004): las parejas de hecho. Universidad Complutense de Madrid.

- Radicalesbianas. (2009). La mujer identificada con mujeres. En R. M. Mérida, (ed.), *Manifiestos gays, lesbianos y queer*. Icaria editorial, pp. 75-82.
- Rich, A. (1980). Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs*, pp. 631-660.
- Richman, A. (2013). (In) *Visible Bodies: Lesbian Women Navigating Gender, Sexuality, and Race*. Tesis doctoral, Temple University.
- Robles, Á. P. (2017). *Las palabras son mapas: cartografía para explorar la espacialidad de experiencias lesbianas en Bogotá*. Tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana.
- Rodó de Zárate, M. (2016). ¿Quién tiene derecho a la ciudad? Jóvenes lesbianas en Brasil y Cataluña desde las geografías emocionales e interseccionales. *Revista latinoamericana de geografía e género*, 7(1), 3-20.
- Rubin, G. (1968) El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo, Nueva Antropología. *Revista de Ciencias Sociales*, (30), 95-145.
- Ruvalcaba, H. D. (2013). De la sensualidad a la violencia de género: la modernidad y la nación en las representaciones de la masculinidad en el México contemporáneo. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Sánchez, A. I. (2016). *Ser lesbiana en Culiacán, lesbofobia y construcción de identidades*. Tesis de maestría, El Colegio de la Frontera Norte.
- Sánchez, A. y López, A. (2000). Visión geográfica de los lugares gay de la Ciudad de México. *Cuicuilco*, 7(18). Consultado el 9 de abril de 2022, disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35101816>
- Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 3(10), 93-113.

- Scribano, A. (2016). Cuerpos, Emociones y Sociedad en Latinoamérica: Una mirada desde nuestras propias prácticas. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 8(20), 12-26.
- Scott, J. (1996) “El género una categoría útil para el análisis histórico” en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Simonett, H. (2002). La cultura popular y la narcocultura: los nuevos patrones de una música regional mexicana. En *Actas del IV Congreso Latinoamericano de la Asociación Internacional para el estudio de la Música Popular*, 299-348.
- Urrecha, M., Sánchez, A. I. y Burgos, C. (2021). Construcción del amor romántico, ideales de pareja y relaciones de género desde la lírica de la música norteña y la banda sinaloense. *Encartes*, 4(8), 66-101.
- Valencia, G. y Ávila, M. (2016). Estrategias de supervivencia de las lesbianas en el mercado laboral en Aguascalientes, México. *Revista Latino-Americana de Geografía e Género*, 7(1), 21-35.
- Valencia, Josefina y Romero, Rubí (2017). Las lesbianas en México continúan invisibilizadas en las políticas públicas. *El Cotidiano*, (202),85-94. Recuperado el 28 de abril de 2022 de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32550024008>
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. Barcelona: Editorial Melusina.
- Valentine, G. (2005). “(Re) Negotiating the ‘Heterosexual Street’: Lesbian Production of Space” en Nancy Duncan, *Bodyspace: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*. In *The Urban Geography Reader*

Valenzuela (2010). *Jefe de jefes: corridos y narcocultura en México*, México, El Colegio de la Frontera Norte.

Wittig, M. (1977). *El cuerpo lesbiano*. Valencia: Pre-textos.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egaes

Zatarain, A. (2017). *Relaciones erótico-afectivas entre mujeres en Sonora: identidad y representaciones*. Tesis de licenciatura, Universidad de Sonora.

Zatarain, A. (2021). *Los significados de género y sexualidad en las relaciones erótico-afectivas entre mujeres*. Tesis de Maestría, Universidad de Sonora.