

Identidades en construcción y deconstrucción: una exploración del archipiélago lésbico-gay desde la historia oral

Marinella Miano* y Angela Giglia**

RESUMEN: *El presente artículo propone una aproximación al proceso de construcción social de las identidades lésbico-gay, partiendo de testimonios orales recabados durante el periodo de 1970 a 1990, a través de una perspectiva que articula la antropología de género, la sociología de los procesos culturales y la historia oral. En particular, este trabajo se enfoca al estudio del movimiento lésbico-gay como fenómeno en el que aparecen y se definen nuevas identidades sociales relacionadas con la sexualidad y el género. A partir de la década de 1980, el concepto de identidad cobró una resonancia y una difusión sin precedentes en las ciencias sociales, llegando casi a "reemplazar", debido a su carga simbólica fuertemente evocadora, a otros conceptos en crisis, como el de cultura y el de clase.*

ABSTRACT: *The present article proposes an approximation to the social process of construction of the identities lesbian-gay, basing in oral testimonies requested during the period from 1970 to 1990, through a perspective that relates gender anthropology, sociology of cultural processes and oral history. In individual, this paper is about lesbian-gay movement as phenomenon in which appear and new social identities are defined related to sexuality and gender. In the eighties, the concept identity got an unprecedented resonance and diffusion in social sciences that almost "replace", due to its evocative symbolism, other concepts in crisis, as culture and class.*

*En un mundo sano, el amor no debería conocer fronteras de sexo [. . .]
Ciertos desgastados términos relativos a la homosexualidad —maricón, lesbiana, gay—
desaparecerían y habría solamente personas que hacen el amor en formas diferentes,
con diferentes partes del cuerpo [. . .] No hago alguna distinción entre amigas gay
y amigas normales. Odio estos términos, pues estoy convencida que cada uno de nosotros
podría ser "cualquier cosa", si se liberara la entera gama de posibilidades interiores.*

ERICA YONG

LA IDENTIDAD COMO PROCESO Y COMO RECURSO

En este artículo nos proponemos realizar un primer acercamiento al proceso de construcción social de las identidades gay, vistas a partir de un acervo de testimo-

* ENAH.

** UAM-Iztapalapa.

nios orales¹ recogido en el marco de un proyecto del CONACyT titulado: *Nuevas identidades de género, procesos culturales y cambios socio-históricos. El movimiento lésbico-gay en México (1970-1990) a través de la voz y la mirada de sus protagonistas*, que está en proceso de realización en el doctorado de la ENAH con la colaboración del Colectivo Sol A.C.

La noción de identidad promete abarcar y comprender muchos fenómenos nuevos, sin perder de vista los viejos objetos. Cuando hablamos de identidades homosexuales, nos referimos a un universo complejo, contradictorio y multi-dimensional. No todos sus componentes se han hecho visibles en lo que llamamos "movimiento gay en México",² pero éste ha sido sin duda un factor aglutinante y un canal de expresión privilegiado para muchas de esas identidades.³

La sociología de los llamados "nuevos movimientos sociales" ha dado importantes aportes a la teoría de las identidades urbanas, leyendo los nuevos movimientos como resultado de la aparición en la escena pública de identidades emergentes que se forman como "identidades en acción". Estas movilizaciones son vistas como "actores sobrecargados de sentido", que ponen en el centro de su reivindicación la afirmación de sus subjetividades, que son ámbitos de experiencia específicos y autónomos, anclados en la vida cotidiana y en conflicto con el sistema social, donde

¹ El acervo comprende hasta ahora treinta extensas entrevistas aplicadas a los fundadores y protagonistas principales del movimiento lésbico-gay. Para este trabajo hemos considerado una muestra de diez entrevistas relativas a los participantes —hombres y mujeres— que pudieran dar cuenta del proceso identitario a partir de finales de la década de los sesenta y hasta principios de los ochenta. Del extenso temario de éstas entrevistas, hemos considerado solamente las partes relacionadas con la toma de conciencia y el proceso de construcción de la identidad colectiva.

² En 1978 —a raíz de la marcha política en el marco de la vigésima conmemoración de la Revolución Cubana y décima del inicio del movimiento estudiantil de 1968, y con el respaldo de intelectuales y grupos de izquierda— se desplegó el movimiento homosexual en el país y nació el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), después aparecieron públicamente otras dos organizaciones, una de lesbianas: (*Ollin Iskan Katuntat Bebethi Thot*, que en lengua maya significa "mujeres guerreras que abren camino y esparcen flores) y otra mixta, el Grupo Lambda de Liberación Homosexual. Las demandas esenciales que guiaron el movimiento en esos momentos eran entre otras, acabar con la idea de la homosexualidad como una enfermedad o un vicio, normalizar y legitimar la homosexualidad, reconocer su existencia y aceptar su presencia en el mundo, de manera que el homosexual fuera visto "como cualquier hijo de vecino". Uno de los momentos culminantes del movimiento fue la segunda manifestación homosexual de 1980, la mayor hasta entonces, con unos diez mil participantes que marcharon por las calles de la ciudad de México. La década de los ochenta está marcada por la aparición de la epidemia del VIH que se expandió rápidamente, de manera particular entre la población gay. Los grupos de liberación gay mexicanos se vieron fuertemente devastados por el SIDA y muchos de sus protagonistas fallecieron y se fue perdiendo la huella de sus vivencias. A partir de 1981 comenzó el descenso de la organización homosexual, provocado, entre otras causas, como consecuencia de fuertes diferencias personales y políticas entre sus líderes y facciones más representativas. En 1981 el FHAR se desintegró, dejando tras de sí una serie de grupos de trabajo de los cuales sobrevive Colectivo Sol, que se ha especializado en la lucha contra el VIH/SIDA.

³ Por otra parte, el movimiento no ha podido agregar masivamente y en forma continua a la población homosexual. Ésta ha creado otras formas de unión muy efectivas fuera de las del movimiento, como por ejemplo, las múltiples organizaciones civiles gay de lucha contra el SIDA, las empresas gay (revistas, bares, turismo), las múltiples producciones culturales (cine, teatro, arte plásticas, narrativa), entre otras.

ocupan una posición marginada. [Touraine, 1983] Estas identidades se proponen como fuentes generadoras de sentido social y de acción que, reivindicando su propia capacidad y su derecho a la autodefinición, buscan el reconocimiento social, jurídico y político.

El movimiento gay en México puede ser interpretado según los criterios propuestos por Melucci [1982] para ubicar los nuevos movimientos en lucha por “inventar el presente”, como identidades que buscan diferentes formas de ser y existir en el mundo, así como el reconocimiento y respeto social de su existencia, y que por lo tanto se expresan en la arena política con acciones y estrategias específicas que determinan nuevas formas de relacionarse en sociedad.⁴

Al hablar de identidad (colectiva o individual) nos referimos a la manera en la cual el actor social se concibe a sí mismo con relación al “otro”. La identidad, por lo tanto, no hay que concebirla como una esencia, sino como algo que se define a partir de las relaciones diferenciales con los demás en el proceso de interacción social. [Mead, 1934] Esto significa que la identidad social se funda en la dialéctica entre la percepción de la diferencia y la pertenencia, entre la separación y la integración en el grupo de los pares; en otras palabras, la identidad es un fenómeno relacional que requiere del reconocimiento recíproco entre los actores. Melucci [1982] señala que la identidad implica una tensión irresuelta e irresoluble entre la definición que da el actor de sí mismo y la percepción de los demás. Es el resultado de una tensión entre autopercepción y heteropercepción, entre autorreconocimiento y heterorreconocimiento,⁵ lo cual frecuentemente implica —los movimientos feminista y gay lo demuestran— relaciones desiguales, luchas y contradicciones. Por lo tanto, la identidad se vincula con la problemática del poder, en el sentido de definir al otro y a uno mismo según ciertas categorías y valores. Es resultado de un proceso cultural y social y de una lucha por imponer criterios de clasificación social.

La identidad se expresa en signos y comportamientos de *integración y diferenciación*, que son parte del conjunto de hechos simbólicos presentes en una determinada sociedad, es decir, del contexto cultural del sujeto. Entonces se le puede definir como “cultura interiorizada” o como la “interiorización selectiva y distintiva de

⁴ En primer lugar, porque estas identidades reflejan la existencia de un conflicto social, esto es, “de la oposición entre dos actores por la apropiación o el control de recursos que ambos valoran”. En este caso, se trata de recursos no tanto materiales sino simbólicos y jurídicos, ligados al ejercicio de una sexualidad no reproductiva, a la instauración de nuevas relaciones sociales fundamentadas en lo sexual, y al reconocimiento de la identidad gay. En segundo lugar, porque su acción colectiva ha provocado “una ruptura de los límites de compatibilidad del sistema” dentro del cual se halla situado [Melucci, 1982:15], es decir, de las normas y reglas cultural y socialmente aceptadas para la expresión y el ejercicio de la sexualidad.

⁵ Desde el punto de vista metodológico, entonces no es posible estudiar la construcción de la identidad de un género sin tomar en cuenta el mismo proceso en el género frente al cual se afirma una identidad específica.

ciertos elementos y rasgos culturales por parte de los actores sociales".⁶ La identidad constituye la dimensión subjetiva de los actores sociales, no en el sentido individual sino en el sentido de la "subjetividad socializada" de Bourdieu. [1995] Por lo tanto, no debe confundirse con otros conceptos, como el de personalidad o el de carácter social, que suponen, por el contrario, el punto de vista del observador externo. Por lo que concierne a este trabajo aceptamos que:

La identidad supone por definición el punto de vista subjetivo de los actores sociales sobre su unidad y sus fronteras simbólicas, sobre su relativa persistencia en el tiempo y sobre su ubicación en el "mundo", es decir en el espacio social. [Giménez, 1996]

Presupone además cierta reflexividad [Sciolla, 1983], esto es, la capacidad del ser humano de desprenderse de la experiencia inmediata y de convertirse en *objeto para sí mismo*. Sólo así puede plantearse las preguntas: ¿quién soy? ¿quién quiero ser?⁷

Es por eso que para investigar sobre la identidad gay nos pareció apropiado adoptar una perspectiva biográfica, que permite que se exprese la reflexividad del sujeto. El enfoque biográfico implica abordar el ámbito subjetivo de la experiencia humana, extraer las construcciones que operan los agentes sociales por medio de sus propios campos semánticos, como protagonistas centrales de la historia social estudiada. En otras palabras, no se trata de introducir las experiencias subjetivas en categorías previas o en dispositivos teóricos de la disciplina, sino de evidenciar, interpretar y analizar el significado histórico y social que los agentes atribuyen a sus experiencias de vida.⁸ [Vendrell, 1999]

Respecto a las características esenciales de la identidad, debemos destacar su pluridimensionalidad y plasticidad. Si nos referimos a la identidad individual, vemos que el ego se inscribe en múltiples círculos de pertenencia: yo, al mismo tiempo, soy miembro de una familia, soy mujer, miembro de una comunidad académica, oriunda de un determinado país, etcétera. Reconocerse como mujer, hombre, homosexual, lesbiana, padre o madre implica un conjunto de normas y valores que están socialmente prescritos y que se organizan jerárquicamente según las demandas del contexto en el cual se afirma o se reconoce la identidad del sujeto.⁹

⁶ Giménez [1999] así la define: "La identidad es el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado".

⁷ En este sentido, la historia oral nos parece el instrumento metodológico más idóneo para la emergencia de la percepción subjetiva de la historia.

⁸ Por supuesto que el testimonio oral no agota el proceso de construcción del dato histórico, por esto hay que recurrir a las fuentes objetivas (archivos, revistas, periódicos, textos) y cruzar los datos biográficos con los documentales de manera que se complementen, incluso en sus contradicciones, para crear un acervo histórico coherente.

⁹ La relación entre identidad subjetiva y universo cultural se enmarca en la teoría de la percepción cultural. Por percepción cultural se entiende el punto de encuentro entre la concepción cultural del suje-

Las “identidades sexuales”, las que se explican a partir de la sexualidad, tampoco pueden considerarse de forma esencialista, ya que la sexualidad misma no es una esencia sino el resultado de un proceso social. Lo que es sexual o no, está definido desde la cultura, varía entre una y otra, e incluso dentro de una misma sociedad varía entre épocas, regiones, clases sociales, etcétera. La llamada identidad sexual, entonces, está sujeta a las variaciones socio-históricas de cada sociedad. Estamos de acuerdo con Núñez Noriega cuando afirma que:

La figura del homosexual, tal y como hoy la conocemos [. . .] es una creación histórica, un producto de la clasificación social. [. . .] El individuo, que en un momento de su vida se percata de tener sentimientos o deseos sexuales hacia personas de su mismo sexo, es condenado por nuestra cultura (al ejercer sobre él el poder de la representación, al clasificarlo) a convertirse en “una especie diferente” y lo envía al terreno incierto de la “homosexualidad” donde junto con los que han sido diferenciados como él, construirá, sin más remedio, una identidad. [Núñez Noriega, 2000: 50 y s]

Desde nuestro punto de vista, concebimos al proceso de construcción de la identidad de género y sexual, así como de cualquier proceso identitario, como un desarrollo dinámico, plástico, múltiple e incluso contradictorio en determinadas circunstancias. La identidad se nos presenta como un objeto móvil, en perenne construcción, reconstrucción y estado de riesgo. El hecho de que las identidades colectivas sean problemáticas y dinámicas, no disminuye su valor simbólico y poder de movilización. El desafío para la antropología es comprender este carácter dinámico de las identidades y así evitar contribuir a su carácter hipostática.

En este artículo intentaremos reconstruir el proceso de identificación y de construcción individual y colectiva de un nuevo sujeto social, a partir de las determinantes culturales de su contexto histórico y social, y a través de la percepción y reflexión subjetiva de tal proceso. Para este propósito, nos ha parecido útil la propuesta que hace Weeks cuando identifica cuatro momentos característicos en la construcción de una identidad personal estigmatizada: la *sensibilización*, cuando el individuo adquiere conciencia de su diferencia mediante la asignación ajena de una identidad, como “afeminado” o “machorra”; la *significación*, proceso en el cual el individuo empieza a dar significado a sus diferencias a través de “adquirir conciencia del rango de posibilidad de su mundo social”; la *subculturización*, en “el momento de reconocimiento de sí mismo en la confrontación con sus pares”; y finalmente la *estabilización*, como “momento de aceptación plena de los sentimientos y la forma

to, que deriva del propio sistema cultural de referencia, y su experiencia personal a través la comunicación de contenidos, formas y prioridades, que el sujeto percibe como los más adecuados para expresar su pensamiento. El sujeto que interviene en la investigación opera, de hecho, una síntesis entre su concepción cultural general y su experiencia reflexionada y, por lo tanto, elevada a abstracción en una circularidad que va de la teoría a lo vivido y regresa a la teoría.

de vida propia, al enrolarse dentro de una subcultura que apoye a personas iguales”.

Intentaremos, por lo tanto, verificar la presencia de estos cuatro momentos en los relatos de nuestros interlocutores. Para finalizar plantearemos algunas reflexiones para una revisión crítica del alcance del concepto de identidad como categoría de lectura de la realidad socio-cultural.

ENTRE EL IMAGINARIO SOCIAL Y LA IDENTIDAD EMERGENTE

Los testimonios de nuestros informantes (hombres y mujeres de entre cuarenta y sesenta años), empiezan con los recuerdos de su infancia y adolescencia, vividas entre la década de los cincuenta y sesenta, en un momento histórico dominado por una cultura nacional conservadora y profundamente intolerante hacia todas las formas de vidas que consideraban transgresoras. La sociedad mexicana de este periodo aparece en el recuerdo como profundamente homofóbica. En las entrevistas se menciona el manejo de estereotipos y de prácticas agresivas que oscilaban entre la burla y la exclusión, hasta la agresión física sistemática y organizada, por ejemplo en el caso de las fuerzas policiacas urbanas.

[La homosexualidad era vista] con mucho tabú, era mal vista en todos los ámbitos: en la familia, en la escuela, en la sociedad en general [...]. Se decía que los homosexuales, los jotos y maricones, no deberían de existir, que mejor se murieran. Yo me preguntaba: ¿por qué? No veía nada malo en eso. No obstante este rechazo, yo no dejaba de buscarlo y sentirlo.

¡Había una agresión casi física! En algunos momentos, en la preparatoria, llegué a tomarme con gente que no me dejaba pasar, no me dejaba avanzar. Se paraban enfrente para empujarme con los portafolios. Fue tanto el hostigamiento y tanta la hostilidad que me tuve que cambiar de preparatoria.

[Los policías] estaban incontenibles, detenían a la gente, le pedían dinero y le amenazaban de lo que fuera. Si pensaban que uno era homosexual, lo amenazaban con la familia, con denunciarlo al trabajo.

En la memoria de nuestros testigos aparecen, en principio, las imágenes del homosexual visto como diferente, “no normal” y estigmatizado. La mayoría de las veces son imágenes grotescas, ridículas, espantosas o súmamente excéntricas en el panorama humano de la infancia. Imágenes que hacen vivir la diferencia como algo vergonzoso que se debe ocultar y que al mismo tiempo genera culpa y miedo.

Lo primero que vi de la homosexualidad fue una imagen horrible. Mi papá le rentaba un local a una viejita que tenía bigotes y mi mamá era muy bonita; le acariciaba la mano a mi mamá durante media hora y se le meneaban los bigotitos. Mi mamá se ponía muy moles-

ta. Su sobrino don Pepe era un mariconazo que se mandaba a hacer pantalones ajustados de tal manera, para que se le metieran entre las nalgas. Todos sabíamos en el barrio que Pepe había salido de su casa porque se escuchaban los chiflidos por toda la avenida. Esta fue mi primera imagen de un homosexual. Era una imagen aterradora.

Lo que veía era el estereotipo: los homosexuales que se "vistien", los homosexuales amanerados. Incluso, dentro de la familia había homosexuales que se dedicaban a las labores del hogar y estaban confinados a eso, como sirvientas o enfermeras de la mamá. Esos eran los homosexuales que yo veía, además de los de las peluquerías. Pero ese era el estereotipo; yo me decía: a mí me gustan los hombres, pero no soy como ellos.

Entonces el prototipo de la lesbiana eran las botas, las chamarras de mezclilla o de cuero, los relojotes como mollejas de gallina, el pelo corto y casi con bigotes. El gay, al contrario, aunque no eran travestis, pero eran semi-vestidas, por lo menos una delineada en los ojos, un poquito de *blush* por aquí y por allá. [. . .]

En este cuadro aparecen figuras como el homosexual drogadicto, degenerado, enfermo y corruptor de niños o como el afeminado y travesti, estereotipo que sigue siendo manejado en los medios de comunicación.

La idea que mi madre tenía era de que había mucha drogadicción y mucha trata de blancas entre los homosexuales, [. . .] como se hablaba del ambiente gay en los cuarentas o cincuentas que fue su época. Entonces eso me lo transmitió ella a mí. "Es que hay trata de blancas, es un ambiente espantoso de drogas, es muy peligroso".

[En mi familia] tenían muy marcada la idea de que hablar de homosexualidad era hablar de degenerere, relajo y desmadre.

Cuando era niño no había nada peor que le pudiera suceder a una familia que tener un hijo homosexual. Al menos esa era la idea que yo tenía y la tuve hasta después de los veinte años.

La religión también tenía su imaginario que pesaba en las conciencias generando culpa.

Yo nací en una familia católica, muy religiosa. Durante mucho tiempo viví con la carga de que la homosexualidad era enfermedad, delito, pecado y vicio.

Hice mi primera comunión y cuando me confesé por primera vez supe que yo estaba cometiendo un horrible pecado. Ahí sí me entró un conflicto. Yo era acólito y desde niño quería ser santo. [. . .] Por supuesto, los manuales de confesión de los curas son todo un tratado de pornografía: te preguntan si has hecho cosas, con quién las has hecho y a qué hora, de qué manera, cuántas veces, etcétera, etcétera. Pues yo, cándido e inocente, contesté lo que tenía que contestar y me enteré de que era ¡pecadísimo, pecadísimo!

Algunos presentan un cuadro menos conflictivo que el anterior; son casos donde la familia no interviene creando fantasmas sino que explica y hasta expresa respeto hacia el homosexual; o donde saben pero prefieren no darse por enterados, no hablarlo, lo que es menos agresivo que la hostilidad declarada del contexto social general.

Con mi familia nunca hice una reunión solemne para dar el gran aviso, simplemente yo vivía con un amigo y todos sabían que de alguna forma éramos pareja. [. . .]

Lo que pasa es que se vivía como muy oculto. Mi homosexualidad era una verdad un poco encubierta, pero finalmente aceptada, tomada en cuenta. No había una crítica feroz, pero sí cierta resistencia. Sin embargo, yo no me acuerdo que haya recibido de mi familia una presión homofóbica.

Las imágenes grotescas antes mencionadas dibujan un panorama propio del imaginario social de los años cincuenta y sesenta —tanto homosexual como heterosexual— y en ese sentido su introducción en la memoria implica un proceso en el que se hace propia la imagen que fue heteroconstruida en un contexto de violencia simbólica, la cual es ejercida con el consentimiento de quien la padece, [Bourdieu] es decir, la admisión de la mirada inferiorizante y estigmatizante del otro, “lo normal”.

Lo que se asumía y se pensaba, en general, es que ya habíamos nacido así, ya traíamos el defecto genético y nuestro destino era sufrir y vivir de la chingada. Entonces gozaban lo más que se podía y se dedicaban a la juerga mañana, tarde y noche. Yo no bebo porque soy vegetariana y por principios políticos, pero todas mis amigas eran alcohólicas.

En el recuerdo aparece el reconocimiento nítido de estas figuras negativas y al mismo tiempo el cuestionamiento de la propia diversidad e identidad y la toma de distancia con respecto a estos estereotipos y al estilo de vida definido culturalmente en relación al sexo, es decir, los “imperativos de género”, los esquemas socialmente previstos y prescritos para el ser hombre y el ser mujer.

[Yo] estaba deprimido, sin saber qué onda. Incluso me imaginaba terminar vestido de mujer, pero me daba pánico [. . .] yo no quería ser mujer, no quería vestirme de mujer, pero éste era el estereotipo del homosexual. También pensaba que yo no me tenía que relacionar con homosexuales sino con hombres heterosexuales.

En los primeros años de mi adolescencia, yo tenía muy clara la idea en la cabeza de que en esta sociedad había que casarse, había que tener hijos, y eso no era algo que a mí me interesara mucho, precisamente porque me daba cuenta de que dos hombres no pueden casarse, dos hombres no pueden tener hijos. Entonces había una circunstancia que no podía resolver en ese momento, yo veía mi futuro un poco incierto, sobre todo respecto a mi familia.

[Mi familia] era una familia común y corriente, con los mismos valores de la mayoría de las familias mexicanas. De tal manera que me inculcaron —tal vez, sin darse cuenta— los valores más tradicionales y más comunes; es decir: uno tiene que crecer, tiene que casarse, tener hijos, tener un trabajo, ser una gente honesta, etcétera, o sea, lo que más o menos te tratan de transmitir.

Una de las cosas que uno teme, por el tipo de educación que le dan, es la soledad. Generalmente, cuando se habla de un homosexual o de un gay, siempre se le implica la soledad. Era uno de los temores enormes, el decir: “Voy a estar solo porque todo mundo tie-

ne un hijo". Vencer eso es muy importante: saber que efectivamente puedes vivir solo, que es otra manera de vivir.

Otra de las cuestiones es lo varonil, según el modelo que te inculcan en la familia. En mi época, el hombre tenía que ser feo, fuerte y formal, las tres "efes". Y entonces tú quieres competir y no puedes porque no tienes ni la fuerza ni nada de las otras "efes". Tenía un temor enorme para competir en fuerza.

El otro aspecto: el hecho de vivir solo. Hay que convencerte de que no vas a vivir con hijos y con esposa y que la relación gay es completamente distinta a una relación heterosexual. Entonces ese era un gran temor también, el hecho de enfrentar la soledad. Otro: el rechazo. Uno tiene que vincularse con la sociedad, en el trabajo, en las actividades y, al principio, sentía el temor de ser rechazado. Digamos que la autoestima a cierta edad es muy baja, sobre todo en la adolescencia, por ser una etapa muy difícil para todo el mundo, pero lo es más para un chico con una tendencia así. Yo creo que esos eran los fantasmas más terroríficos, los que había que vencer.

EL ITINERARIO PERSONAL: DE LA PERCEPCIÓN DE LA DIFERENCIA AL RECONOCERSE EN EL OTRO

La mayoría de nuestros testigos, hombres y mujeres, ubican en la infancia la percepción de su "diferencia" como un gusto, un deseo, una emoción, una inclinación afectiva, una preferencia de prácticas sexuales, un "sentirse" al que no se puede dar nombre y que de todas formas hay que mantener oculto, aunque la identificación por parte de los otros miembros de la familia, compañeros de escuela, vecinos, etcétera, los ubica en el ámbito de la diferencia estigmatizada y reprochable.

Desde que yo tengo uso de razón descubrí que mi orientación sexual no era como la de los demás niños de la familia. [. . .] Cuando realmente me sentí homosexual (porque sabía que era diferente pero no que era homosexual, simplemente gozaba de lo que los demás no gozaban) fue en un grupo de excursionistas a los ocho o nueve años. Conocí, en las noches de placer de las excursiones, durmiendo en grupo en la casa de campaña, a alguien que siempre me gustó mucho. Era muy notoria la atracción que yo sentía por él, en el mismo grupo se comentaba que estábamos demasiado ligados.

Yo me descubrí muy chiquita. Cuando me decían que me tenía que casar con un hombre, no me podía imaginar esa situación. Y de pronto me empecé a preguntar si existía la posibilidad de que existieran relaciones entre personas del mismo sexo. Esto fue como a los cinco o seis años. Como para los ocho años me era muy claro que me atraían más las chavitas que los niños. Pero no tenía yo referencias sexuales, casi no se hablaba del tema en mi casa, es más, nunca se tocaba el tema, jamás se habló de homosexuales.

Debo haber tenido seis o siete años cuando me di cuenta que definitivamente era diferente. No sabía en ese momento que era gay, sino que era diferente. Tenía ciertas características que los demás notaban y que yo no percibía en mí, pero que de alguna manera me obligaron a tomar una conciencia de esa diferencia.

Me enamoré a los seis años por primera vez y fue maravilloso porque la niña de la que me enamoré llegó a mi casa; era la sobrina de un amigo íntimo de mi papá.

Desde que yo tenía seis o siete años, mis primeros recuerdos de actividad sexual eran con niños. También con niñas, pero más con niños. Cuando tenía entre ocho y diez años había un muchacho en mi colonia que tenía un interés por mí y teníamos muchos juegos sexuales. Pero yo nunca me planteaba que estas actividades significaban que yo fuera maricón, nada de eso, sino que era una actividad, que se me inducía a que la mantuviera oculta porque el propio muchacho decía que no tenía que decirle a nadie. Y yo sentía, por los comentarios que había, que no era aceptable.

Los primeros contactos de reconocimiento en muchos casos se dan en el ambiente escolar, entre otros niños. El verse reflejado en el compañerito estigmatizado, en el niño "raro" que juega con las niñas subvirtiendo los imperativos de género, puede generar miedo, pero al mismo tiempo hace surgir la conciencia de no estar sola en la diferencia.

En la escuela me tocó vivir lo que casi todo el mundo ha vivido en su infancia y que es mucho más claro en los hombres homosexuales. [...] El compañerito gay que es muy obvio, que desde chiquito es señalado como el maricón del grupo, el jotito. [...] Por parte de las niñas él tenía el respeto general y era muy buscado porque era nuestra comadrita.

Me acuerdo, por ejemplo, que en mi salón de clase había otro chico que estigmatizaban igual que a mí; entonces eso era lo que me hacía voltear hacia él, que era como yo era. Pero ni siquiera había comunicación, realmente había un terror de platicar juntos porque, si cada quien por su lado era estigmatizado, juntos hubiera sido terrible.

Uno reconocía a otros gays porque también eran señalados con el dedo, y muchas veces se oía que decían: "¡Ay, pero, si no parece, no sé por qué lo estigmatizan!" Por lo menos aquí en la provincia, uno se podía enterar de que otro era gay por cómo la sociedad lo castigaba.

Para las mujeres lesbianas era todavía más difícil reconocerse en otras debido a la invisibilidad social del lesbianismo. De hecho, nuestros testigos de aquella época nos hablan de un fuerte arraigo del estereotipo que había sobre las lesbianas y del grado de violencia en que se desarrollaba su vida.

Cuando yo tenía 17 años no contaba con la información sobre la cuestión lésbica, no tenía un referente. Yo, como miles de mujeres lesbianas, pensaba que era la única que tenía ese tipo de sentimiento, sensibilidad, deseo erótico por otra mujer.

Nunca me pinté, nunca me maquillé los ojos, nunca me depilé las cejas. Yo quería el bigote, siempre estaba viendo cuando me salía el bigote y las entradas; ahora que las tengo, ya no quiero.

Yo me llevaba mejor con los hombres, no quería saber nada de las mujeres y menos juntarme con ellas. Aunque yo fuera muy masculina y muy macha y caminará como tanque, yo era la amiga de ellos, con ellas no quería nada. Eran feas y de veras molestas: eran muy cuadradas y no tenían de qué platicar. No me gustaba esa manera de ser de las

mujeres [. . .] Con lesbianas nunca tuve amistad en años, llegué a los treinta sin amigas. Cuando se organizaron, yo las apoyaba porque estaban mis amigos, los hombres. Y hubo una época en que me identifiqué con los hombres. Decía: "soy como hombre, actuó como hombre, pienso como hombre; los hombres son así y así y así debo de ser". Pasó el tiempo, y me di cuenta de que a mí me gustaba ser mujer, me gusta ser mujer, me encanta ser mujer. Cuando descubrí que me fascinaba ser mujer, ¡qué perdidos andan todos!, si es tan bello ser mujer y ser hombre, sin importar lo demás.

Nos encontrábamos en los bares. Pero los bares eran unos congales, unos tugurios, en general bastante deprimentes. Me acuerdo que lidiábamos ahí mismo junto con chichifos, judiciales, tratantes de blancas, narcotraficantes, coyotes, prostitutas; o sea, era nuestro medio, y pues con toda esa gente era como podíamos ser lesbianas.

Yo creo que una forma de vida que no es aceptada socialmente —o sea, que todo el entorno social la niega— hace esta vida muy tortuosa, la hace muy difícil y muy dolorosa. Había mucha violencia: yo tuve dos amigas que fueron aventadas de la ventana y de otra dicen que se suicidó, no se sabe. [. . .] Conocí a dos que descuartizaron a hombres y están en la cárcel. Otras, que mataron a sus chavas por andar con otras: era pan de cada día.

Nuestra vida era muy dramática y dura. O sea que saber pelear era un requisito, ¡los zafarranchos que se armaban en los bares!, porque se peleaban las lesbianas, era cosa de todos contra todos. Esa era la realidad, una realidad muy dramática y dura, pero era muy divertida, tenía su encanto porque allí los roles eran muy marcados, o eras macho, o eras hembra. A las machas les llamaban compadres, a las damas les llamaban las *fems*.

Esta fase corresponde a lo que Weeks denomina proceso de sensibilización, caracterizado por la introducción de una identidad heterodirigida, esto es, cuando el sujeto es identificado por los demás como diferente, pero él mismo posee una débil capacidad de reconocimiento autónomo.

Es en la pubertad y la adolescencia cuando nuestros testigos empiezan a sentir con mayor conciencia su propia situación, tanto en relación con su propia sexualidad dándole un nombre (que es un nombre estigmatizado), como en relación con la posibilidad y formas de relaciones sociales que se instauran a partir de esta conciencia de la identidad sexual. Por supuesto, en esta primera fase se dan las primeras relaciones sexuales con sus pares; el reconocerse y mirarse en el espejo del otro, el descubrimiento de otro hombre u otra mujer como objeto de deseo y amor es uno de los primeros referentes para la construcción de la identidad.

Este es el proceso de *significación*. A partir de estas primeras identificaciones, cuestionamientos y distanciamientos, se sientan las bases para la búsqueda consciente de una autodefinición más auténtica dentro del panorama de lo posible.

Yo tenía que encajonarme en una forma de ser estereotipada; tampoco quería jugar el rol de macho. No quería ser un travesti pero tampoco quería ser un macho. Lo que yo buscaba era darme cuenta de lo que sentía, pensaba y quería hacer; sin sentirme forzado a hacer una cosa u otra, traté de hacerlo lo más natural posible, independientemente de lo que opinaran los demás de mí o de mi conducta.

En esa época, en los sesenta hasta los setenta, había dos estereotipos: o eras el homosexual obvio, travesti, amanerado, o eras el mayate, si eras de bigote. ¡Como yo no caía en el estereotipo del afeminado, del travesti, del pintado, tenía yo que jugar mi rol de activo, de mayate!

DE LO PRIVADO A LO PÚBLICO

En los años sesenta empezaron a aparecer en México un conjunto de movilizaciones sociales, sobre todo en el ámbito sindical (ferrocarrileros, médicos, etcétera), que dinamizaron la sociedad y crearon el terreno para diferentes posibilidades de expresión política. Las figuras más importantes del movimiento gay se forjaron políticamente en este ambiente de lucha sindical y de izquierda, con el que coincidieron ideológicamente pero donde tampoco encontraron aceptación en torno a la legitimidad de una sexualidad trasgresora.

El 85 por ciento de los líderes del movimiento homosexual surgieron de la izquierda, en la izquierda, vinieron de la izquierda, eso es muy importante.

En esa época, en los setenta, los gays un poco politizados pensábamos que teníamos que participar en movimientos democráticos, en los movimientos de izquierda y esto era una idea común en toda América Latina.

Muchos de nosotros simpatizábamos con la izquierda porque en México tampoco era aceptada dentro de la sociedad. Pero en aquella época no, uno se vinculaba a movimientos clandestinos y cada quien se incluía donde se sentía con afinidad. No había espacio en ningún partido político para este grupo gay.

En la izquierda, siempre se vio mal eso de la homosexualidad. Se pensaba que era una degeneración del sistema capitalista, una corrupción del capitalismo. En los países comunistas, en Rusia, se definía que la homosexualidad era un libertinaje del capitalismo, un vicio de la burguesía. ¡Ningún sistema nos quería y para mí eso era importante!

A finales de los años sesenta y principios de los setenta, en el marco del más amplio movimiento hippie, comenzaron a aparecer imágenes que rompieron con los estereotipos y los estigmas.

Entonces viene el 68 y ya había llegado toda la influencia de los hippies en Filosofía y Letras. Ya empezamos en otros ámbitos a tener otras manifestaciones, que nos hacían como hermanarnos. Entonces ya veías a los hippytecas con las greñas largas por todos lados. Ya cundió el pánico, en ese sentido, ya cundió el color, empezó a haber muchas chicas que usaban pantalones. Yo usaba pantalones amarillos o rojos y, pues, me apedreaban por la colonia, literalmente me apedreaban. De buenas a primeras ves muchachos que son bugas, que son heterosexuales, con el pelo largo y con pantalones floreados, con huaraches. Empieza a haber este juego de andróginos, pasó ya el cross, pasó ya toda esta cosa a los chavos heterosexuales. O sea ya había otra manera de vivir, ya nos teníamos que justificar cada vez menos, ya nos podíamos mezclar de una manera más normal, digamos, como

otra gente, ya no te señalaban por puto, sino por hippie, por mugroso, por otro tipo de cosas. Ya no necesariamente por ser gay.

Paralelamente, nuestros testigos descubrieron nuevas experiencias, viajes y contactos. Algunos lugares se volvieron casi míticos en la construcción de la que sería la naciente subcultura gay. Las experiencias en el extranjero revelaron una identidad colectiva y de masa nunca experimentada hasta ese momento.

La segunda vez que fui a Estados Unidos fue en 64, San Francisco, el primer lugar que yo vi como de impacto real, fue un lugar de *leather*, gente de motocicleta pero gays todos. [...] Entonces ahí fue donde primeramente yo tuve la noción de que esta identidad homosexual se puede aglutinar y puede hacer algo. Pero yo lo veía muy alejado. Porque yo los veía en el disfraz, en el atuendo, en la parafernalia que también era muy mágica. [...] Decía yo: cómo pueden estar aquí con estos tambos de basura o de petróleo y estas cosas. Pues era el gusto, era la escenografía. Yo no lo entendía así. Yo pensaba que eran cochinos; por esa escenografía: las paredes descascaradas, los meados allá oliendo. Todas estas cosas que están tan cerca de los *leather* y que los hacen tan *sui generis*, y desde hace tantos años. Entonces este choque de la identidad tan asumida y tan en colectivo fue realmente muy sobrecogedor.

Yo estuve un tiempo en San Francisco, atraído por esta forma de vida, estaba fascinado realmente que hubiera otro estilo de vida. Ahí existe un barrio que se llamaba "Castro", con una calle muy famosa, *Christopher Street*, donde todo era gay: el policía era gay, en el supermercado todas las cajeras, todo mundo. Para mí era como un verdadero paraíso. Decía: "no es posible, es verdaderamente increíble que haya un lugar donde uno pueda vivir normalmente sin ser criticado, caminar por las calles con tu pareja, besarte, ir de la mano o ir al supermercado".

Fui en 1974 a San Francisco y miré que era una ciudad muy gay; no como ahora, pero sí una ciudad gay. Vi alguna publicidad: pintas y propagandas, donde unos grupos de izquierda decían que el homosexual también puede ser revolucionario, que la lucha de homosexuales es revolucionaria, es democrática y que el homosexual debe participar en el cambio, lo cual me agradó mucho. ¡Ah, caray!, aquí hay una alternativa, es un mensaje que yo recibí. Pero yo era gay de clóset como los compañeros de universidad, como los compañeros de izquierda.

Los setenta fueron una época, que a diferencia de los sesenta, tienen la fama de la explosión juvenil. Allí está nuestra etapa formativa política y, además, a nivel internacional. En esa década hice dos viajes a Europa, en 71 y 76.

Muchos de nuestros entrevistados jugaron un papel protagónico en reivindicar—aunque sea en forma semi-explicita, cobijados por el nuevo aire de modernidad— el derecho a vivir su diferencia con dignidad.

Entonces, la defensa era negar ser homosexual en los sesenta y en los setenta; eso me pasó en Mexicali. Como era joven, la policía siempre agredía al joven y más si lo veían a uno que andaba a la moda, en aquella época hippie: pelo largo y barbudo. Esa era la moda a fi-

nes del 68 y a principios de los setenta. Nomás veían a alguien greñudo y ¡órale! a ver qué te sacaban de dinero y con cualquier excusa.

A principio de la década de los setenta empezaron a gestarse en México espacios inéditos de socialización entre varones homosexuales, en donde fue posible propiciar el reconocimiento recíproco y el sentido de pertenencia a ese colectivo. Algunos lugares como los *Vips* y los *Sanborns*, que están abiertos en las noches, se convirtieron en sitios preferenciales para el encuentro entre gays, además de algunos bares, algunas calles del centro, las casas de aquéllos que se habían abierto a la socialización de su diferencia, el ambiente intelectual de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y de la Zona Rosa, lugares donde es posible, literalmente, inventar nuevas formas de ser.

Hacíamos las charlas [...] en los cafés, en los *Sanborns*, en los *Vips*, en esos lugares donde se reunían las familias. Ir y platicar abiertamente, jotear mucho. Sabíamos que eso molestaba a la gente, pero nos gustaba hacerlo como una manera de provocación para ir abriendo espacios. Pero en la vida cotidiana, en el trabajo, en la escuela, cada quien se comportaba de otra forma.

Había mucha reunión en casas. Entonces así fue como fuimos, por ejemplo, a la casa de Sergio Magaña, quien vivía en la calle de la Santa Veracruz. Sergio Magaña, el dramaturgo mexicano de los cuatro grandes junto con Argüeyes, Carballedo son de los más connotados, además de Gorostiza y Usigli. Todos ellos de una generación de gente de teatro muy interesante.

Sergio Magaña tenía un departamento en los edificios Winsor —famosos departamentos, muy bonitos. Entonces ahí estaban todos los homosexuales: artistas, intelectuales, bailarines. Era como un *peyton place* gay, pero de intelectuales. Muy, muy sabroso. Había pintores, coleccionistas de antigüedades. Era un lugar muy rico. Y a partir de ese lugar, me conecté después con David Antón y Wilberto Cantón, que tenían un departamento ahí en Reforma por donde está Excélsior. Había unos departamentos muy bonitos. David Antón tenía un departamento en Madero entre Bolívar e Isabel la Católica. Preciosísimo departamento en donde conocí a Salvador Novo porque iba mucho. Yo no sabía ni quién era Salvador Novo. Yo sabía que era Salvador Novo pero no era en ese momento lo que es ahora. Yo era realmente muy joven y no me cayó el veinte de quién era. Pero en ese ambiente yo me sentí cada vez más seguro de ser homosexual sin problemas. Era como una comunidad en donde había mucho intercambio de parejas y lo que tú gustes y mandes. Pero no era el lugar típico que había en aquel entonces que eran las cantinas o unos bares muy, muy clandestinos.

En esa época la Zona Rosa era como una zona libre, como un territorio muy fantástico porque te podías encontrar a Gabriel García Márquez sentado en la cafetería con la “China” Mendoza, a Carlos Monsiváis, Carlos Fuentes. La Zona Rosa se volvió una zona absolutamente popular, porque era una colonia “*pipiris nice*”. Por finales de los sesenta, en 68-69, iba en la Zona Rosa a una cafetería del papá de Margo Glantz que se llamaba “El Carmel”. Ahí se reunían Carlos Monsiváis, José Antonio Alcaráz, Jaime García Granados, José Ramón Enríquez y otras divas de la actualidad.

Entonces aparecieron todos aquellos códigos y signos identitarios que desde la clandestinidad y el estigma habían conformado, aparte de la sexualidad, a la identidad gay: un lenguaje propio, tanto verbal como corporal, gestual e icónico, la forma de vestir y presentarse (el pelo largo, los suéteres de ojal, los colores fuertes, los zapatos de plataforma) los lugares de socialización, la producción cultural (como el teatro), es decir, todo el complejo de manifestaciones “de ambiente”.

En el 75, Juan Jacobo tuvo una boutique que se llamó “El Rojo Sol”, en Avenida de la Paz y Revolución, arriba del *Sanborns* de San Angel. Yo le compré muchísima ropa, se la hacía un sastre allá por Santa Cruz Meyehualco. Era una boutique preciosa, un lugar de sueño, un espacio especial; pero creo que la única pendeja que les compraba ropa era yo porque era carísima. Entonces, al tener la boutique tenía gran cantidad de revistas. Toda la moda en México llegó a través de revistas y nosotros nos hicimos todo. Una señora me empezó a hacer ropa: llegaba yo con mis modelazos. En las reuniones de Juan Jacobo llegaban muchos gringos y de repente me decían: Pero qué *wonderful* tu pantalón. ¡Yo me lo hice!, y me decía: No es cierto. ¿dónde lo compraste?. Después, aprendí a decir que lo había comprado en París. Todo nos llegaba de Estados Unidos y nos gustaba lo escandaloso, como ahora las *drags queens*: todos los homosexuales no sabíamos cómo llamar la atención. A mí me parece ahora la moda más horrible, y te apuesto que también para la gente que me veía a la moda era la cosa más horrenda.

Apareció también la metáfora y el lenguaje de la familia y del parentesco para hablar sobre las nuevas relaciones en el “ambiente”, para “sentirse parte de”. Frente al rechazo del mundo que no los aceptaba, se elaboró simbólicamente otro mundo de afectos y de vinculaciones recíprocas. Se nombran “tías”, “hermanos”, “primos”, y hasta “padres” simbólicos, reconocidos dentro del grupo que inició una nueva socialización en la invención del presente.

Era un mundo maravilloso, un mundo de mucha solidaridad y se dio mucho el rollo de la familia, que ya no se acostumbra: que mi primo era mi mamá en el ambiente—pues quien me había iniciado en el ambiente era mi primo—, que una persona mucho mayor era mi abuelita, que el mejor amigo de mi primo era mi tía y que el novio de ese entonces de mi primo era mi tío o era el sobrino, así cosas [. . .] Yo tenía mi tía, mis sobrinos, mis nietos y toda la familia. Cuando tenías novio lo presentabas a la “familia” y allí convivías y todo lo hacíamos en grupo. Era lindo esto de la familia, muy bonito porque además me enseñaron todo sobre el ambiente gay. Cuando estaba azotadísimo me decían: “No, mira, la situación es así. . .”, te escuchaban, te guiaban, te recomendaban cosas, hasta el cómo coger, hasta eso, te decían qué le tenías que hacer, todas las técnicas a seguir. ¡Fue maravilloso! Nos inventamos esas familias fantásticas que los heterosexuales no acaban de entender ni entenderán en mucho tiempo, esas familias que tú escoges, que nada tienen que ver con las familias biológicas, que te las tienes que chutar, te gusten o no te gusten.

Además, típico, puros nombres femeninos, cuando nos hablábamos por teléfono para decirnos que teníamos una fiesta en casa de “Sandra Luz”, “Ay sí que padre”, ¿Oye que

cómo esta Delsy? Entonces ese lenguaje te permitía expresarte libremente, pero todo en clave, entonces era maravilloso.

A principios de los setenta comencé a conocer gente gay en las fiestas que generalmente eran en casas particulares. No existían, como ahora, espacios declaradamente para gays. De esta manera pude conocer a gente que estaba ya haciendo algún trabajo en lo que entonces se estaba consolidando como un movimiento de liberación, un movimiento para buscar una mejor dignidad para la vida de los homosexuales.

Week llama a esta fase la etapa de la *subculturalización*. Si bien muchos rechazan esta expresión de subcultura, porque implica un significado inferior o englobado dentro de una cultura mayor, Weeks la entiende como cultura estigmatizada, *underground*, marginada, alternativa, así como fue la cultura *pop*, la hippie o la psicodélica.

DEL "CLÓSET" A LA VISIBILIDAD

En síntesis, la historia [del movimiento] se divide en dos fragmentos: los años sesenta y setenta, y después los ochenta y noventa. A mí me tocó vivir estas dos décadas, sesenta y setenta. Entonces me tocó el hippismo, me tocó todavía el sentir de las bombas atómicas, o sea, me tocó una época de grandes movimientos sociales. Me formé en esa época, me formé en el surgimiento del movimiento fuerte de liberación de la mujer a finales de los sesenta en Estados Unidos —y en Europa súper fuerte en los setenta—, me formé en los movimientos afroamericanos, el movimiento chicano, el movimiento palestino, el movimiento de Sudáfrica, en la lucha revolucionaria irlandesa. Esa fue mi formación, pues, y de toda la gente de que te estoy hablando.

En los setenta empezó el periodo de los grandes movimientos de liberación a escala mundial: el movimiento feminista, los jóvenes, los ecologistas, el movimiento sobre los derechos humanos, el movimiento indígena, los estudiantes, los obreros y la liberación colonial, en el marco del crecimiento de la izquierda en muchos países occidentales.¹⁰ En este nuevo clima socio-cultural, un momento de profunda toma de conciencia y de aglutinación de la movilización colectiva fue el episodio de *Stonewall*. En Nueva York, en un bar frecuentado por homosexuales y travestis, que ya había sido objeto de redadas, ocurrió por primera vez un verdadero motín en contra de la intervención arbitraria de la policía.

El *Stonewall* fue la rebelión de los homosexuales en contra de la policía, cuando la policía neoyorquina entró a un bar que se llamaba *Stonewall*. Siempre entraban a molestar a la gente, acostumbraban picarla en el plexo solar y la desmayaban ahí mismo o la pisaban

¹⁰ Además del desarrollo de luchas afines en otros países, en diversos campos se desarrollaron experiencias culturales novedosas y compartidas entre las naciones: el cine, el teatro, la moda, el turismo, la literatura, entre otras, que brindaron amplios espacios a la movilidad y creatividad gay.

con las botas. Eran muy, muy agresivos. Y en esa ocasión "las locas" estaban de malas. Empezaron a protestar y entonces "las vestidas", las lesbianas, "las loquitas", "las negras", se pelearon con la policía. Las sacaron del bar, se agarraron a madrazos con la policía, les quemaron las patrullas. Fue un motín auténtico, un levantamiento civil impresionante. Y esa rebelión duró varios días. Noche a noche se juntaba la gente. Y ahí empezaron a sacar un grito que decía "gay power", porque había un grito de los negros, el "black power" Entonces como en un hermanamiento del movimiento, estas gentes empezaron a gritar *gay power*. Empezó toda una efervescencia increíble.

Para mí fue como llegar a La Meca, realmente como los musulmanes que llegan a La Meca o el señor que viene de Guatemala y llega a la Villa de Guadalupe. Era realmente una revelación, así literalmente. Fue la primera vez que toda esta caracterología que nos describe como enfermos, como criminales, como desviados o como anormales, se fue a la borda.

Encontrarse con un ambiente en el que empieza a nacer un movimiento, para mí fue extraordinario. Me siento muy privilegiado de haber estado ahí, haber estado en los lugares que se empezaron a abrir inmediatamente para acoger a toda la gente que llegaba a esta convocatoria de rebelión, de descubrimiento, de reflexión, de reflejarte con iguales. Era realmente muy emocionante.

Entonces yo regreso a México y traía mucha inquietud, porque para mí esto ya había adquirido un sentido, al punto de que yo ya no me sentía a gusto si no promovía de alguna manera el nuevo mensaje, el nuevo evangelio, el *gay power*, "*I'm gay and pride*, soy gay y estoy orgulloso", etcétera.

Y un día, por mitad del año 71, en frente del Hotel de México —donde está ahora el *World Trade Center*— habían tirado una casa y había una gran barda. En ésta había una pinta que decía: "soy de ambiente y estoy orgulloso". Yo venía pasando en el camión y voy viendo la pinta y me dio un vuelco al corazón. Me bajé y corrí a tocar la santa barda, a pararme junto a la santa barda, y dije: "otro como yo anda por aquí". Fue una sensación muy especial. Era un mensaje cifrado, nadie lo entendía, nadie lo pelaba. Pero estaba ahí la barda y duró meses la pinta, meses duró.

En México, los grupos de autoconciencia se aglutinaron en torno a Nancy Cárdenas y en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, un lugar importante de circulación de informaciones y producción de nuevos valores.

Nancy era psicoterapeuta y psicóloga social que dirigía sesiones de discusión en pequeño grupo. Ella, como formaba parte del movimiento anti-psiquiátrico —este movimiento contracultural en contra del rol punitivo de la psiquiatría— traía las nuevas herramientas de la discusión de la psicología, de la psiquiatría. Ella ponía a nuestra disposición todas estas herramientas. Entonces había una discusión muy rica respecto al carácter de la homosexualidad frente a los postulados tradicionales del psicoanálisis o de la psiquiatría punitiva. Había unas discusiones muy ricas con respecto a cómo nos veía la Iglesia, a cómo nos veía la prensa, la policía, la legislación, etcétera.

La Facultad era realmente *sui generis*. Era única. Abajo había un café muy grande donde se reunía gente que ahora es muy famosa. Por ejemplo, ahí se sentaba Pita Amor a decir poemas. Toda esta gente de la intelectualidad ahí estaba. Había un ambiente de libertad,

donde yo me sentí que cabía perfectamente, me sentía en mi ambiente total. Era la época en donde estaban muy de moda los *beat-nick* (como existencialistas, pero gringos), que se vestían de negro y usaban jorongos. Toda esta cosa del mexicanismo que se empezó a explorar en aquella época: huaraches y ojos de venado, avestruces de quién sabe dónde. Era un lugar de experimentación muy interesante, sobre todo con la ropa, con el atuendo, con la manera de vestir. Era una manifestación de vida diferente a la que yo había estado experimentado. Y fue la primera vez que yo vi homosexuales abiertos: Cayetano Cantú, poeta traductor del griego; Juliana González, que fue directora de la Facultad de Filosofía y Letras; el propio Carlos Monsiváis, José Antonio Alcaráz. Había toda una pléyade de gente muy abierta y había famosas parejas gay. Esto era muy alentador, muy estimulante. Entonces me empecé a sentir más seguro de mí mismo.

Se abordaba el tema de la homosexualidad a partir de la literatura. Había maestros que hablaban de la condición homosexual de los escritores, sobre todo de los escritores franceses —yo estaba en Letras Francesas—: Marcel Proust, André Gide, Rimbaud y Verlaine. Había muchos referentes positivos y, al mismo tiempo que tenía esa educación sensible en el medio, empecé a conocer gente que me invitaba a sus casas. Fue muy interesante participar en ese momento, porque era realmente la vanguardia. La vanguardia en el cambio de costumbres, en el lenguaje, en la ropa, en el tipo de relaciones, en ideas. Filosofía y Letras era realmente un semillero muy importante. Fue muy, muy importante para mucha gente.

Se consolidó una producción cultural específica en los campos del teatro (Cárdenas,) y de la literatura (Zapata). Aparecieron algunas figuras de padres espirituales, como "maestros de vida" y ejemplos a seguir, los que supieron "liberarse" *ante literam* y abrir el camino a los demás.

Juan Jacobo es casi mi padre espiritual y te lo digo con toda la honestidad del mundo, que yo le debo gran parte de mi salud mental, el haber recuperado mi autoestima, gran parte de mi militancia política, le debo casi todo lo que soy dentro del ambiente gay. ¿Por qué, qué aprendí con él? Aprendí a ser luchón, a luchar por tus derechos, a no dejarte e incluso en esa época había muchos insultos: "¡Oye, pinche puto!" "Sí, soy puto y qué, ¿cuál es el problema?"

Era yo mismo el verdugo número uno, yo quería cambiar, yo no quería ser lo que era, ¡yo tengo que cambiar, yo no puedo ser así, yo tengo que hacer algo, no quiero ser así, no quiero ser así! Y con Juan Jacobo descubrí que ser así es maravilloso, que es extraordinario y pues me empecé a querer a mí mismo y a no culparme.

José Antonio Alcaráz significa una personalidad muy influyente [...] un hombre extraordinario en el sentido provocador. No es un maestro tradicional sino un maestro que te obliga a ser un alumno activo, en el mejor sentido de la palabra. Una pregunta y ¡ahí está el diccionario!; ¿oye José Antonio tal cosa?, ¡ahí está la enciclopedia!, ¡ahí está la biblioteca! Creo que José Antonio es un personaje clave dentro de la conformación de una nueva identidad homosexual en esta ciudad, por su actitud muy abierta. Yo me siento, en ese sentido, nieta de los contemporáneos porque José Antonio de alguna manera tuvo la posibilidad de convivir con Salvador Novo y yo tuve la posibilidad de convivir con José Antonio Alcaráz, entonces las nuevas generaciones que vienen de mí son las bisnietas de Salvador Novo.

Sobre todo Luis Prieto y Nancy Cárdenas, que eran realmente nuestros gurús. Era la gente respetable, la gente con una base social y una formación académica, con mucha idea. Y por fuera estaba Carlos Monsiváis, porque Carlos era el que mandaba las cosas.

El movimiento de finales de los setenta surtió el efecto de un detonador de las identidades personales, que se sintieron por primera vez libres para manifestarse. En esos años, el movimiento homosexual como tal adquirió por primera vez cuerpo y visibilidad en México, como elemento portador de un proyecto político, de demandas específicas y de formas de organización propias.

Teníamos encima a todo el mundo, teníamos a todo el gobierno en contra nuestra. Había sectores de organizaciones democráticas que nos apoyaban, pero sólo eran sectores. En los ochenta, con la gran marcha, el movimiento llega a su clímax. Lo levantamos en el 78 y 79, en dos años y medio levantamos un súper movimiento bajo un contexto social súper represivo porque todavía estaban vivas las masacres que hicieron los gobiernos en toda Latinoamérica en contra de todos los movimientos populares [. . .]. El 80 fue el año de gloria del movimiento donde realizamos una marcha con más de cinco mil personas, con la presencia de sectores de los partidos políticos —no oficialmente, excepto el partido de los trotskistas, que apoyó oficialmente— con presencia de los sindicatos, con presencia de las organizaciones revolucionarias armadas de Latinoamérica: gente del Frente Farabundo Martí, del Sandinismo en Nicaragua, había incluso chilenos.

Desde un principio, en 1978, había tres grupos que eran el FHAR, Lambda y OIKABETH. FHAR, un grupo básicamente de varones; Lambda, un grupo mixto donde había paridad de mujeres y hombres y OIKABETH, grupo autónomo de lesbianas. Son las tres grandes organizaciones y es la época de oro del movimiento. De esas tres organizaciones, el 85 por ciento de la gente éramos de izquierda, socialistas.

En este clima se impuso la categoría “gay” como una definición positiva de la identidad homosexual y ligada al proceso de liberación, de salida del “clóset”, hecha posible en las nuevas condiciones socio-históricas del escenario mundial, ya en acto a partir de los sesenta. En este marco de liberación, la categoría “gay” aglutinó todas las identidades en búsqueda de nuevas formas de expresión. Lesbianas, travestis, transexuales, homosexuales, afeminados, obvios y no obvios, intelectuales de clóset, todos se reconocieron en esta palabra liberadora de la vergüenza.

En lo particular y en lo general, lo que el gay busca es insertarse dentro de la sociedad, dejar de estar marginado. Esas son las coincidencias en lo general: que se busca una participación más activa dentro de la sociedad, un mayor respeto, una tolerancia.

En principio te querías liberar del hecho de que en tu propia familia o que en el trabajo no te aceptaran por ser homosexual, o que te vieran mal, pues había un concepto del homosexual como un ser enfermo, un vicioso, un pecaminoso. Entonces, el movimiento de liberación significaba liberarse de esos estigmas, sacudirse de estigmas que la sociedad, una sociedad muy tradicional, había marcado.

Partimos de una cuestión personal, que era el identificarte con una manera de vida. En ese sentido, como una cuestión muy general, lo que todo mundo buscaba era cómo vivir menos asfixiados dentro de una sociedad que no permitía otra forma de ser y otra forma de vida.

En lo general era eso: hacer un frente para poder vivir con más dignidad y poder mostrarte como eres. Muchos de nosotros simpatizábamos con la izquierda porque en México tampoco era aceptada dentro de la sociedad.

El concepto de "orgullo" surgió como contraposición a la vergüenza, como afirmación del derecho de ser,¹¹ lo "gay" representó al nuevo actor político que se movilizaba en torno al tema de los derechos a la libre expresión de la preferencia sexual. Este tema se vinculó al debate sobre el significado público y político de la esfera privada, una problemática común al movimiento feminista y de izquierda.

En cuanto a las estrategias concretas que teníamos, había una muy importante que era la **visibilidad**. Sabíamos que en cuanto la sociedad no nos viera, en forma concreta, en forma palpable, no íbamos a poder liberarnos. Entonces lo que necesitábamos para eso era la visibilidad, y la logramos a través de las marchas, es decir, al salir a la calle a protestar, salir a la calle para manifestar que el ser homosexual o lesbiana no era una perversión, no era una depravación, no era una actitud pecaminosa. Teníamos el convencimiento de que había que educar a la sociedad en ese sentido. El hecho de que saliéramos y gritáramos: "*soy homosexual y no me da vergüenza serlo*" era una forma de empezar a derribar ese muro de silencios en un contexto de represión. Esa era una de las estrategias fundamentales, las marchas eran importantes, la visibilidad era importante y en esto creo que hay consenso en todos los grupos de ese momento.¹²

Después de unos años de intensa movilización y socialización, el mundo gay manifestó en su interior una complejidad inesperada que se tradujo en el surgimiento de identidades más específicas que se configuraban a partir de la esfera privada. La misma categoría de "homosexual" se consideró inadecuada por su procedencia del ámbito médico psiquiátrico y sus consecuentes implicaciones como una especie de enfermedad reconocida y tolerada, en el mejor de los casos.

La palabra homosexual no me gustaba, siempre tenía que ver con algo médico, algo de enfermedad. Aunque sea muy burda, prefiero la expresión "hombre que tiene relaciones con otro hombre".

En el seno del movimiento ocurrieron un conjunto de distanciamientos en torno a diferentes formas de concebir y practicar la identidad gay. Aparecieron así nuevas

¹¹ Aunque también este término ahora se encuentra cuestionado, pues según una entrevistada, "[...] no es algo de lo que te tengas que sentir orgullosa como si te tuvieras que sentir orgullosa de ser heterosexual".

¹² Las negritas son de las autoras.

categorizaciones que surgieron como necesarias “tomas de distancia” frente a los demás, pero que corrían el riesgo de convertirse en estereotipos o nuevas etiquetas, esta vez todas internas al mundo lésbico y gay. La proliferación de identidades fue al mismo tiempo un resultado de la ya adquirida visibilidad y legitimidad, y un síntoma de contrastes que por vez primera pusieron al movimiento frente al tema del poder.

Respecto al travestismo se dio una polémica muy fuerte entre FHAR y Lambda, porque el FHAR era un grupo muy radical con posturas muy cuestionadoras de todos los valores sociales. Un grupo que yo ubico como hacia el anarquismo, tenía varios aspectos lúmpenes, entonces reivindicaba a la loca, en aquel tiempo se le decía así al travesti. Y había algunos grupos de travestis como eran los “Mariposas Rojas” y “Mariposas Negras”.

El FHAR manejaba una concepción de las homosexualidades, el FHAR decía que no hay un sólo tipo sino que hay diferentes vivencias y realidades. Entonces ellos defendían sobre todo a los homosexuales del lúmpen, obreros o sectores muy populares que eran más contestatarios, más obvios, más directos, más putones.

Las primeras en separarse del movimiento para buscar su propia autenticidad, fueron las mujeres lesbianas que reivindicaron su diferencia respecto a los varones y las feministas heterosexuales.¹³

Y vino lo del encuentro feminista [. . .], hubo un taller donde estaban las lesbianas, por un lado, las que teníamos dudas, en medio, y las heterosexuales, por otro lado. Entonces fue toda una pugna, un discutir en función de justificar. Las feministas tenían mucho miedo de ser identificadas como lesbianas, pues era casi sinónimo de feminista ser lesbiana. El miedo era que se identificara feminismo con lesbianismo [. . .]. La mayor parte de las mujeres que estaban ahí eran lesbianas de clóset. Las que pueden ser más reaccionarias, en algún momento en contra de nosotras, son las lesbianas que no se han asumido por la lesbofobia interiorizada o por su propio miedo.

Yo diría que lo que ha pasado en Latinoamérica ha sido un proceso, o sea, las lesbianas feministas nos hemos nutrido del movimiento feminista. Pero el movimiento feminista se ha nutrido históricamente de muchas, muchas lesbianas que están dentro de él y que no se asumen como tales o que si lo hacen, no quieren hacer trabajo específicamente lésbico.

Surgió así la etiqueta de “lésbico-gay”, que no es aceptada por todos. Hay quienes se siguen sintiendo parte de lo gay, sin la componente lésbica y quienes prefieren ser lesbianas —acentuando y privilegiando su condición femenina— y no gay. El ser gay, anteriormente categoría aglutinadora de mujeres y varones, ahora identifica únicamente a los varones. Al distanciarse de los gays, las lesbianas destacan el

¹³ Las feministas heterosexuales se ven etiquetadas casi automáticamente como lesbianas, con un valor fuertemente estigmatizador y negativo, por lo tanto, procuran sutil o abiertamente distanciarse a las lesbianas de sus agrupaciones.

componente de misoginia presente en las actitudes de los varones. Desde esta concepción, el término "homosexual" es relegado, según algunas, al mundo de los hombres, así que las mujeres se consideran lesbianas y no homosexuales.

Hay otra división: las lesbianas y los homosexuales. Esa es otra grandísima y clara división para mí. Que yo tenga una relación casi de hermandad con amigos homosexuales, es una cosa; que yo quiera salir a establecer relaciones aunque sea cautísimas con un chavo gay en un bar, es casi imposible que ocurra. Porque de entrada él va a poner el "pero" de que yo soy mujer, de que cómo puedo entenderlo a él si a mí me gustan las mujeres y al él los hombres [. . .]. Me he encontrado muchas veces con la misoginia en el mundo gay de los varones. Sí, es muy fuerte.

Las diferencias consisten en que [los hombres gays] no respetan a las mujeres, en que no te consideran porque, finalmente, eres como la hermanita menor de su trabajo y tienes un pedacito, nada más; o sea, siempre somos las invitadas de última hora y no tenemos un espacio de igualdad en las organizaciones. También tiene que ver el cómo vivimos nuestra homosexualidad. Los chavos están más centrados en sus pitos, son falocéntricos y lo que quieren ver en todas las revistas son hombres desnudos con el pito parado. A las mujeres eso no nos interesa, porque no estamos tan genitalizadas, nos interesa más el rollo afectivo, la cosa erótica, [. . .] porque las mujeres nos relacionamos desde el afecto, no desde la genitalidad [. . .]. También hay otro elemento: los hombres tienen más dinero, tienen más acceso a los espacios; [para gays] las chavas no, tienen menos.

La otra gran separación es entre gay, por un lado y travesti y "vestidas", por el otro. Algunos gays hombres polemizan y se enfrentan con las identidades travestis y "vestidas" considerándolas poco serias, grotescas y contraproducentes para los fines de las reivindicaciones políticas del movimiento. Desde esta postura, también se condena la popularidad de la imagen de "la vestida" (su presencia en los programas de televisión, por ejemplo) por el riesgo que se imponga como la imagen de la homosexualidad. A éstas se les llama "preciosas ridículas" o "caricaturas de mujer", aludiendo a su carácter no problemático desde el punto de vista heterosexual, en la medida en que no muestra al homosexual como alguien que puede ser común y corriente, "un cualquier hijo de vecino", sino que lo etiqueta dentro de lo "escandaloso y fricky".¹⁴

¹⁴ Si bien en las entrevistas no hemos encontrado hasta ahora una actitud de desprecio de parte de las mujeres lesbianas hacia las travestis, en nuestra experiencia etnográfica se ha observado que éstas también tienen grandes dificultades de aceptación hacia ellas. Un caso emblemático es el de una amiga transexual: ella nació con un sexo biológico indefinido, sus padres le asignaron y la obligaron toda su vida a vivir como hombre, hasta que por fin se operó y luce un aspecto totalmente femenino. Ella nunca se ha sentido hombre y ahora es felizmente mujer, también sexualmente, tiene una carrera universitaria y se define como mujer lesbiana. A pesar de sus capacidades profesionales y de su empeño en el movimiento, no logra encontrar una colocación en los grupos de mujeres lesbianas, pues la rechazan por transexual, por ser hombre "biológicamente". Lo que demuestra cómo lo biológico todavía pesa a nivel simbólico, aún en este periodo de pensamiento de género que está de moda. Como este caso podríamos enumerar muchos otros.

Ellos hacían una caricatura de las mujeres, ya que las mujeres no se parecían a ésto. Lo que se veía era una caricatura. Si querían vestirse de mujer ¿por qué no se vestían como Rosario Castellanos —que todavía vivía en ese entonces— o se ponían un traje sastré, gris y elegante? ¿Por qué se vestían tan estrambóticas?

A pesar de las diferencias, permanecen algunas expresiones en las cuales todos se reconocen, por lo menos en algún momento de interacción y socialización, como el ser “loca”, en el sentido de “fuera de lo normal”, un concepto muy abarcador y polisemántico que incluye también a las mujeres que no encajan en la normatividad de género. Esta misma connotación la tiene el término “de ambiente”, usado tanto por los varones como por las mujeres, como un código interno sin la connotación política y pública de “gay”.

Los años del movimiento también permiten la formación y consolidación de “comunidades” específicas que se aglutinan en torno, por ejemplo, a códigos de la vestimenta y a formas de socialización específicas como en el caso de los leathers o de las “vestidas”. En estos casos se trata de identidades volcadas hacia lo privado, lo gregario, el reconocimiento entre pares, la práctica de un mismo estilo de vida.

Creo que las vestidas y los *leather* son las instituciones más viejas del ambiente gay. Son de las más fuertes, están muy estructuradas. Tienen códigos muy fijos y muy transmisibles. Entonces hay una eficacia en la permanencia, como en los hippitecas. Como son tan estructuradas son las más difíciles de penetrar. Son a quien más dificultad tienes de atraer. Las atraes como montón, como bonche, pero no las atraes en lo individual. Entonces ves al montón de *leathers* en la marcha pero no las ves aisladas, las ves juntas, gregarias. Aquí había un grupo de migajonas muy simpáticas que se llamaba el grupo “B” de México. Era el grupo Buque, por eso el grupo “B”. Formaban parte del movimiento. Se sienten muy cultas y tienen sus casas muy bonitas con cristal cortado y se ponen a hacer flores de migajón y cosas muy lindas. Son muy bonitas, están muy limpias y traen sus gaznes, sus suéteres de cárdigan. Tú las ves y todas están igualitas. Juegan cartas, toman tecito. Es toda una cultura, tienen *fresh pool*. Hay todo un estilo. El padrote es también otro fenotipo eterno: el chichifo, el mayate. Hay una continuidad. Tú puedes ver mayates de hace cincuenta años y es lo mismo. Hay una transmisión aparente de estilo.

En el transcurso de los ochenta, factores internos y externos debilitaron el movimiento. A las fricciones y rivalidades entre diversos liderazgos se sumaron la crisis económica de 1982 y la aparición del VIH-SIDA. El movimiento se fragmentó en grupos y asociaciones volcados exclusivamente a enfrentar la epidemia y establecer redes de solidaridad con los enfermos. La nueva problemática del SIDA provoca un regreso a las imágenes estigmatizadas del homosexual como portador del mal, santizado, culpable de ser promiscuo y por lo tanto “merecedor” del castigo que representa el SIDA.

Después de cada marcha nos hablábamos por teléfono al día siguiente y medio mundo estaba expulsado de su familia. Como había comunas, comunidades de jóvenes, recibíamos cinco o siete chavas al día siguiente después de la marcha, que habían sido echadas de sus casas por sus familiares. Después del 82 comenzó tal dificultad económica, que de pendejos la gente iba a ser militante del movimiento, de tontos, porque no se iban a exponer a perder su chamba por estar militando. Entonces disminuyó la militancia a un nivel impresionante, creo que disminuyó en un sesenta por ciento. Y esas grandes organizaciones de masas disminuyeron. Los líderes prácticamente se acabaron, se quedaron muy pocos, porque era muy riesgoso ser líder, que te quedaras sin trabajo y después no consiguieras trabajo. La gente se puso a buscar cómo sobrevivir y la militancia prácticamente se acabó.

Yo pienso que a ese modelo económico opresivo se agregó la pandemia del SIDA. El movimiento llegó a su clímax en 80 y 81 y se empezó a venir para abajo políticamente, afectado por la crisis económica. Siento que los líderes nos engolosinamos con el triunfo del 80, o sea, que sentimos mucha fuerza y potencia en el 80 y disminuimos el trabajo político de base, el trabajo de conciencia, el trabajo de preparación política en el 81 se vio disminuido.

Pero en 82 fue terrible el golpe económico y de hecho varios compañeros que trabajaban en la burocracia se quedaron sin empleo, ya empezaba a ser difícil encontrar trabajo, ya no le arriesgaba la gente a andar ahí gritoneando con el movimiento y perder el empleo.

Pese a estas dificultades, en el transcurso de los ochenta la identidad gay alcanzó la etapa que Weeks define como *estabilización*. Los homosexuales fueron reconocidos como sujetos sociales e interlocutores políticos y culturales. La estigmatización y la homofobia se atenuaron por lo menos en sus manifestaciones más drásticas. Obviamente no desaparecieron, pero fueron más sutiles. [Hernández y Manrique, 2000] La cuestión gay dejó de hacer escándalo y se “normalizó”, esto es, se acerca a ser una cuestión entre otras, comunes y corrientes. Para decirlo como Monsiváis, para las nuevas generaciones el espacio semántico de la palabra “gay” se transformó en el espacio social de la tolerancia: asumirse gay era formar parte de un movimiento internacional, pasar de una condición problemática a un modo de vida extravagante, pero moderno. Este tránsito disolvió el prejuicio y desactivó la militancia políticamente connotada, para volcarla hacia la afirmación de las múltiples subjetividades. El peso político del término “gay” que en los setenta y ochenta tenía una connotación fuertemente revolucionaria, se diluyó y ahora designa una forma de ser y un estilo de vida.

A MANERA DE CONCLUSIÓN PROVISIONAL

En las páginas anteriores hemos mostrado cómo las individualidades dispersas y hostigadas de los años cincuenta y sesenta se asumieron positivamente como “otra cosa” y se fusionaron en un sujeto colectivo que durante algunos años llamó fuertemente la atención sobre sí mismo con base en un proyecto político de búsqueda del

reconocimiento social, que al mismo tiempo generó nuevas formas de “inventarse el presente”, nuevos estilos de vida, nuevas formas de relación, todas ellas posibles sobre la base del adquirido derecho a la diferencia.

Los procesos de elaboración y sobre todo de multiplicación de las identidades en el universo que se aglutina y que gravita en torno al movimiento gay, vistos desde el testimonio de los actores, nos llevan a desarrollar algunas consideraciones acerca del sentido y alcance del concepto de “identidad gay” como categoría para entender la historia del movimiento gay.

Una vez reconocidos como parte de la modernidad y mostrados en la escena pública, los hombres y mujeres del movimiento descubren que sus necesidades, deseos y reivindicaciones no se agotan detrás del “reconocimiento a la diferencia”. Quedan por conquistar los derechos sociales: casarse (si así se quiere), adoptar, conseguir vivienda en pareja, heredar de la pareja, etcétera. El reconocimiento no agota el tema del poder y su búsqueda. Como bien lo escribió Norma Mogrovejo “las categorías de identidad fijas son tanto la base sobre la que se produce la opresión, como la base con la que se accede al poder político”. [Mogrovejo, 2000:360]

Hoy en día, el sujeto político se autodenomina “Movimiento LBGT—lésbico, gay, bisexual, transgénico”. Se han hecho visibles subjetividades (los bisexuales y los transgénicos) que antes estaban ocultas o hundidas dentro de categorías que se suponía eran más extensas. Pero siguen existiendo disputas en torno a lo que queda incluido dentro de la categoría de transgénico, como por ejemplo, las “vestidas” y los travestis, quienes siguen siendo vistos por los gays politizados como si representaran el escalón más bajo de dignidad en la diferencia, y por lo tanto no tienen quién las represente.

Una vez reconocido al sujeto homosexual en general, la problemática del reconocimiento se convierte en el problema de las identidades. Descubrir una pluralidad de identidades homosexuales que reivindican el derecho a su propia diferencia, es posible sólo a partir del reconocimiento del sujeto colectivo portador de un proyecto político. En ese sentido, se puede decir que esta lucha ha hecho posible nuevas formas de existir de la diferencia sexual. Pero también es cierto que, junto con estas diferencias, se producen luchas internas por la hegemonía, por decirlo con una palabra anticuada, o por la definición legítima de la identidad colectiva. [Bourdieu, 1995]

Al no poder hegemonizar la totalidad del movimiento, éste se fragmenta en la sigla actual (LBGT) a la cual se podrán eventualmente añadir otras etiquetas, sin que por eso se llegue a agotar el panorama de las diversidades concretas. La proliferación de las categorías de clasificación no puede agotar un universo de procesos en acto, cuya complejidad es inabarcable mediante tipologías fijas y con criterios que además derivan de una mirada disciplinaria específica, como la de la sexología.

Las identidades que colectivamente aparecen como bloques definidos, vistas desde lo biográfico son mucho menos nítidas y estables y menos aún pueden agotar la definición del sujeto. En las biografías de los hombres y mujeres del movimiento aparece que las identidades sexuales están sujetas a cambios y negociaciones; sus significados no son algo fijo o válido para cualquier tiempo y lugar, pero tampoco son exhaustivos, es decir, sólo parcialmente dirigen la vida de alguien. Cada sujeto es un prisma de identidades. [Melucci, 1996] El actor puede activarlas y desactivarlas a partir de diferentes situaciones sociales.¹⁵ Queremos recordar la reciente invitación a una boda de amigos donde "él" era un hombre que decidió operarse para ser mujer y casarse con otra mujer. Aquí, por más que nos parezca complicado el itinerario, la preferencia sexual se ha quedado constante, pero ha variado la pertenencia de género y sexual.

La identidad no es una esencia o un paradigma inmutable. Debe concebirse como un proceso de identificación, es decir, un proceso activo y complejo históricamente situado y resultado de conflictos y luchas que ocurren en la confrontación social, en la cual la identidad expresa su capacidad de variación, acomodo y modulación interna, es decir, su plasticidad. Las identidades emergen y varían en el tiempo, se retraen y se expanden según las circunstancias, pueden desaparecer y volver a vivir; se definen según el contexto histórico y las estructuras de poder existentes entre los actores. Entre los factores que hoy son imprescindibles para entender lo que en un tiempo se llamaba "identidad gay", está el de la autodefinition, ligada al aspecto reflexivo de la identidad individual.

Nosotras decimos que somos "mujeres lesbianas" porque tiene una utilidad política. Coincidimos con que la construcción de las identidades es móvil. Ha llamado mucho la atención que nosotras digamos "estamos lesbianas", no que "somos lesbianas", pero sí "somos sexuales"; lo mismo que los heterosexuales o bisexuales; ellos "están heterosexuales", "están bisexuales", pero "son sexuales". Esto da una idea de que la realidad es móvil; estamos convencidas de ello porque nosotras mismas lo hemos vivido.

El "estar" es sumamente diverso al "ser algo", ya que asume como transitorio y voluble este mismo "ser". En resumen, si queremos pensar la "identidad gay", debemos verla como el resultado dinámico de los entrecruzamientos de diferentes factores, tanto individuales como colectivos. Entre estos factores destacan la autodefinition y la elección de género ¿soy hombre o mujer?; la preferencia sexual ¿me gustan los hombres, las mujeres, ambos?; el significado subjetivo de la sexualidad ¿qué

¹⁵ Como bien lo entendió Goffman, el individuo en cuanto sujeto social (rol que se ejerce en el ámbito público), no es definible «por sí mismo», con base en alguna esencia que le sería intrínseca. Al contrario, es un resultado de la situación, de cuyo funcionamiento depende la actuación (*performance*), lo que Goffman llama "la credibilidad de la escena". [Goffman 1981]

tanto la sexualidad me define como persona y sujeto social? y el carácter político de las identidades (la lucha por imponer determinadas clasificaciones sociales). Nuestros relatos biográficos permiten demostrar que ningunos de estos factores está en condición de hacer inteligible la biografía individual tanto para quien la enuncia como para quien pretende interpretarla, con el objetivo de echar una mirada (aunque sea parcial) sobre la historia del movimiento.

Por lo tanto, el estudio del movimiento gay desde el enfoque biográfico nos lleva a un cuestionamiento fuerte acerca de la noción misma de identidad como categoría eurística (por lo menos en el estudio de estos tipos de movimiento) y a cómo sustituirla con conceptos menos resbaladizos. Nos parece oportuno abandonar el enfoque clasificatorio para enfocarnos a entender los procesos en acto, en lo social y en lo biográfico. Especialmente para la antropología, que es la óptica desde donde se sitúa esta investigación, no es fácil dejar el hábito de poner etiquetas, ya que, como se sabe, desde el positivismo las ciencias sociales se han esforzado por tipificar la realidad. [Fabietti, 1998] Sin embargo, es también propio de cierto enfoque antropológico la disponibilidad al autocuestionamiento frente al "otro" y a los materiales del trabajo de campo. [De Martino, 1977]

BIBLIOGRAFÍA

Aceves Lozano, Jorge

1993 *Historia oral*, México, Instituto Mora/UAM.

1998 "La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación", en Cáceres, Jesús Galindo (coord.), *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, México, Addison Wesley Longman.

Bourdieu, Pierre, y L. Wacquant

1995 *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo.

De Martino, Ernesto

1977 *La fine del mondo*, Torino, Einaudi.

Fabietti, Ugo

1998 *Etnografia e culture. Antropologi, informatori e potiche della identità*, Roma, Carocci.

Giglia, Angela

1997 "Apuntes sobre la verdad y la reconstrucción de los eventos en los relatos orales", en De Garay, Graciela (coord.), *Cuéntame tu vida. Historia oral, historias de vida*, México, Colección Cuadernos del Mora, Instituto Mora.

Giménez Montiel, Gilberto

- 1996 "La identidad social y el retorno del sujeto en sociología", en Méndez y Mercado, Leticia I. (coord.), *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM.
- 1997 "Materiales para una teoría de las identidades sociales", en *Frontera Norte*, México, vol. 9, núm. 18.
- 1999 "La moda de las identidades: identidades y conflictos étnicos en México", México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, (mimeo).

Goffman, Erwing

- 1981 *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrurtu.

Hernández, Juan Jacobo, y Rafael Manrique

- 2000 "Homofobia: aciertos y desaciertos", ponencia presentada en el Primer Foro Interdisciplinario sobre Identidad y Estudios de Género, México, ENAH, 22-25 de mayo.

Lumsden, Ian

- 1991 *Homosexualidad, sociedad y Estado en México*, México, Solediciones/Canadian Gay Archives.

Marinas J.M. y C. Santamarina

- 1993 *La historia oral: métodos y experiencias*, Madrid, Debate.

Mead, George

- 1934 *Mind, Self and Society*, Chicago, University of Chicago Press.

Melucci, Alberto

- 1982 *L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali*. Il Bologna Mulino.
- 1983 "Identità e azione collettiva" en *Complessità sociale e identità*, Milano, Angeli.
- 1996 *The Plaing Self*, Cambridge, Cambridge University Press.

Mogrovejo, Norma

- 2000 *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, México, Plaza y Valdéz, pp. 360.

Núñez Noriega, Guillermo

- 2000 *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, PUEG-UNAM.

Sciolla, Loredana (comp.)

- 1983 *Identità. Percorsi di analisi in sociologia*, Torino, Rosenberg and Sellier.

Touraine, Alain

- 1983 "I due volti dell'identità" en Sciolla, L., *Identità*, Torino, Rosenberg & Seller.

Vendrell, Joan

- 1999 *Pasiones ocultas. De cómo nos convertimos en sujetos sexuales*, Barcelona, Ariel.

Weeks, Jeffrey

1998 "La construcción de las identidades genéricas y sexuales. La naturaleza problemática de las identidades", en Ivonne Szasz y Susana Lernes (comps.), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde las ciencias sociales*, México, Colmex.