

# Una nueva generación, el movimiento tapatío lésbico-feminista, entre polifonía moral y la transformación política de la intimidad

Ch. A. Lázaro\*

## Resumen

El interés de este trabajo se enfoca en recuperar la argumentación política y moral-sexual, desde un enfoque hermenéutico del sujeto, que mujeres activistas, del movimiento lésbico-feminista, elaboran para sustentar y legitimar sus formas particulares de sentir, discursar y practicar un *modus eroticus* homoerótico, no heterosexual. Argumentación que se enmarca en el desarrollo dialéctico de las luchas y resistencias lésbico-feministas, y de la comunidad LGBT, surgidas en la década de los ochentas, del siglo XX, con los movimientos de liberación homosexual de la zona urbana de Guadalajara, Jalisco. Lo que a su vez conlleva a recuperar y dilucidar el discurso más la aplicación de estrategias socio-pragmáticas con respecto a la defensa de las garantías individuales —siempre a través de la convocatoria y promoción grupal de la “comunidad LGBT” (esto es, de un movimiento político integrado por diversas asociaciones y colectivos civiles en constante comunicación a través de las redes sociales) o como denuncia personal por discriminación o violencia ante las instancias correspondientes de acuerdo a la situación que atañe a la mujer—, a partir de las cuales la mujer, en lo individual y por asociación, se visibiliza y gestiona su reconocimiento frente a los grupos políticos que detentan el poder. Es decir, nos interesamos por los argumentos elaborados para la comprensión de la autointerpretación y significación que las mujeres lesbianas-feministas hacen de sí, de su sexualidad, y del entorno socio-cultural en el que se desenvuelven para estar y actuar en él.

## Abstract

*The interest of this paper is focused on the argumentation political and moral-sexual that movement women lesbian-feminist develops to support and legitimize their identity, from a hermeneutical approach. This argumentation is part of the struggles and resistances on movement women lesbian-feminist encountered in the eighties of the twentieth century, the gay liberation movement in the urban area of Guadalajara, Jalisco.*

*The research, in turn, leads to recover the speech with respect to the defense of individual rights from which the women are visible and manages its recognition before political groups in power, individually and by association. That is, we are interested in the arguments made in understanding the significance of self-interpretation that does women lesbian-feminist on their Sexuality and life.*

\*Lázaro Marcos Chávez Aceves

Doctor en Ciencias Sociales por El Colegio de Jalisco, México. Investigador independiente, docente de asignatura en el Sistema de Universidad Virtual, de la Universidad de Guadalajara, como de otras instituciones particulares. Actual editor de la revista académica Paakat.

Doctor in Social Sciences from El Colegio de Jalisco, Mexico. Independent researcher, teacher in the Sistema de Universidad Virtual of the Universidad de Guadalajara, and from other private institutions. Current editor of the journal Paakat.

### **Palabras clave**

1 Argumentación 2 Homoerotismo lésbico-feminista 3 Autonomía sexual 4 Diversidad sexual 5 polifonía

### **Keyword**

1 *Argumentation* 2 *Lesbian-feminist homoeroticism* 3 *Sexual autonomy* 4 *sexual diversity* 5 polyphony

### **Introducción**

La cultura occidental comienza a ver el fin de uno de sus mitos; la heterosexualidad (Castells 2001; Giddens 1998; Llamas 1998). Los movimientos de resistencia, o revolucionarios del siglo XX, lograron desafiar las distintas formas de poder que trazaron la ruta ideológica de occidente (Castells 2001; Hobsbawm 1998; Wallerstein et al. 1990). Pese a esto, la estigmatización social, como práctica de diferenciación social, continúa manifestándose como discurso y acción cotidiana. Entre sus múltiples formas simbólicas, la heteronormatividad continúa siendo un esquema ideológico al que se enfrenta la mujer cotidianamente en los diversos ámbitos públicos e íntimos de su vida. En una sociedad como la de Guadalajara, Jalisco, católica y conservadora, ser mujer lesbiana y feminista, implica distintos grados de señalización, discriminación y estigma social. No obstante, a partir del surgimiento de los movimientos de liberación homosexual, en particular con el Grupo de Orgullo Homosexual (GOHL), en 1983, de Guadalajara, Jalisco, las lesbianas tapatías se suman a la lucha por el reconocimiento social de la homosexualidad, imbricado con la lucha por la diversidad y por los derechos de las mujeres.

El discurso de la diversidad sexual, específicamente el que se refiere al homoerotismo femenino o masculino que puede manifestarse en prácticas bisexuales y de transexualismo, o independiente de éstas, es parte de este juego de configuraciones sociales que posicionan a los sujetos dentro de un nuevo horizonte político-moral. No ignoramos su dialéctica occidental, la cual podemos simplificar, a partir de señalar que la tesis del homoerotismo como práctica o estilo de vida —o configuración social y moral que, dependiendo de cada época y región de la cultura occidental, tendrá su conveniente lógica, formas simbólicas y antítesis—, es la posibilidad erótica encausada hacia un individuo del mismo género biológico. La antítesis se encuentra dada por toda la tradición heterocentrista y la síntesis es un proceso socio-histórico que se extiende hasta el siglo XXI en el que el homoerotismo va más allá de una preferencia erótica y sexual en individuos aislados. Es una característica de una colectividad y una apostilla del discurso moderno sobre la inclusión social de la diversidad cultural en general, que hoy forma parte de la

agenda y del discurso político expresando en la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), por ejemplo.

El presidente francés, François Hollande, argumentó ante el pleno de la ONU el 25 de septiembre de 2012, sobre la importancia de la despenalización de la homosexualidad por tratarse de una orientación y no de un crimen (Reuters 2012). Tal petición debe ser entendida dentro de un discurso que reconoce la diversidad sexual, cuyo referente inmediato se encuentra en la iniciativa interpuesta por la Unión Europea (UE) —promoción encabezada por Francia y Holanda— en la Asamblea General de la ONU, en el 2008, cuando por primera vez se trata el punto de la despenalización de la homosexualidad al señalar como dato argumentativo que la homosexualidad es ilegal en 77 países, de los cuales siete de éstos castigan la práctica homoerótica con la pena de muerte (Worsnip 2008). Según el informe de la International Lesbian and Gay Association (ILGA), el 40% de los miembros de la ONU, 78 de 193 países, aún preservan legislaturas que castigan las relaciones homoeróticas, de los cuales cinco de estos aplican la pena de muerte: “Mauritania, Sudán (África); Arabia Saudí, Irán, Yemen (Asía), [...] así como 12 estados del norte de Nigeria y partes meridionales de Somalia” (Paoli Itaborahy 2012). Si bien es hasta el 2008 que explícitamente se reconoce el ejercicio libre de la sexualidad como un derecho a salvaguardar, hay que añadir que este logro se debe a la introducción del vocablo “diversidad” como un elemento socio-cultural que busca ser reconocido, garantizado y respetado entre los pueblos de las naciones y, posteriormente, entre los individuos que conforman las naciones (cfr. UNESCO 2002).

De esta manera la idea de diversidad sexual implícitamente comenzará a percibirse en los debates de la ONU —en concreto dentro de la agenda de La Tercera Comisión de la Asamblea General de las Naciones Unidas, la cual atiende asuntos sociales, humanitarios y culturales— con sus respectivas tensiones, aunado con los términos de orientación sexual, homosexualidad y otra condición. Verbigracia, en el *Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer* (Naciones Unidas 1996), se habla de “la diversidad de las mujeres”, de “diversidad cultural y religiosa”, así como de diversidad “de otro tipo” dentro de los derechos y garantías de las mujeres. Implícitamente el asunto del homoerotismo femenino aparece en la resolución 96 de este documento al señalar que los “derechos humanos de la mujer incluyen su derecho a *tener control sobre las cuestiones relativas a su sexualidad* [...] y decidir libremente respecto de esas cuestiones, sin verse sujeta a la coerción, la discriminación y la violencia” (Naciones Unidas 1996; énfasis propio). También habrá que considerar tres sucesos de trascendencia internacional que inciden en la inserción del homoerotismo en el discurso de los derechos humanos y la diversidad, a saber: la despatologización de la homosexualidad por parte de la American Psychiatric Association en 1974, la recomendación realizada por el Tribunal de Estrasburgo, en 1981, para prevenir la discriminación y abolir las leyes y prácticas en contra de homosexuales, y, la supresión de la homosexualidad como trastorno mental por parte de la Organización Mundial de la Salud (OMS) el 17 de mayo de 1990 —fecha conmemorativa del Día Internacional contra la Homofobia. No obstante, al no ser tratado el tema de la diversidad sexual o de la preferencia sexual de forma tácita, los derechos sobre la sexualidad femenina son tomados como contraargumento; pues el representante de la Santa Sede, de Malasia, Kuwait, Jamahiriya Árabe Libia, Mauritania, Marruecos, Sudáfrica, Túnez y del Gobierno de Brunei Darussalam, señalarían en sus declaraciones que no se puede aceptar cierta terminología ambigua porque podría interpretarse como aceptación o promoción de la homosexualidad o del lesbianismo (cfr. Naciones Unidas 1996: capítulo V, “Reservas y declaraciones en cuanto a la interpretación de la Declaración y la Plataforma de Acción de Beijing”).

Seis años después, en pleno siglo XXI, el informe de la conferencia mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las “formas conexas de intolerancia” —entre las que se encuentra la cuestión de la preferencia sexual—, menciona explícitamente la importancia que tiene la diversidad como elemento cultural a partir del cual, mediante su reconocimiento y resguardo por medio de los derechos humanos, las sociedades pueden lograr “el adelanto y el bienestar de la humanidad en general” (Naciones Unidas 2001:7). Por ello, los presidentes de Canadá, Ecuador —en representación de Brasil, Chile y Guatemala— y El Grupo de Latinoamérica y el Caribe, concuerdan en que las Naciones Unidas deben incluir el tema de la preferencia sexual dentro de las causas discriminatorias y, por ende, considerarse una cuestión de derechos humanos (Naciones Unidas 2001). Así la diversidad sexual comienza a ser un rasgo semántico de la diversidad cultural, que tiene presencia explícita en este tipo de discursos. De esta manera las Naciones Unidas a partir del 2003 incorporan la noción de “*contemporary forms of racism*”, lo que introduce un discurso moderno sobre la orientación sexual como parte de la diversidad y de los derechos humanos. Después de la Asamblea General del 18 de diciembre de 2008 —donde se plantea el resguardo de los derechos humanos independientemente de la orientación sexual y de la identidad de género, señalada *supra*— el programa creado por las Naciones Unidas para la prevención y el tratamiento del VIH/SIDA, ONUSIDA, introduce y define qué es la diversidad sexual y la relaciona con la noción de “crímenes por odio” o “*hate speech*”, con lo cual queda asentado la pertinencia entre preferencia sexual y derechos humanos.

La inserción de México en la discusión internacional sobre derechos humanos y diversidad sexual se da en el año del 2003 a partir de la consolidación del El Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM), en México, y de la creación del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED), el 29 de abril de 2003 —año en que realiza un diagnóstico por comisionados de las Naciones Unidas en México. Si bien en 1988 se creó el Consejo Nacional para la Prevención y Control de VIH/SIDA (CONASIDA), éste no empató el tema de la preferencia sexual como materia de derechos humanos. En el informe elaborado por la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH), en sus “recomendaciones de alcance general” (punto ocho), se exhorta a efectuar campañas a nivel nacional para “la promoción del conocimiento de los derechos humanos, la tolerancia y el respeto a la diversidad”, con énfasis particular hacia aquellos grupos “que viven en situaciones desiguales y de discriminación” entre los que se señala a las mujeres y al conjunto de sujetos con “orientación sexual diversa” (OACNUDH 2003:VII). Con ello, el tema del homoerotismo adquiere carácter de derecho sexual humano y aparece en el discurso institucional y político de México. Al margen del establecimiento institucional de una agenda política en derechos humanos y sexuales, el surgimiento y configuración de la comunidad de lesbianas, gays, bisexuales y transexuales (LGBT)<sup>1</sup>, a partir de los movimientos feministas y de liberación homosexual, con sus respectivos marcos teóricos e ideológicos, así como las acciones de organizaciones no gubernamentales, de las organizaciones de la sociedad civil, más las acciones y discursos de activistas y no activistas, hombres y mujeres, que procuran por los derechos de la mujer, por la equidad de género, por la visibilidad y normalidad de la homosexualidad, del lesbianismo, han generado un impacto sociocultural —peculiar en cada región de occidente— que contribuye en la conformación de este discurso sobre la diversidad sexual; que va más allá de las definiciones institucionales, traslucida las formas simbólicas y los componentes morales y políticos desde donde se configura las diversas adscripciones identitarias de la diversidad cultural, particularmente, de la diversidad sexual, del los feminismos lésbicos, en concreto.

En la zona metropolitana de Guadalajara operan diferentes asociaciones civiles y grupos independientes que tienen como propósito general, la prevención de enfermedades de transmisión sexual a partir de campañas informativas, algunas de las cuales se enfocan en el tema del VIH, en las que se ofrecen la aplicación de pruebas rápidas para la detección del VIH como distribución de preservativos; así como brindar talleres de sexualidad y de educación sexual, asesoría psicológica, jurídica y política para la defensa de las garantías sociales, de los derechos humanos y políticos, de aquellos sujetos cuya preferencia sexual difiere del modelo heterocentrista, y, por ende, identificados en el campo de la diversidad sexual (Chávez Aceves 2012). Los grupos con mayor presencia, reconocimiento y tradición son: el Comité Humanitario de Esfuerzo Compartido Contra el SIDA (CHECCOS AC), Cohesión de Diversidades para la Sustentabilidad (Codise), El Centro de Atención Integral en VIH-SIDA (VIHas de vida AC), Comité Lésbico Gay de Occidente (Colega O.AC) —organismo que se ha encargado de convocar y organizar, desde el año 2000, la celebración de la Marcha de la Diversidad Sexual Guadalajara—, Hombres por la Salud de los Hombres (HSH), Red de Mujeres Trans AC., Gardenias Tapatías, el Centro de la Diversidad y los Derechos Sexuales AC —el cual se compone por cuatro grupos: Colectivo Diversiless, Grupo de Diversidad Sexual Guadalajara, Familias Diversas y Derechos sexuales— (COASIDH), y, Patlatonalli —el primer colectivo lésbico-feminista de Guadalajara, Jalisco. También resaltarían el grupo Homosapien Sapiens, la Unión Nacional de Amigos Gay, los Osos Tapatíos, Tejiendo Redes, Voto Incluyente, Colectivo Ollin, Red de Promotores X la Vihda Jalisco, entre otros; son parte de las organizaciones de la sociedad civil que ofrecen sus servicios a los sujetos y a las familias de la comunidad LGBT. Una gran parte de los líderes de estas organizaciones fueron los precursores del movimiento de liberación homosexual de Guadalajara (MLH), lo que nos permite visualizarlos como parte de la primera generación visiblemente activa. En el área exclusiva de los derechos de la mujer, donde el tema de la diversidad sexual no está presente en sus objetivos y filosofía de organización, se encuentra la Fundación Jalisciense para el Desarrollo de la Mujer AC, Misión Mujer AC, Mujer para la Mujer AC, Unión Femenil del Estado de Jalisco AC, Mujeres Construyendo Espacios, AC, CLADEM Jalisco, La Red por los Derechos Sexuales y Reproductivos en México (DDESER), y el Instituto Jalisciense de la Mujer (IJM), del Gobierno del estado de Jalisco; entre una cantidad basta de asociaciones civiles.

A su vez, las organizaciones ya mencionadas apoyan moralmente, o de manera inmediata con recursos materiales, a los nuevos grupos que conforman la segunda generación de sujetos organizados, visiblemente activos, que, desde el ideal de la autonomía, han organizado diferentes eventos de corte cultural y político desde febrero del 2009: la organización del Festival de Cine LGBTI, la Semana Universitaria por la Visibilidad Bisexual, El Encuentro de Mujeres, la Reunión Nacional de Lesbianas Feministas, Todas las Mujeres contra Todas las Violencias, el Primer Festival Lésbico GDL; así como diferentes marchas y actos de protesta pública por causas diversas. Verbigracias, el 21 de marzo del 2015 se celebró la quinta marcha “Lésbica en Guadalajara”, con el lema "Alerta! Lesbianas y bisexuales <sup>sic</sup>5inmiedo resistiendo", impulsada por el Colectivo Lésbico Tapatío (Coleta) —en cuyas integrantes y grupo se centrará esta investigación por ser la cara actual del movimiento lésbico-feminista— que se derivó de la Red Universitaria de la Diversidad Sexual-UdG, y al que se anexa el grupo Los Contemporáneos y Opción Bi-GDL. En esta misma línea El Face y Yo Sí nos pintamos de morado Contra la Homofobia, Sensaciones Diversas, Lesbianas jóvenes de Guadalajara, Red Feminista Jalisciense, Cuerpos Parlantes, que desde el 2014 ofrecen el ciclo de cine feminista “Punketa’s Not Dead”, entre un conjunto de perfiles en facebook —por mencionar los más recurrentes estarían: Otras

Emputadas, Diversidad GDL, La Cárcel de las Etiquetas, Stop Bifobia, Diverciela Guadalajara, Degeneradxs Guadalajara— que se utilizan tanto para el activismo político formal e informal, lésbico-feminista de Guadalajara. Sin embargo, como parte de un menú cultural más incluyente se efectúan actividades deportivas por el grupo lésbico Lobos Guadalajara LGBTH, sin olvidar las alternativas religiosas que están disponibles para la colectividad lésbico-feminista como para el total de la comunidad LGBT; con lo cual, se reconoce que "estamos ante un campo religioso cristiano que no sólo expresa su heterogeneidad en la diversidad de iglesias que lo constituyen, sino también en las posturas que se construyen en torno a la moral, a la sexualidad" (Bárceñas Barajas 2011) y al género.

A simple vista la oferta es variada, la visibilidad de estos grupos calificados como minoritarios se mantiene presente como una reverberación de las organizaciones sociales que en los años ochenta y noventa se establecieron para hacer visible, dejar todo tipo de lejanía, a la comunidad LGBT, en lo general, y al movimiento lésbico feminista tapatío, en lo particular, tras la declaración que sustenta que la mujer lesbiana posee los mismos derechos civiles y garantías individuales que la mujer y el hombre heterosexual. Organizaciones cuyo papel en la historia local les permite a las mujeres relacionarse estratégicamente con los esquemas heteronormativos del movimiento gay, como de la sociedad; además de configurar su moralidad a partir de lo sexual. Es decir, del elemento tabú que le sirvió de argumento a la tradición para diseñar tecnologías que señalan a los sujetos como personas desacreditadas o estigmatizadas, o como personas desacreditables o estigmatizables (Goffman 1970) por sus preferencias y prácticas sexuales, en el caso concreto del tema de la diversidad sexual, a la mujer lesbiana. Con lo cual el tema del cuerpo, del género, de la identidad genérica, de la sexualidad, del *modus eroticus*, abandona el regazo de lo privado para instaurarse en la esfera pública por ser motivo y argumento de lucha política.

Las investigaciones empíricas con respecto al feminismo (Avila Selvas 2010; Curiel 2009; Falquet 2006; Lamas 1986) y particularmente con respecto de los movimientos lésbico-feministas, empatados con la historia de los movimientos de liberación homosexual, o, independientemente de estos, son amplias y desde diversos campos del conocimiento. Sin embargo, fuera del contexto nacional, en términos locales, los estudios de los movimientos lésbico-feministas en Guadalajara, Jalisco, son pocos. Los existentes se centran en la integración de éstos al movimiento de liberación homosexual (MLH), como al surgimiento del grupo Patlatonalli, 1986, el cual representa la iniciativa de mujeres lesbianas tapatías por defender sus derechos como mujeres de identidad lesbiana, mediante la promoción de políticas públicas, campañas de concientización civil y su participación en diversos actos y marchas de protesta por el reconocimiento de la diversidad sexual, de la mujer lesbiana (Barranco Lagunas 2011; Brito 2010; Careaga Pérez n.d.; Chávez Aceves 2014; Díez 2010; Díez 2011; González Pérez 2003; Mogrovejo Aquisé 2000). Estas investigaciones recuperan las condiciones culturales y políticas de la ciudad de Guadalajara en los años de 1980, destacan la persecución del estado, primordialmente a homosexuales masculinos, así como los retos que representó para la mujer lesbiana participar en MLH, que había sido agenciado por los hombres gay; con lo cual, la presencia del colectivo lésbico-feminista, dentro de la comunidad LGBT tapatía quedaría en segundo plano (Marcial 2006), e incluso invisibilizada, hasta antes de surgimiento de Patlatonalli en Guadalajara.

Este protagonismo de lo gay e inclusión simulada de la mujer en ciertos grupos del MLH, puede entenderse a partir de lo que Ponce señala sobre el reconocimiento entre mujeres y hombres: "los homosexuales masculinos tienen mayor prestigio social que las femeninas,

posiblemente esto se deba a que en una sociedad machista, sexista y con una rígida división genérica, las lesbianas siguen siendo mujeres, es decir, ciudadanos de segunda categoría, con menores derechos y libertades que los varones” (Ponce 2001). De ahí el imperativo autocrítico que denunciaría la falta de apreciación de los líderes del Grupo de Orgullo Homosexual (GOHL), con respecto a la participación de las lesbianas en la construcción de la agenda política y cultural, en sus orígenes, como integrantes de éste. Con lo cual el GOHL muestra la incapacidad de atender las demandas de mujeres lesbianas, lo que derivó en separación para conformar el Grupo de Mujeres, y con esto la creación de Pantlatonalli; y con ello la implosión del grupo que permitió diversificarse y sembrar las bases de una colectividad realmente inclusiva como lo es hoy la comunidad LGBT de Guadalajara, Jalisco (cfr. Chávez Aceves 2014: 262-63).

Por esto es fundamental la recuperación argumentativa que sustenta las opiniones y testimonios del ser mujer lesbiana, a partir de historias y narrativas de vida, en una sociedad y cultura heterocentrista, donde ser mujer tiene implicaciones distintas “si se es indígena, si se es lesbiana, si se es negra, si se nace en el sur, si se nace en el norte, si se vive en región centro” (CLADEM 2013:25). Es prioritario ampliar el horizonte respecto al estudio de la transformación política de la intimidad, para comprender la moral-sexual lésbico-feminista que actualmente sustenta el discurso de las nuevas activistas de la zona urbana de Guadalajara, Jalisco; las cuales, a través del Colectivo Lésbico Tapatío (Coleta), han establecido una agenda política paralela de los intereses de la comunidad gay. Cabe destacar que a partir de su aparición se iniciaron las marchas lésbico-feministas en Guadalajara, marzo de 2011; un acontecimiento inédito desde el surgimiento del movimiento lésbico-feminista tapatío en 1986. Por consiguiente, este estudio tiene sentido abordarlo por ser parte de un nuevo fenómeno social en ciernes que nos arrojará luz sobre el modo en que las mujeres lesbianas luchan, desde el activismo político formal o informal, en contra de un modelo sociosexual impuesto por la tradición heterosexual-patriarcal, para legitimar el homoerotismo femenino como una configuración desde sus propios esquemas morales-sexuales e interpretativos, que reproduce una forma específica del amor, de la sexualidad, del erotismo, que al ser reinterpretados se convierten en homoeropraxis, en los fundamentos de una colectividad. Es decir, en una configuración socio-sexual que se argumenta y se expresa mediante un discurso disidente del discurso heterosexual-patriarcal, así como en diversas prácticas sexuales, amorosas, eróticas que al estar consideradas como forma contraria de la tradición, como desviaciones o anomalías, la configuración homoerótica del amor, de la sexualidad, de lo erótico adquiere dimensiones políticas.

Por ende, los objetivos generales y específicos de esta investigación pretenden vincular la diversidad sexual, lésbico-feminista, homoerótica con la moral-sexual para comprender cómo las mujeres lesbianas-feministas recobran el poder de significar y definir la configuración moral desde la cual establecen su estar en sociedad, su *modus eroticus* —a partir de la preferencia sexual— y resisten la configuración heterosexual-patriarcal que las deslegitima. Recuperar, desde una visión hermenéutica, la argumentación y la polifonía como elementos lingüísticos que objetivan los procesos de subjetivación de las mujeres homoeróticas, recobrados de las narrativas de vida de éstas; metodología que puede ser un referente para análisis similares en otras organizaciones y contextos. Se presentan una sistematización de reuniones y acuerdos internacionales relacionados con la diversidad, para resaltar los concernientes a la diversidad sexual.

Se busca responder la siguiente pregunta general: si aceptamos que la diversidad sexual, concretamente el homoerotismo lésbico-femenino, se plantea actualmente como parte de un discurso moderno vinculado a la diversidad sexual y a los derechos humanos, sería fundamental

saber ¿cómo se argumenta y se constituye la moral-sexual que las mujeres homoeróticas activistas, de la zona metropolitana de Guadalajara, elaboran para legitimar y visibilizar, en la esfera pública y privada, la preferencia sexual y la condición moral que las posiciona políticamente como mujeres lesbianas-feministas con derechos sociales y civiles?

Determinado el objetivo general y la pregunta de investigación, los objetivos específicos son los siguientes: Identificar los argumentos y las características de los mismos argumentos elaborados por las mujeres lesbianas-feministas, homoeróticas, —del los actuales grupos activistas—, en torno a la moral-sexual manifiesta en el plano individual y en el plano colectivo. Aprender las diferencias y los símiles entre los argumentos de las activistas con relación al cómo se auto-perciben y perciben a la comunidad LGBT tapatía; para, de esta manera conjuntar todos los argumentos provenientes de las distintas voces con su respectiva polifonía, en testimonios polifónicos que nos permitan trazar la configuración moral-sexual de la nueva generación de lesbianas-feministas de Guadalajara, Jalisco, que actualmente la define y caracteriza.

### **Generalidades teóricas**

Al postular que las mujeres homoeróticas, lesbianas-feministas, construyen su propia moral-sexual, se estaría argumentando que la práctica de sus formas eróticas es entendida conscientemente y ejecutada responsablemente por ellas; es decir, son individuos autónomos, que pese al modelo heterocentrista éstas pueden optar libremente por una preferencia sexual distinta a la heterosexual. Hecho que demostraría que la tradición juzga la diversidad sexual, y a quienes la profesan, como una práctica irresponsable refugiada en la responsabilidad no propia, esto es, en la enfermedad mental, en el mal genético o en la posesión endemoniada. Señalamientos que han sido difundidos por el discurso científico y religioso que tomaron las hipótesis naturalistas y esencialistas de la sexualidad (López Sánchez 2009; Mogrovejo Aquise 2009; Rodríguez-Shadow 2009), para condenar la diversidad sexual, específicamente al homoerotismo, ya que éste se ha considerado una desviación, un problema mental, hereditario o genético.

Foucault al respecto señala que incluso en el orden de lo penal a las denuncias judiciales hechas con motivo de prácticas sexuales irregulares se le anexó la idea de enfermedad mental, pues la tradición siempre “definió una norma de desarrollo de la sexualidad desde la infancia hasta la vejez y se caracterizó con cuidado todos los posibles desvíos; se organizaron controles pedagógicos y curas médicas; los moralistas pero también (y sobre todo) los médicos reunieron alrededor de las menores fantasías todo el enfático vocabulario de la abominación” (Foucault 2000: 48). Estar enfermo, nos dice Foucault, en el tomo iii de su “Historia de la sexualidad”, (2001), es una condición impuesta desde la cual el sujeto se encuentra imposibilitado para darse cuenta de su condición, actúa ajeno de sí mismo, por lo que el estado o las instituciones encargadas de éste anulan cualquier posibilidad y derecho de reinterpretarse; así como el derecho, por mucho tiempo, de su carácter político y moral. Lo mismo ocurriría con el homosexual, mujer u hombre, que no cuenta con el reconocimiento de su diversidad sexual, ya que al situarse fuera de la tradición dominante sería visto como un enfermo, un ajeno a sí mismo, un lejano no sólo de sí, sino de los demás, de esos otros que como Sísifo empuja hacia la cima los fundamentos de la cultura dominante. Mas el discurso de la ciencia que relaciona la sexualidad diversa con un estado enfermizo, antinatural (Foucault 2000), no sólo se le ha aplicado al homoerótico, también atañe a la mujer, al joven y al indígena. Por ejemplo, Giddens al respecto nos dice que las “mujeres que anhelan el placer sexual son específicamente

innaturales<sup>2</sup> [...] Como escribió un especialista médico: “lo que es condición habitual del hombre (la excitación sexual) es una excepción en el caso de la mujer” (Giddens 1998: 17). Será con forme a la evolución del discurso sobre la diversidad, de los derechos sexuales, como en la resistencia de la homoerospraxis a partir de los movimientos de liberación homosexual, y en particular de movimiento lésbico-femenino, en occidente, así como de otros discursos disidentes de la heterosexualidad-patriarcal, que la tradición y sus instituciones se flexibilizarían. Verbigracia, recordemos que el homosexualismo dejó de catalogarse como enfermedad mental, por la *American Psychiatry Association* (APA) en 1973, al borrarlo de su Manual de Diagnóstico y Estadística de Trastornos Mentales; lo que ocasionaría que la Organización Mundial de la Salud (OMS) se manifestara a favor de no considerar a los homosexuales como enfermos mentales hasta 1990 (Pickett 2009). Otro ejemplo lo proporciona Castells, (2001), cuando observa cómo la integración en grupos políticos por el feminismo, homosexualismo, lesbianismo y sadomasoquismo consiguen el reconocimiento social y la legitimación en diferentes capitales internacionales a pesar del peso de la tradición heterosexual imperante.

La repercusión de los movimientos sociales, y sobre todo del feminismo, en las relaciones de género desencadenó una vigorosa onda expansiva: se puso en entredicho la heterosexualidad como norma. Para las lesbianas, la separación de los hombres como los sujetos de su opresión era la consecuencia lógica, si no inevitable, de su consideración de que el dominio masculino era la fuente de los problemas de las mujeres. Para los hombres gays, el cuestionamiento de la familia tradicional y las relaciones conflictivas entre hombres y mujeres representó una oportunidad para explorar otras formas de relaciones interpersonales, incluidas nuevas formas de familia, las familias gays. Para todos, la liberación sexual, sin límites institucionales, se convirtió en la nueva frontera de la expresión personal. No en la imagen homófoba de una promiscuidad absoluta, sino en la afirmación del yo y en la experimentación con la sexualidad y el amor. La repercusión de los movimientos de gays y lesbianas sobre el patriarcado es, por supuesto, devastadora (Castells 2001: 62).

A esta última oración hay que agregar al feminismo como parte fundamental en la puesta en crisis del patriarcado e incluso reconocer que a partir de éste, los otros movimientos adquieren la posibilidad de luchar por su reconocimiento social y cultural; además de ser un sustento teórico del que se nutre los argumentos morales y políticos de la homoerospraxis (Castells 2001; Díez 2010; Gimeno 2005; Lizarraga Cruchaga 2003; Llamas 1998).

El debate sobre la contención del hombre por el dominio del cuerpo, de sí mismo, al que Foucault ha nombrado como “tecnologías del yo” —que es parte del conjunto de mecanismos sociales que corre por toda la historia del hombre para establecer los controles bajo los que se diseña un determinado sujeto social—, puede leerse en los viajes de Ulises, en la acción insistente de Sancho Panza por contener la imaginación de Don Quijote, en la explicación etnográfica sobre el ritual primitivo que dota de sentido e identidad a los integrantes de una comunidad, así como también sobre la agenda política con respecto al rechazo o el interés sobre el reconocimiento de la diversidad sexual y de las distintas demandas del feminismo: tipificación del feminicidio, legalización y despenalización del aborto, matrimonio entre personas del mismo sexo, reconocimiento de las mujeres en su conducta reproductiva, incorporación de la perspectiva de igualdad de género en la educación y las políticas públicas, adopción para parejas del mismo sexo; entre otras.

Tanto Foucault, (Foucault 1992; Foucault 2000; Foucault 2001; Foucault 2002), Haraway, (1995), Bauman (2001, 2004) y Butler, (2007), nos muestran cómo las estructuras sociales destinadas al moldeamiento de la sexualidad —familia, escuela, religión, medicina y biología— han creado la teoría bajo la cual se sustenta y legitima el modelo de sexualidad heterosexual-patriarcal. Así cada época ha edificado los discursos y las instituciones encargadas de vigilar y castigar legítimamente a los que dominados por sus pasiones, abandonaron el orden y la razón de la tradición, es decir, que abandonaron un principio moral que los mantenía integrados, en solidaridad, con su sociedad y sus agentes. Por ende, al decidir ignorar la estructura sociosexual de su tradición, automáticamente el hombre y la mujer se vuelven un ser deshumanizado y en la lista de los excluidos desde la óptica de la tradición. Porque desde el punto de vista del sujeto que es un transgresor para la tradición, la posibilidad de invertir la fórmula de la sexualidad tradicional —sexualidad = reproducción, género = control del cuerpo = modo específico de vivir y pensar la sexualidad, por, sexualidad = placer, género = contestación = modo libre de vivir y pensar la sexualidad— es luchar contra los “significados categóricos sexuales y raciales de género” (Haraway, 1995: 220). Resistencia y acto que conllevan al diseño de ser hombre, mujer, bisexual, gay, lesbiana, transexual como procedimiento interpretativo; del que se toma, indistintamente, los elementos de género para “alterar y desplazar las nociones de género naturalizadas y reificadas que sustentan la hegemonía masculina y el poder heterosexista” (Butler, 2007: 99).

La hermenéutica del sujeto, desde la perspectiva foucaultiana, nos permite explicar este proceso interpretativo imbricado o en correspondencia con el resto de tecnologías bajo las cuales se configura la realidad. La primera tecnología que formula es la de producción a partir de la cual el hombre tiene el dominio de lo que le es externo a él, puede transformar las cosas —como en su relación con la naturaleza y la transformación de la materia prima para la generación de excedente. Después las tecnologías de sistemas de signos “nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones” para constituirse a través de la práctica de éstas; enseguida están las tecnologías del poder “que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto”; y por último se encuentran las tecnologías del yo “que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.” (Foucault 1990: 48). Cada tecnología opera en conjunto y nos da la esencia misma de una tradición. Sin embargo, la utilización de estas tecnologías es diferente en cada época; verbigracia, la transformación de las cosas tiene un significado diferente en el comunismo primitivo al del capitalismo, ejemplo que peca de obviedad, pero que nos permite señalar que hay una diferencia notoria en la velocidad que ha impreso la tecnología en general en la transformación de las cosas, con respecto a la lentitud que muestra el hombre en el manejo de las tecnologías del yo. Por ello no es de extrañarnos que la moral-sexual de tiempos de la colonia aún se respire en pleno siglo XXI (Dávalos 1994; Trueba Lara 2008; Wiesner-Hanks 2001).

Con respecto a la tecnología del yo, nos interesa señalar que su comprensión y manejo tienen una relación directa con la hermenéutica del sujeto, pues en la medida en que el la mujer y el hombre no logra abrir una tradición, continúan perpetuando el discurso y las prácticas coercitivas tradicionales, por una parte. Mas si los individuos son capaces de cuestionarse a sí mismos frente al espejo de la tradición —proceso denominado por Foucault como hermenéutica del sujeto— para cuestionar el uso que la tradición le exige al sujeto aplicar en sí mismo, la

persona puede pasar a otro nivel de comprensión y utilización de estas tecnologías, lo que traería por resultado como lo podemos apreciar en la actualidad, en las mujeres lesbianas, una concepción distinta del yo, que tenderá a la acción política para buscar la apertura real y legítima de la diversidad sexual en cualquiera de sus manifestaciones. Dentro de los estudios queer este es un tema central, que desde su perspectiva habla del diseño consciente, individual y no social externo, del sujeto sobre su cuerpo. Es decir, la teoría queer sustenta que la condición bio-sexual no determina el género del hombre o de la mujer. En este sentido, la sexualidad y el cuerpo son el resultado de intervenciones farmacológicas, quirúrgicas y estéticas, bajo las que un individuo puede someterse libremente o como experimento científico (Preciado 2008; Sánchez-Palencia 2009; Vázquez García 2009).

Foucault nos incita a cuestionarnos sobre dónde opera y se gesta la moral en estas tecnologías a lo que responderemos, por el momento, que la moral se inicia en las tecnologías del yo para trasladarse al resto de las tecnologías y así generar un determinado orden de la vida psíquica y social. Si esto es así, estaríamos definiendo a la moral como una cualidad del hombre que busca el equilibrio con todos los ámbitos donde opera éste. No obstante, como la mujer y el hombre son ante todo políticos producen una forma de moral que mantiene el equilibrio basado en la tradición. Sin embargo, ambos también son productores de tragedia, lo que significa que habrá una tendencia latente por alterar las configuraciones preestablecidas y con ello mantener actualizada la lucha del poder político entre la tradición y los nuevos motivos o posibilidades, siempre argumentados en esta relación entre tradición y modernidad. Desde la óptica de Gruner la tragedia política del ser humano plantea dos escenarios: el fracaso o la fundación; perpetuar el orden tradicional o abrirlo a la posibilidad de un nuevo orden; por ende, la tragedia “es un lugar fundacional: en su mismo centro está el conflicto arcaico entre los Mismo y lo Otro, que apunta a una separación y al (re)inicio de un nuevo orden, político, antropológico, pero también subjetivo.” (Gruner 2005: 94, 95). Este es el acto trágico de la mujer y del hombre: saber que ninguna ley, que ninguna moral, es un personaje plano. Que la omnisciencia del hombre sobre la mujer es una ilusión simbólica, es una narrativa, una configuración social, patriarcado, a partir de la cual se relata una realidad inmanente.

Durkheim nos dirá que la moral tiene su base en la razón colectiva, que mantiene unidas las conciencias individuales en colectivas para su reglamentación o directriz (Durkheim 2007). Por consiguiente, al absorber al individuo en la colectividad, éste se ve obligado a regularse, a asumirse como un colectivo cerrado que transita por un único camino, de la tradición dominante. La moral es “como un conjunto de moldes, de contornos definidos, en los cuales debemos verter nuestra acción”; por lo que el objetivo de la moral es “en primer término, determinar la conducta, fijarla, sustraerla a la arbitrariedad individual” (Durkheim 2001: 34). Así se niega toda posibilidad de autointerpretación hermenéutica, por lo que el hombre y la mujer están imposibilitados a ser autónomos y conscientes de sí mismos, ya que son la moral, los roles y las formas conexas de la tradición, las que le dictan cómo ser, cómo pensarse y cómo pensar al otro.

Sin duda, como señala Bauman, estas concepciones morales que aún operan responden a la preocupación por “la obediencia y la adaptación de la condición humana” (Bauman 2003: 223). Empero, mantienen cerrada la realidad y le niegan al individuo la posibilidad de tomar conciencia de sí. De esta manera la moral tradicional ante la posibilidad de enfrentarse a una moral en ciernes, señalará a cualquier nuevo intento de configuración moral como un mal moral que tiende a la anomia por no reproducir la moral tradicional. Todo lo que hasta ahora se ha referido a la moral se aplica para la moral-sexual tradicional, pues a ésta busca limitar a una configuración específica la sexualidad para volverla cerrada y destinada a los fines de la

heterosexualidad-patriarcal. Mientras que la moral-sexual homoerótica, la moral lésbico-feminista, sería una fuerza que más que contener, libera y unifica a los individuos que la promueven, no para incitarnos a actuar como personajes de una obra del Marqués de Sade, sino para mostrar una configuración moral-sexual, en ciernes, que se suma al discurso de la modernidad, de la diversidad sexualidad como un derecho humano. Para Haraway, esta posibilidad implica y es:

una doble tarea de crítica y autocrítica que además se sabe profundamente política, pues en una época en que el control de los cuerpos y las vidas se ejerce principalmente por vía de la tecnología biomédica, de los discursos de expertos y de la cultura de masas, los análisis críticos de esas prácticas discursivas son disputas por definir los espacios de sentido y posibilidad, son peleas por determinar espacios de vida, son biopolítica (Haraway, 1995: 28).

En resumen, consideramos que la moral es la manifestación concreta, un principio integrador del hombre y de la mujer que los enlaza con los Otros y los enraiza a la plataforma social —la cual pone a su disposición el conocimiento histórico del sentido común a fin de que pueda interactuar acertadamente—; es decir, la moral como el *esprit de corps*, del cual Linton hace referencia para señalar esa conjunción entre el ser humano y la sociedad (Linton 2006). Finalmente, la moral trasciende toda tradición o ejercicio coercitivo al ser la esencia del reconocimiento de lo que Soy y de los derechos y obligaciones que poseo por ser lo que Soy, a partir de lo cual el sujeto, la mujer lesbiana, feminista, se autointerpreta y se posiciona políticamente ante Sí y ante la tradición. Es decir, la moral-sexual en ciernes debe entenderse como el conjunto de valores que orbitan alrededor de la homoeropraxis como elementos que constituyen una voluntad de ser, reinterpretada, desde el propio núcleo moral y político de la tradición, para crear lazos de solidaridad y principios políticos, desde donde se sustenta el esfuerzo individual y la lucha colectiva por el reconocimiento social y civil del homoerotismo, en mujeres y hombres. Donde la solidaridad de los diversos individuos y de los grupos se integran en función de dichos valores y las competencias de los individuos socializados dentro de esta configuración moral, sirven “como recursos de la acción orientada al entendimiento en forma distinta que las tradiciones culturales” (Habermas 1985: 159). Con lo cual, la moral-sexual lésbico-feminista, su argumentación, se nos presenta como discurso polifónico; planteamiento que a continuación desarrollaremos como parte del sustento teórico metodológico empleado en esta investigación.

## **La voz sustentada**

*Al principio, tomo conciencia de mí mismo a través de los otros: de ellos obtengo palabras, formas, tonalidad para la formación de una noción primordial acerca de mí mismo... así la conciencia del ser humano despierta inmersa en la conciencia ajena*  
Bajtín 2000:161-162.

El ser humano como especie en su evolución histórica, ha tenido la necesidad de hacer elecciones de índole personal como social. Estas decisiones, en sociedades de espíritu democrático, debieron estar construidas por argumentos que las validaran ante otras que no contaron con respaldos sólidos para imponerse sobre aquellas que sí los tuvieron. Por lo tanto,

hablar de argumentación es tratar de una práctica habitual que abarcaría toda acción comunicativa formal y cotidiana, escrita u oral; desde proporcionarle a un interlocutor las razones sobre el por qué se prefiere desayunar en un determinado restaurante y no en otro, hasta la promulgación de una reforma a un artículo de la constitución, implica la utilización de argumentos, e incluso, guardar silencio ante el determinado comportamiento de un amigo, se fundamenta en un argumento no expreso verbalmente. Por consiguiente, la argumentación es una propiedad comunicativa convencional, y es en la Grecia clásica que ésta adquiere relevancia teórica. Es con Sócrates, los sofistas, Platón, Aristóteles (Plantin 1998), entre otros teóricos, que el estudio de la retórica toma en cuenta aquellas estrategias dialógicas capaces de convencer a un auditorio de un punto de vista, pues más que los hechos por sí solos, la verdad estaba supeditada a la competencia argumentativa, a la habilidad retórica. Recordemos como ejemplo el juicio de Sócrates. Demostrar y convencer con palabras era lo primordial para aquellos pensadores clásicos. En este sentido, el estudio de la argumentación como parte fundamental de la retórica es de carácter pragmático.

Tras el paso de los siglos, en la época de la Edad Media, la retórica enfoca sus estudios a aquellas figuras literarias con las que se adornan los discursos, la argumentación, más que ser analizada, es una práctica imperativa presente en los discursos de carácter religioso. Será hasta mediados del siglo XX que surge un nuevo interés por la retórica desde perspectivas diversas como son la lógica, la filosofía, la lingüística y desde la misma retórica o, más precisamente, desde la nueva retórica o neoretórica (Reygadas y Haidar 2001); por lo que el estudio de la argumentación se retomará desde otros intereses. Esto se constata cuando otros campos del conocimiento incorporaron estudios de argumentación a sus corpus, es el caso de la comunicación, la ética, la sociología, la psicología, la antropología, el derecho, la política y la educación; haciendo de la argumentación un vasto campo de estudio. Mas son tres disciplinas las que “recuperan la verdadera función de la argumentación, estas son la filosofía, con Perelman y Olbrechts-Tyteca; la lógica, con Grize, Borel y Mieville; y la lingüística, con Ducrot y Anscombe” (Tordesillas Colado 1992: 50). En cuanto a la orientación de Perelman, se encuentra más relacionada con las ideas de la antigua retórica; sin embargo, rechaza la idea de argumentar como demostración. Es así que se enfoca más en el estudio del auditorio como construcción del orador, donde éste se adapta al auditorio para persuadir y convencer. Por su parte, Grize postula a la argumentación como “un conjunto de estrategias discursivas utilizadas por un orador A que se dirige a un orador B, con el fin de modificar, en un sentido dado el juicio de B acerca de una situación S. La argumentación, según esta definición, está considerada como un tipo de actividad lógico-discursiva.” (Tordesillas Colado 1992: 51); porque implica operaciones de pensamiento y discursivas, porque se manifiestan a través del acto verbal (Campos Hernández y Gaspar Hernández 2004; Fernández y Hachén s.f.).

Es así como el estudio de la argumentación avanza por distintos caminos; empero, teóricos como Oswald Ducrot y su discípulo Jean-Claude Anscombe postulan la teoría de la argumentatividad radical bajo la que se afirma que la lengua es argumentativa, no un reflejo de la realidad, ni el código bajo el cual se representa la realidad, y sus referentes, para ser informada; es “un medio de construir discursos” (Anscombe y Ducrot 1994: 193). Por lo tanto, la argumentación se estudia dentro de los enunciados que conforman un discurso, pues como explica Córdova “la *teoría de la argumentatividad radical* comprende que la argumentación no conecta hechos, sino entidades de la lengua y entidades del discurso. De esa manera, se propone que no sólo los conectores tradicionales, las conjunciones, sirven para establecer argumentos, sino que cualquier unidad léxica es potencialmente portadora de argumentos.” (Córdova Abundis

2004: 3409; énfasis original) En este sentido, Ducrot y Anscombe coinciden con la teoría bajtiniana que considera al enunciado como el producto de la interacción de la lengua y del contexto del enunciado; es así como estos autores tienen un acercamiento a la argumentación desde el discurso, la lingüística y la polifonía. A partir de esta teoría se podrá señalar que el discurso que pretende comunicar una realidad, verdad, respecto a la sexualidad es una construcción social.

Todas estas tendencias, desde el estudio de la argumentación como parte de la retórica clásica hasta la neoretórica, sin olvidarnos de la relación entre ciencia, filosofía, lógica, derecho, mercadotécnica, con la argumentación, son planteamientos convencionales de nuestros días; al grado de afirmarse que un discurso científico no puede ser considerado como tal, sino se encuentra fundamentado bajo una sólida estructura argumentativa. O bien, que el éxito de un producto comercial no sólo dependerá de ciertas tendencias en los mercados de consumo, sino que en gran medida dependerá de los argumentos que estructuren los eslogans bajo los cuales se proyecte en el mercado. Por lo tanto, es pertinente plantearnos ¿qué es la argumentación? La respuesta como bien se puede inferir será diferente o similar, según el ámbito de estudio en que nos ubiquemos.

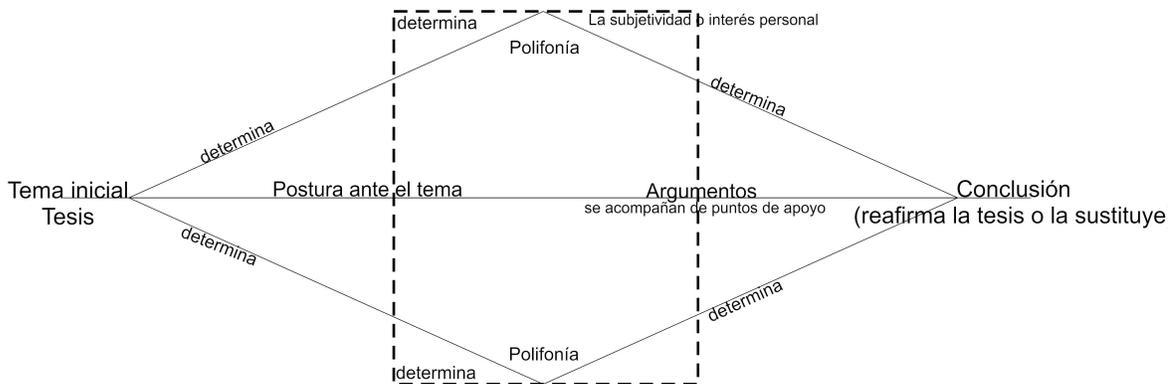
Para Ducrot y Anscombe la argumentación sería una propiedad de la lengua, dado que a través de ella, dentro de nuestra comunicación cotidiana con los otros o incluso, hacia nosotros mismos, hacemos sugerencias, despreciamos opiniones, convencemos o nos convencemos, nos justificamos y nos validamos o validamos para llegar a algún tipo de conclusión. Entonces, argumentar es actuar en el enunciado para llegar a una conclusión. Por ende, la lengua se describiría “como un instrumento de acción, en donde un conjunto de dispositivos están virtualmente latentes para ser utilizados, así, la principal función de la lengua es la argumentación” (Tordesillas Colado, 1992: 34).

Independientemente que dentro de nuestra cotidianidad, en ese dialogar con el otro, con el mundo o consigo mismo, se esté en un constante argumentar, las dificultades aparecen cuando esa acción comunicativa adquiere un aspecto formal, discursivo y textual que trasciende lo cotidiano. Así pareciera que necesariamente debiéramos plantear la argumentación en un plano bidimensional: a) “comunicativo cotidiano”, en el que estaría la idea de argumentación como parte de la lengua; donde una tautología como “no, porque no quiero” es un argumento completo, válido y suficiente para sus fines. Por otra parte tenemos, b) el aspecto “comunicativo formal”, al que asociamos con el discurso estructurado bajo ciertos argumentos para alcanzar ciertos fines no improvisados. Por ejemplo, los argumentos presentados en una investigación, las opiniones argumentadas ante ciertos temas para polemizar, los argumentos de los políticos, de los médicos, e incluso los argumentos de la mercadotecnia que busca convencer al público de consumir sus productos, todos ellos estarían dentro de lo formal —independientemente de su materialización, oral o el escrita. Haverkate, como bien asienta Patricia Córdova, (2004), hizo esta distinción al plantear lo que él llama “argumentaciones locales” y “argumentación discursiva” (Henk 1986: 685-691). La primera tiene que ver con el habla cotidiana, con lo no formal, mientras que el segundo término refiere a aquel argumento estructurado en un discurso formal, oral o escrito.

Por lo tanto, el discurso argumentativo se caracteriza por el propósito o efecto que persigue (convencer, persuadir, demostrar, sustentar, validar, refutar), y puede estar presentado en diversas maneras. Verbigracia, un abogado puede plantear sus argumentos a través de la narración de ciertos acontecimientos, mientras que el doctor basará sus argumentos en los síntomas que presenta el paciente, y, el arquitecto lo hará a partir de las condiciones del suelo,

espacio y presupuesto monetario. En todos los casos, los argumentos dependerán de la intención del sujeto que habla o escribe, en el plano formal o informal. Consecuentemente, podemos sugerir una representación prototípica lineal del proceso argumentativo que consistiría en reconocer la existencia de un tema sustentado por una tesis, ante la cual habría cierta toma de postura, de X sujeto, a favor o en contra, dependiendo de sus intereses o subjetividad. Mismos que determinarán los argumentos empleados —para reafirmar la tesis anterior o desplazarla— y los puntos de apoyo que le permitirán llegar a una conclusión deseada, donde los elementos polifónicos son fundamentales en la construcción argumentativa. El siguiente esquema, 1, que se elaboró de forma propia, puede ser la representación gráfica de este prototipo:

### Esquema 1 Proceso lineal argumentativo



Sin embargo, aunque esta idea prototípica pueda simbolizar tanto el proceso de argumentación cotidiano como el formal, en una producción real, oral o escrita, cotidiana o formal, alguno de estos elementos variarán o se omitirán. Verbigracia, pensemos en el caso de que se haya introducido un elemento contra argumentativo, en algún momento del proceso, o que se tenga que recurrir a una segunda tesis para llegar a una conclusión definitiva, si la hubiera. Pues bien, señala Van Dijk al respecto de un esquema rígido argumentativo, que tanto la argumentación cotidiana y científica “se ocupa en muy pocas ocasiones de una relación ‘necesaria’ entre hipótesis y conclusión” (Van Dijk 1983: 158). Por lo que se deberá tener en cuenta cierta plasticidad en el proceso de argumentar. El trabajo hecho por Cristian Plantin nos da razón de esta plasticidad que mencionamos, ya que en su estudio plasma las posibles clasificaciones, comportamientos y particularidades de los argumentos tanto en el plano oral como escrito, sea en su forma cotidiana o formal (Plantin 2002).

En el plano de la argumentación escrita hay que añadir algunas consideraciones que aporta Ceballos, (2003), a la discusión, mismas que podemos considerar en la argumentación oral, formal o informal. Él menciona que todo texto argumentativo se encontrará organizado “de acuerdo al orden de importancia de los subtemas tratados en el texto y en la forma que él, (el autor), considera conveniente”; además añade que la “argumentación es (...) un medio para expresar opiniones ante un hecho o una situación, la argumentación es un medio útil para quien escribe ya que la utiliza para difundir sus puntos de vista y así crear opinión. La argumentación

es también la forma de comunicación que usamos cuando queremos convencer a alguien sobre algo, cuando nos interesa sostener una posición o cuando nos interesa que otros compartan nuestra opinión.” (Ceballos Esqueda 2003: 35). A lo anterior se le puede sumar que tanto la argumentación oral como la escrita no sólo le permite al sujeto sustentar, demostrar o convencer a otro de forma organizada, también es una tecnología a partir de la cual el sujeto se auto regula, se justifica o emplea para interpretarse a sí mismo y a su mundo. Y es en este proceso argumentativo que las diversas voces sociales aparecen y definen la “personalidad del hablante” (Bajtín 1998). Por consiguiente, entender la configuración moral-sexual del homoerotismo lésbico-feminista, es posible si se piensa esta construcción como un tejido de múltiples voces cuyos argumentos unificados sustentan dicha configuración. De ahí la importancia de la polifonía en el discurso de la diversidad sexual.

Bajtín, (1998), plasma la génesis del lenguaje al ir reconstruyendo como éste se introduce y evoluciona a la par del desarrollo de la vida social del hombre. De esta forma Bajtín sustenta su teoría en los principios de Engels y Marx, por lo que hay una relación entre la evolución del lenguaje con el proceso de desarrollo de la cultura material económico-técnica. Así nos dice Bajtín que la primera palabra de la humanidad fue “‘*Mano*’, la mano del hombre trabajador”. Lo que lo lleva a definir al lenguaje como un “producto de la actividad humana colectiva, [el cual refleja] en todos sus elementos tanto la organización económica como la sociopolítica de la sociedad que lo ha generado”. De esta manera reconoce el papel activo del lenguaje sobre la organización de la vida social del hombre, al afirmar que sin éste y sin la palabra, ninguna “cultura habría podido realizarse si se hubiera privado a la humanidad de la posibilidad de la comunicación social, de la que nuestro lenguaje es la forma materializada” (Bajtín, 1998: 20, 23 y 26; énfasis original).

En analogía con esta idea del lenguaje como un producto social, Van Dijk, (1996), aporta la posibilidad de relacionar las estructuras del discurso con las estructuras sociales mediante el contexto, la polifonía y, de este modo “las propiedades o relaciones sociales de clase, género o etnicidad, por ejemplo, son asociadas sistemáticamente con unidades estructurales, niveles, o estrategias de habla y de texto incorporadas en sus contextos sociales, políticos y culturales” (Van Dijk 1996: 16). Por consiguiente, todo hablante al pertenecer a una comunidad, grupo u organización, no sólo estructurará su discurso a partir de estas identidades, voces o polifonía, incluso comprende el significado de otros discursos desde su posición social y toma elementos o argumentos de esas otras configuraciones para ser utilizados como contraargumentos o argumentos de su propia configuración social. O, desde el enfoque de la hermenéutica del sujeto, desde la particularidad de nuestro tema de investigación, se trata de la capacidad de integrar los esquemas ideológicos de la moral-sexual imperante a partir de una interpretación distinta de éstos; lo que permite reproducir una moral-sexual en ciernes, desde la cual ser lesbiana, saberse lesbiana, es legítimo y se justifica como debate dentro del campo de lo político.

Con autores como Bajtín y Van Dijk, el lenguaje se vuelve una herramienta mediadora con la que podemos adquirir la cultura de una sociedad o de los diferentes campos en los que los sujetos serán agentes activos, reproductores, o aprendices comunicantes, miembros “de grupos o de categorías sociales. (Van Dijk, 1996: 6). No obstante, Bajtín lleva al límite esta idea, a nuestro parecer, al subrayar que hasta la locución verbal de una necesidad natural como expresar el deseo de comer “debe pasar necesariamente a través del estadio de la refracción ideológica y social” (Bajtín, 1998: 30). Así, los conceptos de “voz” como “personalidad del hablante” y el de “polifonía”, Bajtín los desprende de esta concepción del lenguaje. Para este autor, la voz o personalidad del hablante se encuentra en el plano de lo social y relucirá cada que un individuo

pronuncie un enunciado verbal o escrito. Este punto es estudiado por Wertsch, (1991), quien nos aclara que las voces que confluyen en el discurso de un hablante son el reflejo de “un ambiente social; no existe una voz en total aislamiento de otras voces” (Wertsch 1991: 71). Esto quiere decir que al momento de producirse un enunciado mental, escrito o verbalizado, éste se encuentra matizado por la voz social que reproduce el modo de pensar de una comunidad o clase social. Por ende, todo discurso presentará una pluralidad de voces o polifonía, encargada de someternos a determinados argumentos sobre una concepción del mundo, mas proporciona, a su vez, los argumentos desde los cuales el individuo puede desvincularse de cierta visión del la realidad, para tomar otra perspectiva. En cualquiera de los casos, este “sometimiento no debe entenderse como un acto físico de fuerza, sino, por el contrario, como un acto de violencia simbólica, de traducción al orden mental que posibilita estar en el mundo” (Hernández Vargas 2015).

Los conceptos de voz y polifonía como elementos que configuran un discurso, deben de entenderse al margen de lo que Bajtín denominó “dialogicidad”, la cual consiste en el constante intercambio de diálogos entre hablante y oyente, donde no sólo sus voces están presentes, ya que también asisten al dialogo reflexivo, oral o escrito, las diferentes voces sociales que los sujetos involucran en sus discursos. Por ello, en los análisis de Bajtín no se busca el significado, aquello que se ha querido decir en la voz del hablante, sino en la voz de una cultura o grupo al que representa. Bajo estas ideas, suponemos que la polifonía se presenta como una red que matiza, en la estructura del discurso, sustenta y configuran los argumentos de la moral-sexual homoerótica, lésbico-feminista. Esto es, opiniones generales organizadas esquemáticamente acerca de temas sociales donde se exponen el repertorio de normas y valores sociales, de la cultura general, que concuerdan con los fines e intereses de la configuración moral-sexual lésbico-feminista, a partir de los cuales se puede entender cómo una mujer transforma su intimidad.

Por lo anterior, resumimos y adoptamos la siguiente postura: por polifonía entendemos todo el conjunto de voces que confluyen en un discurso oral o escrito para formar una red semántica donde es posible identificar ideologías, argumentos y valoraciones específicas de una cultura o grupo social. De tal manera que es la misma red polifónica la que determina no solamente la personalidad del hablante, sino también la configuración moral-sexual de todo un movimiento político como el de la diversidad sexual. De ahí que subjetivamente se pueda afirmar, por ejemplo, que un discurso sea feminista o bien, objetivamente a través del análisis del discurso se puede sustentar dicha categorización ante x discurso.

### **Metodología, composiciones polifónicas, de la narrativa de vida al testimonio polifónico**

Interpretación hermenéutica, análisis crítico del discurso, polifonía y enfoque biográfico narrativo, son los componentes metodológicos a partir de los cuales se construye, analiza e interpreta la moral-sexual homoerótica, lésbico-feminista; misma que se recupera a partir de historias de vida conseguidas mediante entrevistas semi-estructuradas. Es decir que el tema de nuestro interés se nos presenta como un objeto asible a través de los argumentos que las lesbianas-feministas, de Coleta, y de otras grupos de Guadalajara, Jalisco, construyen desde la experiencia intersubjetiva, sea en el ámbito de la actividad política —defensa de la orientación sexual y de los derechos de la mujer— o en los diferentes escenarios que configuran la esfera individual-privada de éstas —familia, amigos, escuela, trabajo. Así la argumentación moral-sexual siempre es un producto colectivo que puede ser rastreado a través del enfoque biográfico-narrativo (Bolívar y Domingo 2006). A través de éste se accede a los recuerdos, a las

justificaciones, a la reflexividad del sujeto vertida en las opiniones individuales o de terceros; en las experiencias totales de lo que significa ser mujer lesbiana-feminista en una ciudad como la de Guadalajara. De esta manera a través de este enfoque, éstos y otros elementos de la memoria, se accede a la *doxa* cotidiana, a los argumentos morales-sexuales que nos muestran —en la narrativa de vida proporcionadas por los sujetos mediante las narraciones de aquellas experiencias que son testimonio colectivo de la moral-sexual en ciernes, de la homoeropraxis; pues en concordancia con Galindo en la narrativa de vida podemos acceder a un “modelo de configuración social e individual del comportamiento en ciertos contextos particulares”, modelo que adquiere sentido cuando el sujeto puede argumentarlo directamente o a través de tomar el discurso del otro, los argumentos que le permiten justificar su actuar cotidiano y su concepción de sí, desde la moral-sexual (Galindo 1997: 128)— cómo las mujeres se sitúa en el mundo y lo resuelven cada vez más a su favor.

Para acceder a estas argumentaciones el instrumento ideal para el enfoque biográfico-narrativo es la entrevista (Bolívar, Domingo, y Manuel Fernández, 2001). De las diferentes posibilidades y estilos de entrevistas, para esta investigación se aplicó la entrevista semidirigida o semi-estructural —una entrevista que busca la producción de un discurso continuo “dotado de cierta línea argumental, aunque esencialmente fragmentario” (Sierra 1998: 311)— y focalizada<sup>3</sup> en recuperar, a partir de un diálogo abierto, información referente a cinco temas nucleares: sobre su preferencia sexual, sobre los conflictos que conlleva con su preferencia sexual en todos los ámbitos de su vida, sobre las relaciones de pareja, sobre las estrategias de conducta social, sobre la comunidad, y sobre el activismo o no activismo de las mujeres. Estos temas, como se explicará más adelante pasaron a ser dimensiones de análisis.

El trabajo de campo enfocado en obtener relatos de vida inició el mes de febrero de 2015; se pretende concluir en diciembre del mismo año. Se han entrevistado catorce mujeres activistas y activistas autónomas<sup>4</sup>. El rango de edades va de los 19 hasta los 52 años de edad. El nivel de estudio mínimo es de educación básica, bachillerato, hasta maestría; por ende, las actividades laborales son variadas, algunas dentro del comercio formal y otras en el comercio informal: terapeuta, instructora deportiva, profesora, cocinera, auxiliar administrativa, obrera, locutora, estudiante, técnica en diseño gráfico, enfermera, son los oficios, trabajos y profesiones que se desempeñan. Lo que significa que hay solvencia económica, a excepción de aquellas estudiantes que no realizan actividades remunerativas, por lo que algunas viven en familia, solas, comparten renta o viven con la pareja sentimental. La concepción religiosa de las entrevistadas, para sí, es expresada en términos de: católica, creyente y atea; pese a que la familia se concibe como parte de la Iglesia Católica Apostólica. En cuanto a la actividad política es manifiesta como: no política o autónoma, integrante del colectivo, activista por la diversidad sexual y activista feminista.

El diseño del guión para las entrevistas se mantuvo flexible y enfocado a marcar la ruta narrativa de los sujetos, para ello la guía se nutre tanto de preguntas no estructuradas, semiestructuradas y estructuradas. Dichas categorías se apega a la propuesta de Merton, Fiske y Kendall, (1998); por lo que a continuación presentamos la definición que éstos hacen de su clasificación. Pregunta “no estructurada”, las cuales “conducen al entrevistado, por encima del entrevistador, a indicar los focos de atención [...] son suficientemente generales como para invitar a referencias de varios tipos de respuestas”. En nuestro caso nos indicó los temas y argumentos que se trataron durante la entrevista inicial. Preguntas semiestructuradas, permitieron focalizar la línea narrativa sin condicionar el desarrollo de respuestas puntuales; es decir, la narración fue controlada por la sujeto entrevistada y dirigida por el entrevistador. Preguntas

estructuradas: fueron preguntas intencionales para que los sujetos refieran aspectos específicos de una situación dada, lo que permitió controlar el proceso de entrevista, la obtención del dato empírico (Merton, Fiske, y Kendall 1998: 225-226).

Cada entrevista fue diferente desde la forma en que se contactó con los mujeres, hasta en los inicios de cada narración como en su respectiva conclusión. Por la calidad de las narraciones y la extensión de cada entrevista, el rapport se logró y con ello el material obtenido posee amplitud, especificidad, profundidad y contexto personal (Merton, et.al. 1998); o bien, los datos producidos son “descriptivos, ricos, [por ser] las palabras de los entrevistados” (Mendizábal 2007: 68). De esta manera cada entrevista de forma individual o por conjunto, nos permite acceder a los argumentos que testifican —desde la moral-sexual de cada entrevistada— sobre las configuraciones que las lesbianas-feministas han construido para moverse, interactuar, tanto en el ámbito normativo heterosexual como en el ámbito normativo homoerótico. Por ello la importancia del análisis crítico del discurso, el cual nos permite localizar y clasificar dichos argumentos para de ahí movernos a la interpretación hermenéutica. Así las narraciones, experiencias, anécdotas, opiniones y reflexiones argumentadas de las sujetos son el eje de interpretación hermenéutica-argumentativa; y es a partir del material empírico que las categorías analíticas se ajustan a los significados y no los significados a éstas. Es decir, la interpretación respeta el punto de vista de cada entrevistada, pues no se alteraran sus argumentos ni testimonios, así como tampoco la significación y el sentido que le dan a sus acciones y opiniones. Con lo cual no violentamos los significados y la interpretación de primer orden (Geertz 2003), donde se nos revela, reiteramos, el conjunto de argumentos que nos muestran el grado de interpretación y significación que las mismas mujeres homoeróticas feministas expresan de su *modus eroticus* con respecto a la tradición familiar, religiosa, erótica y social en la que se desenvuelven. De igual forma encontramos esos planteamientos críticos, políticos, a partir de los cuales se argumenta la necesidad de la defensa de la preferencia sexual —la transformación de la intimidad—, en lo social y en lo civil como las acciones socio-pragmáticas que contribuyen a la defensa y visibilización del homoerotismo. También están contenidos los argumentos con respecto a los modos de relaciones eróticas personales, así como de la necesidad del reconocimiento y unificación en el terreno de una esfera que ellas mismas, junto con la comunidad gay, han construido y estructurado, a saber, el “ambiente” o “la comunidad”, en cuya visión se encuentran impregnados elementos del discurso tradicional con respecto a la forma en que ellas mismos, las y los integrantes de la comunidad LGBT, se autoperciben. Por consiguiente, los argumentos localizados y organizados nos permiten apreciar la polifonía argumentativa como un eje polisemántico que trasluce parte de la configuración homoerótica de la comunidad LGBT de Guadalajara, desde el ángulo de la moral-sexual lésbico-feminista.

Así cada entrevista arroja escenarios autónomos, espacios temporales, campos de interacción, inserción institucional, experiencias, recuerdos y anhelos legítimos y suficientes en sí mismos; es decir, cada entrevista proporciona un universo simbólico propio y compartido en un contexto geográfico mutuo —Guadalajara, la comunidad LGBT, los espacios públicos de socialización y recreación, entre otros, como los hechos repetidos que atestiguan las narraciones en torno a la discriminación, dilemas religiosos, esquemas de socialización y distinción— que nos permite reconstruir las condiciones sociales, características típicas de los contextos particulares de las sujetos entrevistadas, así como observar la trayectoria y los recursos que cada individuo posee —y comparten con su círculo de relaciones dentro de la comunidad y fuera de ésta— para situarse, definirse y hacerse presente en la sociedad, frente a sí y como integrantes de una comunidad política y de consumo. Por ende, consideramos que una sola mujer, una sola

entrevista, es representativa no sólo de la comunidad LGBT de Guadalajara, sino de la comunidad LGBT de México y de la cultura occidental.

Para dar cuenta de esa configuración moral-sexual como una narración polifónica en que todas las voces están presentes —y otras se le pueden sumar—, se ha procedido a sistematizar, entrevista por entrevista, los argumentos de acuerdo a cinco categorías de análisis o dimensiones: Lo religioso, La preferencia sexual, Relación erótica, Normatividad y Lo político. Categorías que se desprendieron de las temáticas tratadas en las entrevistas. Sólo entonces, desarticuladas las entrevistas en argumentos por categoría analítica fue posible conjuntarlos en una serie de matrices analíticas a partir de las cuales se pretende construir los testimonios polifónicos. Es decir, agrupar en una sola narración los argumentos de las mujeres entrevistadas desde una dimensión. De esta manera el conjunto de testimonios polifónicos plantean la configuración moral-sexual del homoerotismo lésbico-feminista, evidencian la resistencia política o exigencia moral y política de los derechos constitucionales no sólo de las mujeres lesbianas, sino de todos las y los individuos que integran la comunidad LGBT de Guadalajara.

Una vez señalado lo anterior, abrimos un paréntesis para remitirnos a un conjunto de preguntas periféricas que abonaron en la sistematización de los argumentos que nos han llevado a la composición de las matrices, pero ante todo, a identificar y comprender los argumentos de la transformación de la intimidad:

- ¿La preferencia sexual y el posicionamiento frente a cuestiones religiosas, qué tipo de argumentos suscita?
- ¿Qué implicaciones personales, familiares y sociales tiene ser, lesbiana en Guadalajara?, ¿cómo se argumentan dichas implicaciones?
- ¿Cómo son percibidos y argumentados los mecanismos de discriminación social y familiar?
- ¿Qué tipo de argumentación se presenta para explicar los mecanismos de discriminación existentes al interior de la comunidad LGBT tapatía?
- ¿La discriminación al interior de la comunidad afecta en su propia conformación e integración y qué argumento se elabora entorno a tal problemática?, ¿la base argumentativa de estos argumentos procede de la influencia heterocentrista?
- ¿La percepción del significado de la “comunidad” es igual o difiere entre las activista y las activistas autónomas?, ¿cómo es argumentada la idea de comunidad LGBT para ambos grupos de mujeres?
- ¿Cómo es argumentada la solidaridad de la comunidad entre las activistas?, ¿qué otras muestras de solidaridad es reconocida y argumentada por las entrevistadas activistas y activistas autónomas?
- ¿La percepción de las activistas y activistas autónomas, en torno a sus derechos sociales, garantías y responsabilidades civiles son compatibles o disimiles entre ellos, de acuerdo a las agendas políticas de los diferentes grupos de Guadalajara?, ¿qué argumentos son utilizados para estructurar la demanda de estos derechos y garantías o de la agenda política?
- ¿Las estrategias socio-pragmáticas cómo son argumentadas?
- ¿Cómo son percibidas y argumentadas las relaciones eróticas?, ¿es en este ámbito donde hay mayor presencia de las formas tradicionales sobre el amor y la pareja?

- ¿En qué situaciones lo privado como las muestras de afecto, se hace público?, ¿estas decisiones son intencionadas y persiguen fines políticos?, ¿qué tipo de argumentos sustentan estas “toma de decisión” de este tipo de acciones socio-pragmáticas?
- ¿Qué significado tiene ser activista, cómo es argumentada esta percepción?, ¿qué hechos sociales detonan la participación política en el activismo y feminismo; cómo se argumenta esta inserción por las mujeres activistas?, ¿qué hechos sociales les permite a las mujeres no contemplar el activismo político, explícito como parte de su estar en el mundo, y, cómo se argumenta tal posicionamiento?
- ¿Cómo se argumenta la autonomía de las mujeres a partir de la preferencia sexual dentro de los diferentes ámbitos de su vida?

Cada una de estas preguntas se relaciona directamente con las dimensiones de nuestro objeto de conocimiento y conforman las categorías analíticas para la sistematización de los argumentos como para la organización de las diversas voces, que sustentan la moral sexual de la comunidad LGBT, desde la óptica lésbico-feminista; ejemplificado en el siguiente esquema dos:

### Esquema 2 Categorías analíticas

Dimensión	Argumentos y Temas
1 <b>Lo religioso</b>	Autonomía religiosa (creyente sin iglesia o con iglesia, ateísmo)
2 <b>La preferencia sexual</b>	Sexualidad autónoma (autorregulación, comunicación y defensa de la preferencia sexual en el plano personal, familia y amistades)
3 <b>Relación Erótica</b>	Relaciones “tradicionales” (monogamia y fidelidad) y Relaciones “libres” (poligamia e implicaciones)
4 <b>Normatividad</b>	Heteronormatividad (autodiscriminación y discriminación social)
5 <b>Lo político</b>	Estrategias socio-pragmáticas, Defensa pública del homoerotismo lésbico-feminista (derechos humanos, reconocimiento social y civil) y, Solidaridad

Este índice, nos muestra cinco dimensiones a partir de las cuales se puede entender la configuración moral sexual de la comunidad LGBT. Además, permite no dispersarse entre los argumentos y toda la información temática que cada narración de vida arroja a través de la entrevista. Como no se utilizó el cuestionario, la encuesta o la entrevista cerrada, en cada respuesta se puede llegar a encontrar argumentos que tocan hasta tres temas. Pues un hecho significativo de la vida de la entrevistada puede iniciar con el tema de “lo religioso”, pasar por el argumento de la comunicación y defensa de la preferencia sexual y concluir con el tema de “lo político”; por ejemplo. Es así que, tras considerar la riqueza narrativa y argumentativa de cada entrevista y de la polifonía de cada conjunto, se diseñó un instrumento para sistematizar la información, con lo que, de antemano, trazamos la línea de interpretación; es decir, el instrumento han permitido seleccionar información, descartar información, clasificar los datos en temas y argumento según nuestro índice, para en seguida hacer correlaciones entre el resto de los argumentos de cada entrevista y así triangular la información por tema, argumento a fin de construir el testimonio polifónico de cada dimensión de análisis.

El diseño del instrumento permite colocarnos dentro del análisis formal o discursivo como lo refiere Thompson cuando explica las partes que componen el “marco metodológico de la hermenéutica profunda”, para en seguida, preparar el terreno de la “reinterpretación” de la

interpretación. Para ello recurriremos a la técnica del testimonio polifónico, la cual nos permite crear secuencias narrativas que facilitan la interpretación en conjunto, donde los temas y los argumentos se imbrican, muestran la configuración moral-sexual lésbico-feminista, como parte de los fundamentos morales que le dan sustento político a la comunidad LGBT de Guadalajara, cuyo componente discursivo es heterogéneo dada la multiplicidad de voces sociales que la configuran. De esta manera la creación de testimonios polifónicos<sup>5</sup> nos permite acceder a lo que Thompson alude como “una construcción creativa del significado; es decir, de una explicación interpretativa de lo que se representa o se dice” (Thompson 1993: 420).

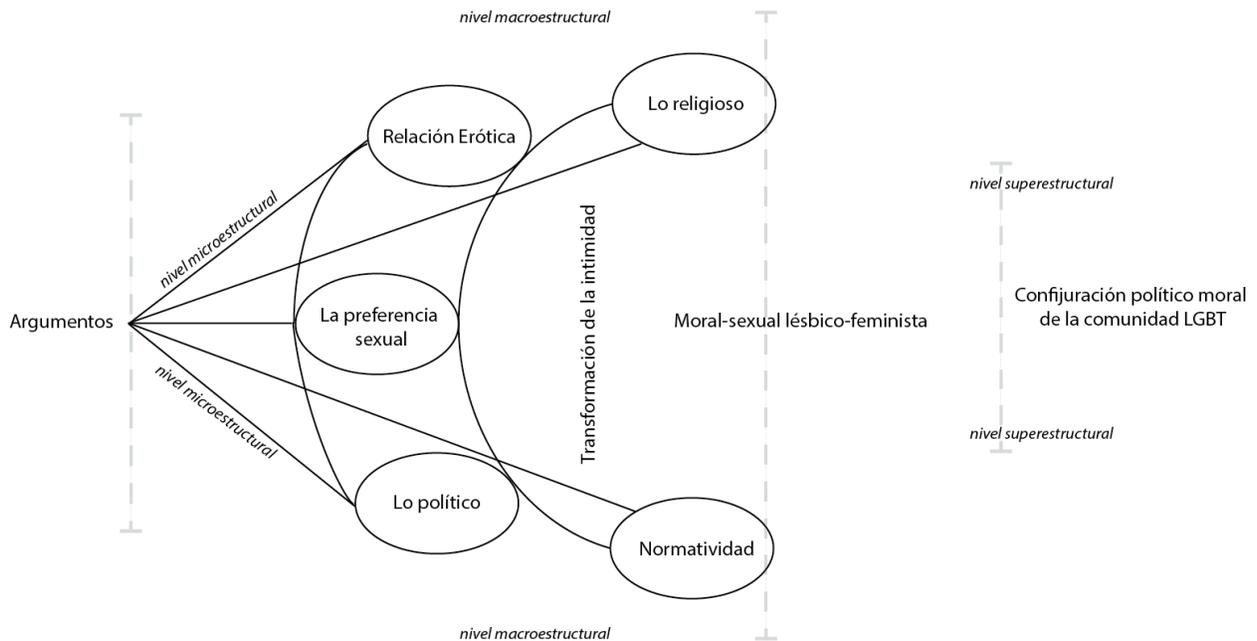
Por consiguiente, para la sistematización de los argumentos según las categorías analíticas que se han establecido —primer paso—, así como para la construcción de matrices argumentativas donde se conjuntan el total de argumentos respecto a una categoría analítica temática —segundo paso reflejado en el instrumento—, de la cual se parte para la realización de una narración polifónica, que es el testimonio donde se conjuntan las diferentes voces que sustentan la configuración moral-sexual, fue indispensable recurrir a ciertos aspectos teórico-metodológicos del análisis del discurso.

Según el análisis tradicional del discurso y la postura crítica de Teun van Dijk, se establece que todo discurso posee tres niveles de análisis: microestructural, macroestructural y superestructural. Entender estos niveles supone el reconocimiento sobre toda una tradición del análisis del discurso. En cada uno se analizan componentes distintos que auxiliarían al analista para entender las peculiaridades que tiene un hablante en la presentación, trato e intención de su discurso. Por ejemplo, en el nivel microestructural el discurso se descompone para analizar marcadores discursivos, adjetivos, verbos, voz pasiva, sujetos tácitos, significados locales, etc.; con lo cual se puede acceder a la comprensión del estilo particular del autor del material analizado (Van Dijk 2003). Este primer nivel nos conecta con el segundo, el macroestructural, del que se extraen las macroproposiciones; es decir, todos aquellos temas y proposiciones expuestos en un discurso, con lo que se determina la estructura, la coherencia y el propósito del mismo o la macroestructura del discurso. Cuando el analista establece la relación de un discurso particular con un modelo específico, sea en el plano oral o escrito, para establecer el grado de reproducción estructural o la congruencia con la estructura base de la que parte, el discurso se trabaja dentro del nivel superestructural. Sin embargo, en este nivel, no sólo se busca señalar si el documento analizado pertenece a algún tipo de género particular, también especifica la estructura ideológica que configura el discurso en su totalidad.

Establecido lo anterior, el primer paso fue situarnos en el nivel microestructural para localizar los marcadores discursivos argumentativos y no argumentativos<sup>6</sup> que introdujeron en la narración de las entrevistadas un argumento, extraídos de la transcripción literal de las entrevistas, para relacionarlos con la categoría analítica correspondiente. Esta acción, más que desmenuzar el discurso o fragmentarlo con el riesgo de volverlo incoherente, nos permite recuperar la dispersión de los argumentos en toda la narración, para concentrarlo y ordenarlo en matrices, según su propia lógica discursiva, narrativa y contextual. Así, una vez localizados y organizados temáticamente los argumentos, operación de nivel macroestructural, como se ha estado reiterando, los argumentos se ordenaron en el instrumento para crear las matrices correspondientes, nivel superestructural, de esta forma se han sistematizados el total de argumentos localizados de acuerdo a su categoría de análisis. Posterior a esto, con la organización del conjunto de macroproposiciones se procede con la creación de los testimonios polifónicos, en los que se contienen todas las voces sociales que configuran la moral-sexual homoerótica lésbico-feminista. De esta manera, la matriz separa la autoría de los discursos y

recupera el conjunto de voces, polifonía, bajo el cual se entiende el discurso. Nos permite triangular la información, al observar la multiplicidad de voces, criterios y argumentos morales-sexuales que se dan entre las lesbianas-feministas; esto es, la matriz expresa la heterogeneidad de las formas simbólicas puestas en juego. El esquema 3 pretende ejemplificar lo descrito.

### Esquema 3 Proceso de sistematización argumentativa



La diversidad situacional de cada mujer, el modo de asumir la preferencia sexual, la actividad política, así como las características argumentativas traslúcidas en los relatos de vida proporcionados por las sujetos —elementos éstos producidos desde un contexto común: el tema de la diversidad sexual, las condiciones culturales y sociales de la mujer y de las lesbianas, la comunidad más el ambiente político LGBT de la zona urbana de Guadalajara, y demás implícitos socio-culturales propios de la localidad— conforman el material que a partir del análisis, nos permite observar no sólo los argumentos individuales, sino, el conjunto de voces sociales que configuran la moral-sexual en ciernes, la polifonía del discurso de la diversidad sexual, de la comunidad LGBT, lésbico-feminista; como enseguida se muestra.

#### *La preferencia<sup>7</sup>*

Habrán quienes manifestamos nuestra preferencia sexual durante la infancia, otras en la adolescencia o a una edad mayor, al descubrir, en cualquiera de estas etapas, que eran las niñas, las señoritas o las mujeres por las que sentimos atracción. O porque preferíamos hacer cosas distintas a las normales, como ser la niña que le gusta jugar fútbol, tener carritos en vez de muñecas, ser la joven que prefería estar con sus amigos, hombres, hablando de chicas, de cosas masculinas en vez de

quererlos ligar; o porque nuestros juegos con los niñas eran eróticos, entre mil motivos más. Algunos de los cuales pueden ser trágicos porque implicaron una violación sexual de por medio, abandonar la casa de forma violenta por el disgusto de nuestro padre o de nuestra madre: “te prefiero puta, te prefiero muerta, antes que manflora”. Quizá fue el reclamo que muchas escuchamos. Una parte de la familia se pierde, nos dan la espalda, les damos vergüenza; nuestros hermanos y hermanas son los de la vida, aquellos que van coincidiendo con nosotras en el camino, por el reconocimiento de nuestra sexualidad, por decidir vivir nuestra vida, no la de alguien más, primero como mujer y luego como lesbiana.

Pero somos nosotras las que primero debemos reconocer y aceptar nuestra preferencia sexual antes de pensar en decirle a alguien cercano, a nuestros familiares, amigos o a cualquier otra persona, lo que verdaderamente nos gusta ser: lesbiana, mujer lesbiana, aunque la palabra suene fuerte para muchas y prefieran decirse soy gay. El proceso que cada una experimenta para reconocer y aceptar nuestra preferencia sexual tiene distintas etapas, porque se trata de una perspectiva diferente de la sexualidad que no se asume bajo determinados tiempos, momentos, circunstancias, conceptos, etiquetas o estereotipos: gay, lesbiana, manflora, sucia, hermana, azul, rocita, morada, lipstick, femme o buch... Es decir, no hay una fecha oficial para salir del closet o una receta que nos diga cómo afrontarlo y mostrarlo al exterior a partir de x estereotipo. De esta manera la experiencia homosexual, la sexualidad, se vuelve existencial, personal, es parte de nuestra identidad. Una vez asumida la preferencia, no se pueden tener etapas en que ahora sí soy, mañana no, o cuando tenga mayoría de edad seré lesbiana. El cómo vivir nuestra sexualidad dependerá de cada una, como también lo será asumir el feminismo o un determinado estereotipo.

Hay una etapa en que nuestra preferencia sexual se vuelve una carga por toda la información negativa que se maneja y nos confunde; parece un chiste pero hay gente que nos ve como brujas, demonios, que venimos de otro mundo y hasta nos tienen miedo por el desconocimiento de lo que verdaderamente somos. En esos momentos de confusión, solemos engañarnos saliendo con personas del sexo opuesto, negamos y reprimimos nuestros deseos o sentimientos; pues lo que menos buscamos es asociarnos con la imagen negativa y caricaturizada que la sociedad ha creado de nosotras. Nuestras relaciones homosexuales las vivimos a escondidas, amamos a escondidas, por temor, porque nos avergonzamos de lo que somos; no tenemos consciencia de nosotras y solemos ponernos en vulnerabilidad. Y en cima, también debemos lidiar con el machismo cultural, con la discriminación por ser mujeres, las débiles, las que no tenemos voluntad dicen esos hombres que nos ven como objetos y rivales. Y si aún permitimos que las ideas religiosas influyan en nosotras, la contención de nuestra preferencia es mucho mayor, porque vivimos con angustia, con los remordimientos del deber ser heterosexual; y podemos sorprendernos en la soledad de nuestro cuarto pidiéndole a dios que nos vuelva normales, heterosexuales, todo por el miedo de no ser aceptadas, porque te ponen a un dios que te señala que la homosexualidad es mala, porque para el juicio de lo normal, lo heterosexual, somos una decepción por no formar una familia, por vivir en pecado y negar la naturaleza biológica de nuestros cuerpos.

Pero afortunadamente para las que sí decidimos dejar de mentirnos y de mentirles a los demás, al afrontar ante nosotras y ante los demás nuestra decisión de hacernos visibles en nuestra preferencia sexual, fue significativa la ayuda que recibimos en casa, de nuestra primera pareja o de otras personas y medios, nos da valor para lograrlo, para dejar los conflictos y los prejuicios de toda índole, de lado, para dejar el closet las que si tuvimos esa necesidad. Y así, poco a poco nos abrimos con las personas que nos rodean, les comunicamos quién somos, no porque queramos presumir o confesarnos, simplemente para sentirnos bien con nosotras mismas, para que sepan que no tienen nada de malo amar a una persona de tu mismo sexo. Para que sepan que ser lesbiana no tiene nada que ver con que una mujer quiera ser hombre al preferir a otra mujer como compañera sexual o sentimental; tampoco significa dejar de ser mujer y que nuestros derechos no nos importen. Ser lesbiana no es una enfermedad que se pueda curar, es una decisión, una convicción, un estilo de vida que siempre ha estado presente en las sociedades, desde los griegos hasta la actualidad; lo que significa que nosotras no somos las que debemos adaptarnos a la homosexualidad, es algo que los otros deben aceptar. Porque ser lesbiana no significa dejar de ser ciudadana, hija, trabajadora, madre o padre, y menos mujer.

Somos mujeres que, independientemente de nuestra preferencia sexual, tenemos reglas para buscar un bien común, porque tenemos valores que se demuestran tanto fuera de nuestra comunidad, en la vida social diaria, como dentro de nuestra comunidad. No somos fenómenos, damos respeto y exigimos respeto porque tenemos derechos y obligaciones como cualquier otra persona, porque nuestros valores no cambian por tener una preferencia sexual no heterosexual; por eso, el valorar a un ser humano, a una mujer, no puede estar sustentado en la preferencia sexual, por con quién decides no acostarte o de quién decides no enamorarte, por decidir no representar el supuesto comportamiento de lo debe ser una mujer: sumisa, abnegada, esclava, madre. Decir que somos lesbianas no dice qué tipo de persona eres, si eres buena, mala; sólo te dice qué preferencia sexual tienes y no olvidemos que por cada mujer hay una manera distinta de vivir la sexualidad, de vivirse en género, y de vivir en rol, hay mil y un maneras de ser mujer; y nosotras sólo somos una parte de la diversidad humana.

El lesbianismo es más que acostarse con personas del mismo sexo, es una forma de vida, y como cualquier forma de vida, el ambiente que se crea para vivir ese estilo de vida es muy diverso, tiene sus mitos y no está exento de los vicios y la promiscuidad, como cualquier otro tipo de ambiente, el heterosexual, por ejemplo. Pero según nuestros valores, cada una de nosotras nos hacemos responsables de nuestras decisiones, y desde ahí decidimos en qué tipo de consumidoras nos convertimos. Así, habremos mujeres que decidamos ser promiscuas porque en el ambiente lésbico se suele creer que el sexo entre mujeres no tiene riesgos, por no salir embarazadas, porque hay menos riesgos de contagiarse de enfermedades de transmisión sexual, con lo cual la posibilidad de acostarnos con muchas o tener parejas diferentes puede depender de este tipo de lógica; pero este discurso entre sexo limpio y sucio no tiene sentido, cada quien decide cómo llevar su sexualidad. Cuando se asume la identidad sexual con responsabilidad se vive con dignidad, dejamos de pedir permiso de ser para actuar

según nuestros propios criterios, porque por nuestra persona predicamos nuestras ideas. No dejaremos de defender lo que somos, eso nos da sentido, identidad y pertenencia.

### **Corollarium, el acercamiento interpretativo**

*Entonces no seré castigado por mi crimen...tendrás tu castigo, Cuál, andarás errante y perdido por el mundo, siendo así, cualquier persona me podrá matar, No, porque pondré una señal en tu frente... dijo el señor tocando con el dedo índice la frente de Caín, donde apareció una pequeña mancha negra, ésta es la señal de tu condenación, añadió el señor, pero es también la señal de que estarás toda la vida bajo mi protección y bajo mi censura...*  
Saramago 2011: 41.

Una de las primeras cosas que se pueden resaltar de acuerdo con las narrativas de vida y el testimonio polifónico es, en términos generales, el peso que tiene el ámbito religioso. Este impacto se aprecia desde el hecho de ser la configuración ideológica que históricamente ha promovido y sustentados la heteronormatividad como parte de la tradición que señala, desacredita y estigmatiza a quienes tienen prácticas afectivas erótico-sexuales no heterosexuales (Brundage 1987; Wiesner-Hanks 2001); por consiguiente, esta tradición le dificulta a la mujer aceptarse como individuo normal desde su identidad sexual. No obstante, ellas abren su horizonte para proceder con la transformación de su intimidad, cuando argumentan la autonomía que éstas tienen respecto a su cuerpo y su sexualidad. Paulatinamente se generan una nueva percepción entre lo religioso y la sexualidad, que no sólo les permite concebirlos como ámbitos independientes que se armonizan en el sujeto mismo, no fuera de éste, sino que, además, le permite interpretar de forma argumentada sobre los mecanismos de poder que se desprenden a través de la historia para controlar la sexualidad humana. Esto es, el identificar la noción de pecado —como el de enfermedad, desviación, falla congénita o desorden neuronal— como un atributo de la homosexualidad impuesto por la tradición religiosa, que sólo legitima un único modelo de sexualidad, el heterosexual patriarcal; e.g.:

La idea de que la homosexualidad es pecado, no existe. Eso es una creación de los mismos líderes fanáticos religiosos que han querido tener sometida a la gente, especialmente a las mujeres, bajo el único concepto que se ha mantenido durante siglos, el de la heterosexualidad (Entrevista a Lesbiana activista E 2015).

Si yo te digo desde la religión, yo autoridad religiosa te digo cómo te debes reproducir, cómo debes de tocar o no tocar tu cuerpo, te tengo en mis manos, porque vas a vivir asustada, vas a vivir enferma, vas a vivir encabronada, y entonces yo te puedo controlar muy fácil, y te puedo decir ven y da dinero aquí y te vas a salvar (Entrevista a Lesbiana activista K 2015).

Sin embargo, la autonomía frente al aparato moral-sexual religioso no es posible en las mujeres que mantienen oculta su preferencia sexual. Al no poder modificar su consumo simbólico-religioso, esta lesbiana opta por mantener una estrategia intermedia entre la auto-

aceptación abierta de su preferencia sexual y la obligación moral-sexual de portar y reproducir la orientación heterosexual y ciertos estereotipos femeninos. Con ello, la intimidad se mantiene sujeta a la tradición religiosa, la identidad sexual se mantiene oculta porque no encuentra los argumentos y las razones que le permitan fundamentar la transformación completa de su intimidad, la salida del clóset, frente al discurso religioso que la aleja de toda normalidad, dada su preferencia sexual; e.g.:

A mí me empezaron a gustar las niñas desde que estaba en la secundaria, pero como todas mis amigas tenían novio, yo sentía que eso estaba mal (Entrevista a Lesbiana activista H 2015).

Al salir de la secundaria la idea era que uno tenía que tener novio y yo realmente creía que era eso lo que tenía que seguir, suprimí el hecho de que me gustaban las mujeres aunque siempre era algo latente que, incluso, me causaba conflicto (Entrevista a Lesbiana activista G 2015).

Sabía que el amor que yo sentía por ciertas mujeres no lo podía expresar porque no lo iban a entender; había muchas cosas de las que no se hablaban y todo era como tenemos que hacer esto y todos debemos hacer esto, los hombres tienen que manosear a las mujeres y las mujeres tenemos que... Ese fue el conflicto porque era algo que yo no quería, ser una mujer heterosexual (Entrevista a Lesbiana activista A 2015).

La autocritica y la autodefinition encuentran los argumentos suficientes para legitimar la homosexualidad como una disposicion que puede preferirse de forma voluntaria, desvinculada del ambito religioso institucionalizado. Pues la lesbiana que ocultan su preferencia para continuar su vida religiosa en comunidad viven en contradiccion, no han reconocido que el discurso religioso es un obstaculo a vencer para desenvolverse moral y sexualmente sin los prejuicios de la tradicion en los distintos ambitos de su cotidianidad. Ademas al ser portadoras de estos prejuicios se auto-estigmatizan, validan los mecanismos de represion y, por ende, censuran la diversidad sexual en su conjunto. De ahi que se diga que "la religion es para las closeteras", para aquella mujeres que aun no tienen los recursos argumentativos, epistemicos y emocionales que les permitan integrar la ideologia heterosexual-patriarcal, desde la perspectiva de la liberacion homosexual u homosexual lesbico-feminista, para hacer visible su preferencia sexual.

Pero soy normal, nada de ahombrada, ni nada de marimachadas, y esas cosas [...] Mi temor era a que me rechazaran, porque no era normal, creía que yo no era normal, tenía temor a ser satanizada (Entrevista a Lesbiana autónoma K 2015) .

La discriminación en la comunidad yo la percibo hacia los que muestran ciertos grados de feminidad en hombres o al contrario, mostrar grados de masculinidad en mujeres [...] La homofobia y la discriminación dentro de la misma comunidad la podemos ver desde los propios chistes que hacemos con las compañeras; si tú eres machorra y eres femenina, entonces eres pinche machorra, dominadora, torcida, y un montón de connotaciones (Entrevista a Lesbiana activista G 2011).

El tener mucha apertura dentro del mismo ambiente, porque le hablaba a quién fuera, me llegó a causar el que me discriminaran algunas chicas del mismo ambiente, "cómo que le hablas a esa"; no tenía nada de malo, es una persona como tú y qué bueno que esté demostrando su persona de esa manera, porque él o ella se siente a gusto así (Entrevista Lesbiana autónoma H 2015).

En cualquier caso, la Comunidad comprende a quienes se mantienen en el clóset y reproducen el discurso ideológico heterosexual-patriarcal, como también acepta las variadas formas de religiosidad. Es decir, no se excluye a las que por motivos religiosos resguardan su preferencia sexual, a la que cree dogmáticamente, como a la que se forma un dios individualizado o a la que niega su existencia. Hay que destacar que lo religioso como tradición y discurso de poder, se identifica como agente externo que representa oposición de la normalización individual y social de la homosexualidad. Por lo tanto, la contra argumentación a este discurso religioso se enfoca en la individuación de la interpretación de lo divino como en la reinterpretación de ciertos elementos discursivos puestos a favor de un estilo de vida, de una preferencia sexual, de una forma de estar en el mundo:

Fui creada a imagen y semejanza de él [de dios], entonces soy divina [...] Mi conciencia está sana porque no he matado, no ando con la mujer del otro, honro a mi padre y madre [...] Amo a mí prójimo aunque este tenga mí mismo sexo (Entrevista a Lesbiana activista Q 2015).

El ambiente lo creamos todas, el ambiente o la educación sexual la creamos todos, si permitimos un modelo de sexualidad reprimida, de sexualidad castigada, es porque me ponen a dios en frente y me dicen, dios dice esto, entonces yo lo creo. Entonces, entre todos nos encargamos de generar un ambiente sexual sano o un ambiente sexual enfermo (Entrevista a Lesbiana autónoma E 2015) .

La configuración heterosexual-patriarcal no se ha limitado a generar un conjunto de esquemas a partir de los cuales se dan las relaciones de poder sexual como vehículo de dominación masculina. También dotó a su mito de los argumentos que le permitirían explicar las diversas causas por las cuales, el ser humano atentaría contra la reproducción del orden "natural" de la vida, léase heterosexualidad como lo natural. Así sabemos del argumento que vería en el acto del bestialismo la presencia demoniaca, hasta aquel otro que platearía a la homosexualidad como una inversión generada por la ausencia del poder simbólico masculino, del padre, frente a la madre; o que la homosexualidad se originaría al reprimir un deseo sexual tabú fincado en el incesto, por ejemplo. Pero los efectos de estas disertaciones no permanecen en el ámbito académico, trascienden como configuraciones dispuestas en el imaginario para ser un argumento recurrente de aquellas individuos que consideran que su preferencia sexual proviene de un hecho externo que las orienta hacia las prácticas homoeróticas; e.g.: "Me gustaba más ver a mujeres que a hombres, me gustaba más hablar con hombres de cosas masculinas, más que intentar ligar, y sentía que era lo que me llamaba ser en mi vida, ser como mi papá y mis hermanos" (Entrevista a Lesbiana activista Z 2015).

En cualquier nivel o ámbito de explicación hacia la preferencia sexual, la constante es el elemento externo presentado en una doble dimensión. Como toda oposición estaría primero la

constante negativa en la cual la voluntad de la mujer es doblegada para actuar por influencia y no por voluntad propia. Mientras que la segunda al ser constructiva, la interpretación de los factores externos son eventos que reafirman, no orientan, la voluntad de las individuos sobre la determinación de su preferencia sexual; en ambos casos la transformación de la intimidad adquiere connotaciones distintas. Es decir, que a pesar de la persistencia por entender, explicar o justificar la atracción sexual homoerótica a partir de factores externos, será en la forma en cómo las individuos asuman esos factores, lo que determinará el tipo de relaciones simbólicas desde las cuales se asume su lesbianismo como sexualidad autónoma o controlada.

Por consiguiente, será en la capacidad interpretativa de estos factores externos, lo que les permitirá definir si “mi sexualidad, nuestra sexualidad” o la sexualidad en sí misma —como ámbito que encierra relaciones sociales, actos sexuales, erotismo, estética, habla, gestos, modales y gustos— está velada por la culpa, los prejuicios o el remordimiento, y, por ende, debe ser oculta. O por el contrario, si ésta es plena, porque la preferencia sexual es visible en lo privado como en lo público, y porque es congruente con la escala de valores morales-sexuales de cada mujer. Así, “Tenía que ocultarme de todos y eso me hacía sentir mal conmigo misma y avergonzada de quien era” y “Amando siempre a escondidas a las mujeres” (Entrevista a Lesbiana activista E 2015). Son argumentos que muestran la sujeción a la representación negativa de la homosexualidad, e impiden crear una experiencia sexual autónoma de los prejuicios, por lo que la autorregulación censura la posibilidad de asumirse en el homoerotismo lésbico. Mientras otros argumentos no sólo les permitirán sustentar su preferencia sexual como una decisión autónoma de estos prejuicios, también reconocerán de manera implícita la naturaleza social de la sexualidad; por lo que cualquier *modus eroticus* es natural en cuanto construcción social, en consecuencia la homosexualidad sería tan natural como la heterosexualidad. Léase:

Vivir la sexualidad con responsabilidad es asumir lo que eres, es vivirla con dignidad, con amor propio, respetando a los demás; porque no podemos andar pidiendo permiso a nadie para ser lesbianas, mucho menos mujer, porque un heterosexual no te pide permiso para serlo. Entonces una lesbiana no debe ni de pedir permiso, ni andar avisando, simplemente se vive [...] El homosexualismo no tienen por qué cuestionarse, es natural en uno y por ello no hay una salida del clóset; lo que si hay es una rebelión al ideal que el hombre a querido imponer a la mujer: santa, sumisa, esclava, madre o puta (Entrevista a Lesbiana activista K 2015).

Otro factor negativo para la admisión de la preferencia sexual está en el deber ser mujer heterosexual, promovido en la familia y por la religión, el cual espera la reproducción de los esquemas de sexualidad-género para la realización del hombre y de la mujer, fincada en la continuidad de la familia tradicional. Porque el homoerotismo implica para este esquema de realización fracaso, pues altera e invierte la relación sexualidad-género y la configuración de familia tradicional. Percepción que se verá reforzada desde el terreno de la educación formal, indirectamente, al emplear una representación caricaturizada de lo que es la homosexualidad; e.g.: “Es en la secundaria cuando sé que tengo una preferencia genérica homosexual, no quería ser eso y me reprimo porque me impactó lo que el libro mostraba: a dos chavas caricaturizadas como rockeras. Entonces yo decía que no quería ser eso” (Entrevista a Lesbiana activista G 2015).

Sin embargo, al igual que en el tema de lo religioso, la reinterpretación de este sistema simbólico también se verá en la posibilidad de reinterpretar el concepto de familia y matrimonio. Es decir, desde la configuración de la tradición una parte importante de la realización de la mujer descansa en el matrimonio o en la conformación de una familia que pueda reproducirse; tal naturalización se vuelve un derecho o meta a alcanzar sólo para heterosexuales. La exclusión de este derecho en occidente para los individuos homoeróticos, desde su perspectiva originaria como minorías oprimidas y reprimidas, será reapropiaría. No por el hecho de querer llevar un estilo de vida heterosexual, sino porque es un esquema cognitivo, valorativo y cultural con el cual crecieron al gestarse en familias o núcleos heterosexuales; sino porque es parte de las “formas correctas”, aun difundidas, que con llevan a la realización del hombre y de la mujer, independientemente de su preferencia sexual. Es un derecho expropiado y por ello se suma al conjunto de demandas políticas, sociales y civiles de los movimientos lésbico-feministas y de la actual comunidad LGBT. Consecuentemente, al integrarse al campo de lo político connota en acción socio-pragmática para la normalización del homoerotismo. Lo que no significa que sea una forma que quiera ser reproducida por todos las integrantes de los grupos lésbico-feministas de Guadalajara. Mas al volverse reclamo político, derecho social y civil, de lesbianas y gay, los sujetos se solidarizan para exigir la reincorporación de algo que les es propio por ser parte del núcleo social.

Sí quiero ser papá o mamá, sí quiero adoptar, sí quiero casarme porque es parte de mis derechos que puedo exigir, es un derecho a decidir, mi derecho a ejercer mi maternidad con una pareja de mi mismo sexo, como a obtener un matrimonio legal; porque aparte la cuestión legal implica una protección. Esta cuestión implica sentirme yo dentro de un espacio y un tiempo, pero sobre todo de ejercer un derecho que me corresponde por el hecho de ser humana, mexicana, ciudadana. Claro que también está la visión de tener un beneficio, un papel que te da derecho o acceso a otras cosas y sobretodo un reconocimiento, y para ello es necesario la incidencia política (Entrevista a Lesbiana activista autónoma A 2015).

También buscamos como todos los demás, tener una relación feliz, casarnos y formar una familia, y el hecho de ser lesbianas no tiene por qué quitarnos ese derecho ni hacernos menos que los demás, ni hacen a una persona menos capaz de lidiar con las responsabilidades de una familia; y mucho menos por ser mujeres, en México nosotras somos el sustento de las familias, las que educamos a los hijos (Entrevista a Lesbiana activista P 2015).

Las activistas lésbico-feministas saben lo importante que es para la comunidad LGBT la ayuda orientativa para quienes la requieren, porque al tratarse de una preferencia sexual es un proceso abierto sin tiempos, en que la formación moral en conjunto con la información que se disponga sobre la sexualidad y sobre el estilo de vida lésbico, no sólo posibilita el visibilizarse, también permite definir a las individuos su homoeropraxis. Pero el esquema de relaciones afectivas erótico-sexuales está cruzado por la tradición, porque no hay nuevas dinámicas que disten de las heterosexuales, desde la posibilidad del sexo-virtual, pasando por cualquier tipo de parafilia, hasta los convencionalismos del amor romántico o de la apertura amorosa entre las involucradas dependerá, como sucede entre el amor y el deseo heterosexual, de la moral-sexual de cada individuo. Entonces será desde el juicio individual que estas relaciones se juzgarán; sin

embargo, la tradición reprobó cualquier clase de relación afectiva erótica-sexual entre sujetos del mismo sexo. No obstante, las prácticas afectivas erótico-sexuales dentro del esquema moral-sexual de la comunidad LGBT no son reprobadas, ya que forman parte de las adscripciones identitarias de la propia diversidad de la comunidad; pero promoverá la práctica responsable de éstas. Mas no hay que perder de vista que la invención de la homosexualidad como anomía social se originó en las relaciones afectivas erótico-sexuales, por lo cual nos encontramos con el argumento central que hace de la sexualidad, del género y del cuerpo mismo, la arena de disputa política entre los movimientos de liberación homosexual y del feminismo en contra del poder político, que propagó distintos mecanismos de control y represión institucional hacia ellos — como hacia los negros, los indígenas, los leprosos y todo aquel conjunto de hombres y mujeres que fueran un riesgo para el modelo social e ideológico de la clase dominante. De esta manera las primeras estrategias de resistencia estarían relacionadas con la manifestación pública del amor y el deseo homosexual. Estas muestras afectivas erótico-sexuales se trasladan de la esfera de lo privado a la esfera pública; con lo cual adquieren una constitución política que apelará al reconocimiento de derechos y garantías humanas desde el rasgo de la diversidad sexual. Por consiguiente, la manifestación pública del amor y del deseo lésbico son las primeras estrategias de normalización socio-pragmáticas que continúan reproduciéndose, y quizá las más significativas para la comunidad LGBT, porque son las que se atienden con urgencia cuando una pareja de mujeres homoerótica es discriminada en algún espacio público al mostrarse afecto; e incluso tienen mayor relevancia política que el recordatorio simbólico de las diversas marchas en pro de la diversidad sexual y de los derechos de la mujer:

Hay una gran marcha en junio y el resto del año se calma todo, pero ahora, afortunadamente pasan otras cosas como la capacidad que se tiene para reaccionar ante un hecho discriminatorio, reaccionan los grupos y eso es lo que tiene verdadera importancia, no tanto que vayan cien o mil personas a hacerlo, sino que vaya un grupo [...] Cuando has sabido de una protesta pública afuera de un mercado porque un hombre la faltó respeto a una mujer, o porque en una plaza comercial discriminaron a la señora por traer mandil. En cambio si dos chicas son discriminadas, donde sea, hay movilización, se defienden nuestros derechos más por ser lesbianas que mujeres, pero también estamos expuestas (Entrevista a Lesbiana activista M 2015).

Mi sexualidad es privada porque yo elijo sobre mi cuerpo, y mi sexualidad es pública porque cuando salgo a la calle ven mi cuerpo; si yo decido tener una relación afectiva o erótica con alguien se vuelve pública, si yo decido andar con mi pareja de la mano, se vuelve pública, ¿por qué?, porque la gente ve cuál es mi expresión no verbal de lo que a mí me agrada (Entrevista a Lesbiana activista O 2015).

La gente se educa a partir del hecho de ver a una pareja de lesbianas, o gay, tomadas de la mano, no importa que griten lo que griten, hay educación; así la gente lo ve más cotidiano, más cotidiano se le va a ser y habrá menos agresión [...] Yo siempre me he tomado de la mano, me he abrazado y besado en la calle con mis parejas porque la gente debe de entender que las muestras de afecto son

parte de los derechos y nada le hacen a los terceros (Entrevista a Lesbiana activista E 2015).

Pero también existe el antecedente histórico del hostigamiento policiaco hacia estas muestras públicas que continúan manteniendo controlada la expresión pública del afecto:

En la calle no nos mostrábamos a menos que estuviéramos en un lugar de ambiente o en una marcha, y no lo hacíamos porque las dos teníamos el mismo condicionamiento social tapatío; que debido a los reglamentos sociales o de policía, preferíamos no arriesgarnos a que nos llamaran la atención, porque aquí la policía es muy entrometida, si ve a dos personas agarradas de la mano o besándose en la calle del mismo sexo (Entrevista a Lesbiana activista H 2015).

Todos tenemos derechos y creo que las lesbianas y los homosexuales deben de defenderlos, por si hay algún tipo de injusticia o rechazo de parte de alguien. Somos personas y nos tienen que ver como tal, no como monstruos degenerados; la mayoría de las personas nos juzgan mal, sin saber del por qué de nuestra orientación, creo que como personas todos somos responsables de nosotros mismos y que tanto los homosexuales, mujeres y hombres, como los heterosexuales deben tener una conciencia por el respeto hacia el otro, para que en este país y esta sociedad en la que vivimos, todos seamos capaces de tratar con respeto y dignidad a cada ciudadano del país (Entrevista a Lesbiana autónoma E 2015).

El conjunto de acciones políticas —a las cuales se suman las reacciones de resistencia y de defensa de la preferencia sexual en lo individual, fuera del campo de la militancia pública, en organizaciones y colectivos pro diversidad sexual— que van desde la expresión pública de afecto y deseo homoerótico, la toma de espacios públicos, cartas dirigidas a líderes políticos, las consignas de las marchas, como las marchas mismas; y las campañas para educar sobre diversidad sexual, hasta los consejos prácticos de cómo preparar el terreno familiar o de amistades para comunicar, más no confesar, la preferencia sexual, la transformación de la intimidad, están enfocadas a crear resultados políticos. Por lo cual, lo personal se vuelve político y se sustenta en estas estrategias socio-pragmáticas que permiten resistir la violencia simbólica, al reinterpretar críticamente las configuraciones morales-sexuales que aún mantienen cerradas ciertas formas simbólicas por la ideología heterosexual-patriarcal. No obstante, inmersas en el binarismo simbólico de la vida cotidiana, el reconocimiento de los diversos estilos de ser lesbiana, como de los diferentes puntos de vistas y valores que se expresan y caracterizan a comunidad LGBT, también los atañe; es decir, la inclusión o la apertura de horizontes corre en ambas direcciones, entre tradición y modernidad, entre la moral-sexual tradicional y la moral-sexual en ciernes, la del homoerotismo lésbico-feminista o gay.

La percepción de ser lesbiana no ha cambiado por la influencia sociocultural, religiosa y política en donde estamos albergados en una serie de mitos y tabúes que vienen de esas líneas de poder, que son las que educan a la sociedad (Entrevista a Lesbiana activista A 2015).

Lo político es muy importante para darte cuenta que ser lesbiana va más allá de todos los prejuicios sociales; desde lo político se puede generar una política pública, un cambio de reforma o un cambio de reglamentación que pueda incluir cambios alternativos. La política es muy importante para reeducarnos, para tener una equidad dentro de los géneros, un respeto a la diversidad sexual, un respeto a las poblaciones que han sido vulneradas (Entrevista Lesbiana activista E 2015).

La comunidad y la sociedad en general viven en un mundo de estereotipos, y para que nuestra luz real salga y se proyecte, hay que analizar todo eso con lo que me han educado y he introyectado para que eso no se repita; así, desde lo político se influye a la sociedad, a la educación, a las familias, al individuo. Quieres trabajar con lo social para generar cambios, debes trabajar en lo político porque lo personal es político (Entrevista a Lesbiana activista Q 2015).

Siempre es necesario para nosotras hacernos visibles como mujeres lesbianas dentro de la diversidad, pero que se nos reconozca como mujer lesbiana, que existo y no estoy bajo el velo de los hombres gays, ellos no son los que me abanderan. Políticamente todos nos abanderamos a todos, porque es una misma bandera; sin embargo, es necesario particularizar (Entrevista a Lesbiana autónoma H 2015).

Este trabajo muestra resultados parciales de una investigación en curso que está interesada en resaltar el aspecto moral-sexual del homoerotismo lésbico-feminista, como el elemento a partir del cual las lesbianas retoman su autonomía personal y colectiva; a partir de lo cual se sustenta y se legitima su enunciación en todos los ámbitos de la vida cotidiana. Por ello, este trabajo no se ha centrado en narrar una historia de las luchas políticas del cuerpo y por el cuerpo, la cual inicia en términos políticos-sexuales con en el feminismo para empatar con los movimientos de liberación homosexual; o de los reclamos por espacios públicos que involucró la resistencia y la denuncia a través de la cual se propició el control del hostigamiento policiaco hacia lesbianas y gay; o de la historia particular del grupo o de los grupos que abanderan el movimiento de liberación homosexual, particularmente de los grupos lésbico-feministas de Guadalajara, Jalisco; o de la discriminación institucionalizada que puede abordarse desde el análisis discursivo sobre la representación de la homosexualidad y del sujeto en la prensa local; o tratar el tema de la diversidad sexual desde los avances o la inmutabilidad en materia legislativa en el estado de Jalisco, de lo que se han derivado diversas disputas de resistencia tanto de grupos religiosos y organizaciones conservadoras en contra de la comunidad LGBT y de organizaciones en favor de los derechos humanos y sexuales en Jalisco.

Este trabajo de investigación está pensado en el presente y pone su énfasis en la capacidad reinterpretativa de la mujer, como agente propiciador de cambios sociales. Ya que a partir de ésta los núcleos duros de la sociedad pueden ser flexibilizados a través de su reinterpretación. Así la moral sexual homoerótica no se limita a organizar la vida cotidiana de las mujeres mediante estrategias de contención hacia el afecto o deseo homoerótico; por el contrario, le permite visibilizarlas y trasladarlas de la esfera privada a la pública para su reconocimiento. A través de esto, las lesbianas del contexto urbano de Guadalajara han colocado al estado de Jalisco y a sus respectivas autoridades administrativas, como a la clase política en el poder y a las

instituciones en el pasillo de la renovación de la modernidad. En los contornos del discurso que esboza el perfil de las sociedades moderna de occidente, donde el desarrollo de los derechos sexuales y humanos les permite mostrarse ya no tolerantes, sino incluyentes al incorporar la diversidad cultural y sexual en sus esquemas económico-sociales. Y para ello ha sido fundamental la modificación constitucional, la educación de los funcionarios y empresarios en términos de diversidad sexual y cultural (Habermas, 1999). Aspecto que apenas se ha iniciado en México a partir del reconocimiento social de la diversidad sexual en la Ciudad de México, en Guadalajara y otros estados, con las leyes y pactos civiles entorno al reconocimiento de la unión entre personas del mismo sexo, con las leyes antidiscriminación por orientación sexual y expresión de género, y las posteriores declaraciones de inconstitucionalidad, por la Suprema Corte de Justicia de la Nación, a los códigos civiles de los estados que limitan el matrimonio a la unión entre un hombre y una mujer.

No obstante México es el segundo país con mayor índice de crímenes por homofobia en América Latina (Brito y Bastida 2009; CNDH 2010; Violencia contra las Lesbianas, los Gays y las personas Trans, Bisexuales e Intersex en México 2013; Letra S 2008), sólo una entidad federativa a aprobado las despenalización del aborto y, pese a la Ley General de Acceso a las Mujeres a una Vida Libre de Violencia que entró en vigor el 2 de febrero del 2007, en todo el territorio nacional, once entidades federativas, incluida la Ciudad de México, se niegan a aplicar la Alerta de Género; con lo cual, los altos índices de feminicidio, la violencia de género y la homofobia quedan fuera de la agenda política al considerarse un asunto general de seguridad. En la medida en que no existan estudios que den cuenta de la transformación de la intimidad, de la importancia que esto tienen para un sector social y para el conjunto social, el derecho a decidir sobre el cuerpo continuará siendo un tema secundario, excéntrico, y tabú en México y en el resto de América Latina, la arena de lucha política y moral entre el nosotros contra el otro.

## Referencias

- Anscombe, Jean-Claude, y Oswald Ducrot 1994 *La argumentación en la lengua*, Biblioteca Románica Hispánica, Manuales 75 (Madrid: Gredos).
- Avila Selvas, Rosalinda 2010 “El movimiento feminista frente a los derechos humanos de las mujeres no heterosexuales y transgénicas” Tesis, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bajtín, Mijaíl 1998 *¿Qué es el lenguaje? La construcción de la enunciación. Más allá de lo social. Un ensayo sobre la teoría freudiana* (Argentina: Almagesto).
- 2000 *Yo también soy. (Fragmentos sobre el otro)*, La Huella Del Otro (México: Taurus).
- Bárceñas Barajas, Karina Berenice 2011 “De los homosexuales también es el reino de los cielos. Las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género en México”, *Revista Del Centro de Investigación. Universidad La Salle*, 9, 45-58.
- Barranco Lagunas, María Isabel 2011 “La construcción social de la mujer a través de la toma de decisión sobre su propia determinación sexual”, en Olivera, María Elena (coord) *Mujeres Diversas. Miradas Feministas*, Estudios 1 (México: Grupo destiempos).
- Bauman, Zygmunt 2001 *La posmodernidad y sus descontentos*, Cuestiones de Antagonismo, 11 (Madrid: Akal).
- 2004 *La sociedad sitiada*, Sociología (Argentina: FCE).
- 2003 *Modernidad líquida*, Sección de Obras de Sociología (Argentina: FCE).
- Bolívar, Antonio, y Jesús Domingo 2006 “La investigación biográfica y narrativa en Iberoamérica: campos de desarrollo y estado actual”, *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 7.
- Bourdieu, Pierre 2000 *La dominación masculina*, Cultura Libre (España: Anagrama).
- Brito, Alejandro 2010 “Por el derecho a todos los derechos”, en Schuessler, Michael K. y Capistrán, Miguel (coords). *México se escribe con J. Una historia de la cultura gay*, Temas de Hoy (México: Planeta), pp. 240-46.
- Brito, Alejandro, y Leonardo Bastida 2009 *Informe de crímenes de odio por homofobia. México 1995-2008. Resultados preliminares*. Letra S, Sida Cultura y Vida Cotidiana A.C.
- Brundage, James A. 1987 *Law, sex, and christian society in medieval europe* (USA: The University of Chicago Press).

- Butler, Judith 2002 *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*, Género Y Cultura (Buenos Aires: Paidós).
- 2007 *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Cultura Libre (Barcelona: Paidós).
- Campos Hernández, Miguel Ángel, y Sara Gaspar Hernández 2004 “Análisis de la intertextualidad y la argumentación en el contexto educativo. Elementos teóricos-metodológicos”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, IX, 425-50.
- Careaga Pérez, Gloria, s.f. "Las Lesbianas Organizadas" en <[http://148.206.107.15/biblioteca\\_digital/capitulos/394-5384zdc.pdf](http://148.206.107.15/biblioteca_digital/capitulos/394-5384zdc.pdf)>.
- Castells, Manuel 2001 *La era de la información. Economía sociedad y cultura. El poder de la identidad* (México: Siglo XXI).
- Ceballos Esqueda, Gilberto Maximiano 2003 “Conociendo más sobre la redacción académica preuniversitaria, un análisis del resumen y del texto argumentativo” Tesis de Maestría, Universidad de las Américas-Puebla.
- Chávez Aceves, Lázaro Marcos 2014 “La conformación del movimiento LGBT en Guadalajara, Jalisco”, *Argumentos. Estudios Críticos de La Sociedad*, 241-73.
- 2012 “Moral y tradición, tecnologías para el diseño de un yo moral”, *Paakat: Revista de Tecnología Y Sociedad*, Redes sociales y diversidad, 2 en <<http://www.udgvirtual.udg.mx/paakat/index.php/paakat/article/view/177/246#ref>>.
- CLADEM 2013 *Memoria seminario internacional 'incidencia en red: el desafío de que los estados cumplan con los derechos humanos de las mujeres'* (Perú: Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres).
- CNDH 2010 Informe especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre violaciones a los derechos humanos y delitos cometidos por homofobia. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- Córdova Abundis, Patricia 2004 “Tendencias argumentativas en estudiantes de nivel superior”, en *Actas Del VI Congreso de Lingüística General* (Santiago de Compostela).
- Córdova Plaza, Rocío 2003 “Reflexiones teórico-metodológicas en torno al estudio de la sexualidad”, *Revista Mexicana de Sociología*, abril-junio, año 65, 339-60
- Curiel, Ochy 2009 “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde américa latina y el caribe” (presentado en Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, Buenos Aires: GLEFAS-Universidad de Buenos Aires).
- Dávalos, Marcela 1994 “Familia, sexualidad y matrimonio durante la colonia y el México del siglo xix”, en *Antología de La Sexualidad Humana I*, 3 vols. (México: Porrúa), I, 153-78

- Díez, Jordi 2010 “El movimiento lésbico-gay, 1978-2010”, en *Los Grandes Problemas de México. Relaciones de Género* (México: El Colegio de México), 135-54
- 2011 “La trayectoria política del movimiento lésbico-gay en México”, *Estudios Sociológicos*, Mayo, 687-712
- Van Dijk, Teun A. 1996 “Análisis del discurso ideológico”, *VERSIÓN, Estudios de Comunicación Y Política*, 15-43
- 1983 *La ciencia del texto. Un enfoque interdisciplinario*, Comunicación, 5 (España: Paidós).
- 2003 “La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato a favor de la diversidad”, en *Métodos de Análisis Crítico Del Discurso* (Barcelona: Gedisa), pp. 143-77.
- Durkheim, Émile 2007 *La división del trabajo social*, 6th ed. (México: Colofón).
- 2001 *La educación moral*, 4th ed. (México: Colofón).
- Entrevista a Lesbiana activista H 2015 *Exintegrante de Patlatonalli en Guadalajara, Continúa en el Activismo pero sin Adscripciones* (Realizada por Ch. A. Lázaro: Negocio en barrio de Santa Teresita, Guadalajara, Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana activista K 2015 *Exintegrante de Patlatonalli en Guadalajara, Continúa en el Activismo pero con Colectivo Diversiless* (Realizada por Ch. A. Lázaro: Domicilio particular por la colonia Jardines de la Paz, Guadalajara, Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana activista A 2015 *Integrante de Coleta y Red Universitaria de la Diversidad Sexual / UdG* (Realizada por Ch. A. Lázaro: consultorio en la zona centro, Guadalajara, Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana autónoma K 2015 *Voluntaria en Cohesión de Diversidades para la Sustentabilidad AC. (Codise) y en Coleta* (Realizada por Ch. A. Lázaro: Plaza Galerías, fuera de las instalaciones de Starbucks, Zapopan, Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana autónoma H 2015, *licenciada en psicología*. (Realizada por Ch. A. Lázaro: Café Providencia, Guadalajara, Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana activista E 2015 *Co-Locutora del programa lésbico radiofónico "Sensaciones Diversas", integrante de Coleta, de la Red Universitaria de la Diversidad Sexual, y fundadora de El Face Y Yo Sí Nos Pintamos De Morado Contra La Homofobia* (Realizada por Ch. A. Lázaro: Ristretto coffe station, Guadalajara Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana activista G 2015 *Se asume como activista independiente pero colabora con Dgeneradax* (Realizada por Ch. A. Lázaro: Ristretto Coffe Station, Guadalajara, Jalisco).

- Entrevista a Lesbiana activista Q 2015 *Integrante de la Red Universitaria de la Diversidad sexual, Coleta* (Realizada por Ch. A. Lázaro: Larva (Laboratorio de Arte Variedades), Guadalajara, Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana autónoma E 2015 *Licenciada En Recursos Humanos* (Realizada por Ch. A. Lázaro: parque público, a tres cuadras de su lugar de trabajo, ubicado en la colonia Parques de Zapopan, Zapopan, Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana activista autónoma A 2015 *Participa con Lobos LGBTH Guadalajara* (Realizada por Ch. A. Lázaro: Ristretto coffe station, Guadalajara Jalisco).
- Entrevista activista P 2015 *Estudiante de La Licenciatura En Antropología Por La Universidad de Guadalajara* (Realizada por Ch. A. Lázaro: Comité de alumnos, CUCSH UdG, área de Antropología, Guadalajara, Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana activista Z 2015 *Co-locutora del programa lésbico radiofónico "Sensaciones Diversas", integrante de la Red Universitaria de La Diversidad Sexual y fundadora del Colectivo Coleta* (Realizada por Ch. A. Lázaro: Ristretto coffe station, Guadalajara Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana activista M 2015 *Integrante de Coleta y Lobos LGBTH de Guadalajara* (Realizada por Ch. A. Lázaro: jardines de CUCSH UdG, área de Sociología, Guadalajara, Jalisco).
- Entrevista a Lesbiana activista O 2015 *Integrante de Coleta y Dgeneradax* (Denker café foro, Guadalajara, Jalisco).
- Falquet, Jules 2006 *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas* (Bogotá: Brecha Lésbica-Ediciones Antropos).
- Fernández, Álvaro A. 2009 "La rumbera en el cine mexicano", *Estudios Jaliscienses*, Mujeres y erotismo, 7-18.
- Fernández, María del Rosario, y Raúl Hachén s.f. "De la enseñanza de la argumentación a la argumentación como estrategia de enseñanza. La instancia de corrección", en *Simposio de La Cátedra UNESCO: Enseñanza de La Argumentación*. (Argentina).
- Forero Castillo, Nancy Andrea 2011 "Nominación como construcción de sujeto de derecho en la comunidad LGBT", *Revista Via Iuris*, 133-56.
- Foucault, Michel 2002 *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres* (España: Siglo XXI), II.
- 2001, *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*. (España: Siglo XXI), III.
- 2000, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. (España: Siglo XXI), I.
- 1992, *Microfísica del poder* (España: Las ediciones de la piqueta).

- 1990, *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*, Pensamiento Contemporáneo, 7 (España: Paidós).
- Galindo, Jesús 1997 *Sabor a ti. Metodología cualitativa de investigación social* (Veracruz: Universidad Veracruzana).
- Geertz, Clifford 2003 *La interpretación de las culturas*, Cla. De. Ma. Antropología (España: Gedisa).
- Giddens, Anthony 1998 *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas* (Madrid: Cátedra-Teorema).
- Gimeno, Beatriz 2005 *Historia y análisis político del lesbianismo. La liberación de una generación*, Libertad y cambio (Barcelona: Gedisa).
- 2008, *La construcción de la lesbiana perversa. Visibilidad y representación de las lesbianas en los medios de comunicación. El caso Dolores Vázquez-Wanninkhof*, Testimonios (Barcelona: Gedisa).
- Goffman, Erving 1970 *Estigma. La identidad deteriorada* (Buenos Aires: Amorrortu).
- González Pérez, César O. 2003 “Visibilidad y diversidad no heterosexual entre los tapatíos”, *Alteridades*, 13, 123-40.
- Grüner, Eduardo 2005 *La cosa política o el acecho de lo real* (Argentina: Paidós).
- Habermas, Jürgen 1985 *Conciencia moral y acción comunicativa*, Homo Sociologicus (Barcelona: Península).
- 1999, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política.*, 98, Básica (España: Paidós).
- Haraway, Dona J. 1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza.*, Feminismos (España: Cátedra).
- Henk, Haverkate 1986 “Estructuras argumentativas en el español hablado”, en *Actas Del VIII Congreso de La Asociación Internacional de Hispanistas* (presented at the Estructuras argumentativas en el español hablado, Madrid: A.D. Kossoff), p. 685-91.
- Hernández Vargas, Carlos 2015 “El dios de la modernidad. Para una antropología del dinero”, *Paakat*, Nuevas tecnologías y comercio electrónico, en <<http://www.udgvirtual.udg.mx/paakat/index.php/paakat/article/view/228>>.
- Hobsbawm, Eric J. 1998 *Historia del siglo XX*, Biblioteca E. /. Hobsbawm de Historia Contemporánea (Buenos Aires: Crítica).
- Lamas, Marta 1986 “La antropología feminista y la categoría 'género’”, *Nueva Antropología*, November, 173-98.

- Ledesma Feregrino, David 2013 *Violencia contra las lesbianas, los gays y las personas trans, bisexuales e intersex en México* (México: Asistencia legal por los Derechos Humanos), en <<http://redtdt.org.mx/wp-content/uploads/2014/08/informe-LGBTTTI-Copy.pdf>>.
- Letra S 2008 *Relación de crímenes por homofobia*. (México: Letra S).
- Linton, Ralph 2006 *Estudio del hombre*, Colección Conmemorativa 70 Aniversario, 52 (México: FCE).
- Lizarraga Cruchaga, Xabier 2003 *Una historia sociocultural de la homosexualidad. Notas sobre un devenir silenciado*, Croma, 11 (México: Paidós).
- Llamas, Ricardo 1998 *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*, Teoría (España: Siglo XXI).
- López Sánchez, Olivia 2009, "La medicina higienista del siglo xix y la regulación de la sexualidad", en *La Construcción de Las Sexualidades*, Divulgación (México: INAH), pp. 35-46.
- Marcial, Rogelio 2006 *Andamos como andamos porque somos como somos: culturas juveniles en Guadalajara* (México: El Colegio de Jalisco).
- Meloni, Carolina 2008 "Judith Butler y la genealogía", *La Torre Del Virrey, Revista de Estudios Culturales*, 75-81.
- Mendizábal, Nora 2007 "Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa", en *Estrategias de Investigación*, Biblioteca de Educación. Herramientas Universitarias, 13 (Barcelona: Gedisa), pp. 65-105.
- Merton, Roberto K., Marjorie Fiske, y Patricia L. Kendall 1998 "Propósitos y criterios de la entrevista focalizada", *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 215-27.
- Mogrovejo Aquisé, Norma 2009 "Sexualidad lésbica", en *La Construcción de Las Sexualidades*, Divulgación (México: INAH), pp. 109-17.
- 2000, *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina* (México: CDAHL - Plaza y Valdés).
- Monsiváis, Carlos 1999 "'El segundo sexo': no se nace feminista", *Debate Feminista, ¿género?*, 20, 165-73.
- Naciones Unidas 2001 *Informe de la conferencia mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia* (Naciones Unidas, 8 Septiembre), p. 162.
- 1996, *Informe de la cuarta conferencia mundial sobre la mujer* (Beigin: Naciones Unidas), p. 238.

- OACNUDH 2003, *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México* (México: OACNUDH) en <<http://www.catedradh.unesco.unam.mx/AMDHSitio/docbas/31.pdf>>.
- Paoli Itaborahy, Lucas 2012 *Homofobia de estado. Un informe mundial sobre las leyes que criminalizan la actividad sexual con consentimiento entre personas adultas del mismo sexo*. (ILGA).
- Paz, Octavio 1993 *El laberinto de la soledad*, Colección Popular, 471 (México: FCE).
- Pickett, Brent L. 2009 *Historical dictionary of homosexuality*, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, 96 (USA: The Scarecrow Press).
- Plantin, Christian 2002 “Argumentation studies y discourse analysis: the french situation and global perspectives”, *Discourse Studies*, 4 , 343-68.
- 1998 *La argumentación* (Barcelona: Ariel).
- Ponce, Patricia 2001 “Sexualidades costeñas”, *Desacatos Revista de Antropología Social*, Saberes y Razones, 111-36.
- Preciado, Beatriz 2008, *Testo yonqui* (Madrid: Espasa Calpe).
- Reuters 2012 “ONU: François Hollande plaide pour dépénaliser l’homosexualité”, *LesEchos.fr* (Francia, 25 Septiembre), sección International, p. Actualités.
- Reygadas, Pedro, y Julieta Haidar 2001 “Hacia una teoría integrada de la argumentación”, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 107-39.
- Rodríguez-Shadow, María de Jesús 2009 “¿Es posible una arqueología de las sexualidades?”, en *La Construcción de Las Sexualidades*, Divulgación (México: INAH), pp. 25-33.
- Sánchez-Palencia, Carolina 2009 “Trans-identidad y nueva ciudadanía”, en *Seminario* (presentado en Teoría Queer: de la transgresión a la transformación social, Andalucía: Fundación Centro de Estudios Andaluces), pp. 15-23.
- Saramago, José 2011 *Caín*, Punto de Lectura (México: Prisa).
- Sierra, Francisco 1998 “Función y sentido de la entrevista cualitativa en investigación social”, en *Técnicas de Investigación En Sociedad, Cultura Y Comunicación* (México: Pearson Addison Wesley), pp. 277-354.
- Szasz, Ivonne 1998 “Sexualidad y género: algunas experiencias de investigación en México”, *Debate Feminista*, Público/privado, sexualidad, 18 , 77-104
- Thompson, John B. 1993 *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas* (México: UAM).

- Tordesillas Colado, Martha Inés, 1992 “La argumentación; POURTANT en la dinámica argumentativa de los ensayos de Montaigne” Tesis de Doctorado, Universidad Complutense de Madrid.
- Trueba Lara, José Luis 2008 *Historia de La Sexualidad En México* (México: Grijalbo).
- UNESCO 2002 *Declaración universal sobre la diversidad cultural*, Sobre la diversidad cultural, 1 (Johannesburgo). en <<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127162s.pdf>>.
- Vázquez García, Francisco 2009 “Políticas transgénicas y ciencias sociales: por un construccionismo bien temperado”, en *Seminario* (presentado en Teoría Queer: de la transgresión a la transformación social, Andalucía: Fundación Centro de Estudios Andaluces), pp. 4-14.
- Wallerstein, Immanuel, Andre Gunder Frank, Marta Fuentes, Johan Galtun, Samir Amin, Rafael Guido Bejar 1990 *El juicio al sujeto. Un análisis global de los movimientos sociales*, Las Ciencias Sociales, Flacso-Porrúa (México).
- Wertsch, James V. 1991 *Voces de la mente. Un enfoque sociocultural para el estudio de la acción mediada*, Aprendizaje, 92 (España: Visor).
- Wiesner-Hanks, Merry E. 2001, *Cristianismo y sexualidad en la edad moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica* (España: Siglo XXI).
- Worsnip, Patrick 2008 “U.N. divided over gay rights declaration”, *Reuters* (United Nations, 18 Diciembre) en <<http://www.reuters.com/article/2008/12/18/us-un-homosexuality-idUSTRE4BH7EW20081218>>.

---

<sup>1</sup> Lesbianas, gays, bisexuales y transexuales. Dependiendo del contexto habrá organizaciones que incluyan al transgénero, y al intersexual, LGBTTI. Sin embargo a partir de la introducción del concepto *queer*, algunas organizaciones lo emplean para abarcar a todas aquellas orientaciones sexuales que se encuentran fuera de los estándares o fórmulas de la actividad sexual establecidos por el modelo heterosexual y no-heterosexual, así como de aquellos sujetos que tienen una variación, a nivel fisiológico y cromosómico, de su estructura biológica-genérica, hombre o mujer; es decir que posee ambos rasgos biológicos-genéricos, el intergénero o intersexual, como mejor se prefiera. Por lo que se suele representar a la comunidad de la diversidad sexual a través de las siglas LGBTQ. Sin embargo la génesis de las siglas se da a partir de la necesidad de unificar los movimiento político que transitaban de forma independiente, pero los unía la lucha política por el reconocimiento de la preferencia sexual y por la resistencia a las políticas del heterosexualismo-patriarcal. Nos referimos a los movimientos feministas y al movimiento de liberación homosexual. Pero sería hasta la década de los noventas que surgen las siglas LGBT “como un intento de unificación y reiteración o nominación para exigir derechos que estaban consagrados exclusivamente para los heterosexuales” (Forero Castillo 2011). Además de incluir, como parte de esta lucha política a bisexuales, intersexuales y transexuales. En este trabajo sólo

---

emplearemos las siglas LGBT, por considerarlas suficientemente representativas, más no limitativas, de la diversidad sexual homoerótica de México y de su lucha política.

<sup>2</sup> A este respecto, y particularmente sobre los estudios culturales y de género en México y en otras latitudes, el modelo mariano o de mujer sumisa, mujer tradicional, frente a su contra parte, la mujer moderna erotizada, siempre perversa y mala ha sido trabajado por: Bourdieu, 2000; Butler, 2002; Córdova Plaza, 2003; Fernández, 2009; Foucault, 2002; Gimeno, 2005, 2008; Meloni, 2008; Monsiváis, 1999; Paz, 1993; Szasz, 1998; Trueba Lara, 2008; Wiesner-Hanks, 2001; por mencionar a algunos

<sup>3</sup> Es decir, que se ha tomado como situación general lo que significa ser mujer lesbiana feminista en el espacio urbano de Guadalajara, a partir del cual se crea el guión que apostó a captar ese conjunto de experiencias intersubjetivas de una situación dada y regulada por la moral-sexual que expresan los propios sujetos con “profundidad, amplitud, especificidad y contexto personal” y que testifican el significado particular y colectivo de ser mujer con identidad lésbico-feminista en Guadalajara (Merton, Fiske, y Kendall 1998: 225).

<sup>4</sup> Se identifican con el movimiento de la diversidad sexual en general y con las instituciones que abogan por los derechos de las mujeres; no obstante, a pesar de asistir a marchas y eventos convocados a través de la redes sociales, no se consideran activistas.

<sup>5</sup> Al respecto es importante señalar que el proceso de sistematización no está concluido, y que el testimonio polifónico que aquí presentaremos es un producto parcial. Se pretende realizar dieciséis entrevistas más, para completar un corpus de treinta narrativas de vida, que propicien el captar el conjunto de voces de todos los grupos y colectivos lésbico-feministas, que operan en Guadalajara, hasta el 2015.

<sup>6</sup> Es importante señalar que un argumento no siempre estará precedido de un marcador discursivo, pues como nos aclara Teun van Dijk, la argumentación puede estar contenida en cualquiera de los tres niveles del discurso, como bien lo explica Córdova “la argumentación puede ser, por una lado, una superestructura, es decir un tipo convencional de texto; pero, por otro lado, la argumentación puede estar contenida en una microestructura (en una secuencia, algo parecido a un enunciado [generalmente precedido de un marcador discursivo]); o en una macroestructura, [...] en un fragmento textual cuya delimitación semántica no lo exime de contener un argumento, como puede ser el caso de un par discursivo que contenga hipótesis y conclusión” (Córdova Abundis 2004:3408).

<sup>7</sup> Este sería el primer ejemplo de testimonio polifónico correspondiente a la dimensión “La preferencia sexual” compuesto por argumentos de “Sexualidad autónoma” y cuyos temas son: autorregulación, comunicación y defensa de la preferencia sexual en el plano personal, familiar y amistades; según las categorías analíticas de la investigación. Como se ha advertido, el testimonio es un ejemplo, de los cuatro restantes, que deberá integrar la sistematización que habrá de completarse una vez cubierto el trabajo de campo, el cual contempla treinta narrativas de vida. Es decir, que este testimonio se construye a partir de las catorce narrativas de vida, logradas en el período establecido para redacción de este trabajo.