



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA EN PEDAGOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

QUE EL PEDREGAL SE TIÑA DE ARCOÍRIS

*Hacia una propuesta educativa no formal para el trabajo con población de
diversidad sexual en Santo Domingo Coyoacán*

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN PEDAGOGÍA

PRESENTA:

JUAN CARLOS CORTÉS TOVAR

TUTORA: MTRA. MARCELA GÓMEZ SOLLANO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MIEMBROS DEL COMITÉ ACADÉMICO:

Dra. Claudia Beatriz Pontón Ramos
Dra. Ana María Valle Vázquez
Dr. Marco Antonio Jiménez García
Mtra. Martha Corenstein Zaslav
PROGRAMA DE MAESTRÍA EN PEDAGOGÍA

Ciudad Universitaria, CD. MX. Agosto de 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

QUE EL PEDREGAL SE TIÑA DE ARCOÍRIS

Hacia una propuesta educativa no formal para el trabajo con población de diversidad sexual en Santo Domingo Coyoacán

ÍNDICE

Introducción	01
Capítulo 1. Nociones teóricas para conformar la base epistemológica <i>Una base sólida cual si fuera hecha de piedra</i>	13
1.1. Reflexiones teóricas sobre la vida cotidiana	16
1.2. Reconocernos a través de la etnografía	26
1.3. El poder y la subversión	36
1.4. Los vericuetos de la sexualidad humana	47
Capítulo 2. Las formas de resistencia en la apropiación del territorio <i>El esfuerzo de la gente para defender los sueños</i>	57
2.1. Cuando Santo Domingo era pura piedra	60
2.2. Relato de la vida cotidiana en el Pedregal	70
2.3. Santo Domingo y la resistencia	81
2.4. Los discursos sexuales en el barrio	91
Capítulo 3. Las subjetividades homosexuales en la Ciudad de México <i>Los alcances de un movimiento colorido y valiente</i>	99
3.1. Reflexiones sobre de la diversidad sexual	101
3.2. La discriminación encarnada	113
3.3. La breve historia de un movimiento singular en México	121
3.4. Vivir la homosexualidad en el barrio	132

Capítulo 4. El reto de la vinculación comunitaria para el apoyo colectivo

Participación comunitaria más allá de las diferencias 167

4.1. Delimitación y alcance de la educación no formal 170

4.2. Las voces de la experiencia como un abanico de posibilidades 181

4.3. Jotos, empoderados, ¡uníos!..... 196

4.4. Los retos de la participación comunitaria frente a la cotidianidad 205

Conclusiones

El potencial de transformación en el reconocimiento intersubjetivo. 215

Referencias Bibliográficas..... 232

Referencias Hemerográficas. 237

Referencias Mesográficas. 237

ANEXOS...... 239

Programa de trabajo no formal con población de diversidad sexual en Santo

Domingo Coyoacán...... 241

Flash Comunitario...... 250

AGRADECIMIENTOS

- ♥ A la Universidad Nacional Autónoma de México, por ser mi casa, mi Alma Mater, por estar en mi corazón.
- ♥ A la doctora Claudia Beatriz Pontón Ramos, a Adela, Rosalinda y Arlene, del Programa de Maestría en Pedagogía de la UNAM, por darme la oportunidad de cursar el posgrado y brindarme siempre su respaldo.
- ♥ Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, por confiar en mi compromiso intelectual.
- ♥ A la maestra Marcela Gómez Sollano, porque me rescató y me brindó su invaluable apoyo en todo momento; particularmente a usted, muchísimas gracias.
- ♥ Al profesor Marco Antonio Jiménez y a las profesoras Claudia Pontón, Ana María Valle y Martha Corenstein, por sus caros comentarios para atemperar los entuertos de esta tesis.
- ♥ A mi padre Apolinar Sergio Jesús Cortés Bernal y a mi madre Margarita Tovar Gómez, por apoyarme de infinitas maneras en esta travesía.
- ♥ A mi hermano Sergio y a mis hermanas Juana, Gabriela y Yessica Margarita, porque en unidad somos más fuertes.
- ♥ A Miguel Salazar, por los diez años y por todo lo que venga.
- ♥ A Norma Rea y a Miguel Luna, porque somos familia.
- ♥ A mis sobrinas y sobrinos, porque siguen siendo mi motor.
- ♥ A Oscar, David, Marithé, Rubén, Saúl, los dos Carlos, Jair, Édgar y a la memoria de Ricardo, porque siguen presentes.
- ♥ A mis informantes, por su confianza y apoyo.
- A Araceli, porque sí.

¡Mi eterna gratitud a ustedes!

INTRODUCCIÓN

Articulación discursiva para reconocer la realidad

*Jesús dijo: No todos hacen lugar para el dicho,
sino únicamente los que tienen el don.
Porque hay eunucos que nacieron así
de la matriz de su madre,
y hay eunucos que fueron hechos
eunucos por los hombres,
y hay eunucos que a sí mismos
se han hecho por causa
del reino de los cielos.
Quien lo pueda entender, que entienda.*

Del evangelio según San Mateo (19:11-12)

Uno de los ejercicios más fascinantes y complejos que existe en nuestra sociedad es el acercamiento disciplinado a los fenómenos colectivos acaecidos dentro de las organizaciones humanas, ya que su reconocimiento en aras de su comprensión supone el posicionamiento analítico elaborado epistemológica, ética y científicamente, para dar cuenta de las realidades estudiadas, atendiendo las aristas que conforman los fenómenos estudiados y reconociendo los influjos personales que sesgan el entendimiento.

Se dice fascinante, porque a través del acercamiento disciplinario se reconocen los componentes sociológicos que urden la trama colectiva, que en sí mismas ofrecen un retrato claro sobre las realidades estudiadas y narradas, pero que a la luz de otros referentes multiplican las explicaciones, haciendo que la vida humana se convierta en un crisol de discursos analíticos que van más allá de las explicaciones en términos de realidades buenas o malas, correctas o incorrectas.

Se dice complejo, porque en las imbricaciones colectivas se ponen a prueba las habilidades del investigador para exponer los fenómenos humanos en los términos en que los concibe y estudia, con la intención de que sus reflexiones e indagaciones no se reduzcan a explicaciones subjetivistas que expongan fenómenos en términos generales.

Es así que el estudio de las interacciones sociales permite reconocer los alcances fenomenológicos e históricos de las realidades que se estudian, en aras de sentar las bases epistémicas y metodológicas que permitan su comprensión, acaso para exponer la lógica de sus influjos y, en el mejor de los casos, señalar los trazos de un camino posible para la acción sustentado en el conocimiento.

Más fascinante aún resulta el alcance de los estudios sociales, porque las reflexiones científicas no sólo se acotan a las dimensiones materiales, tangibles, verificadas en la realidad concreta de las prácticas humanas sino que dicha empresa puede llevarse a cabo en el plano de lo simbólico, para comprender las formas en que lo material y lo imaginario se solazan en sus efectos a partir de los análisis y procesos de interpretación que los especialistas llevan a cabo.

La pobreza, el hambre, la violencia, el amor, el cuerpo, el ejercicio, la procreación, cualquier dimensión humana que se conciba para su estudio nunca será plenamente reflexionada si no se comprende que los términos en que se analiza conllevan la mirada de los contextos en que se expresan y adquieren sentido, a fin de conformar la mirada que permita dar cuenta de la complejidad y especificidad del proceso, objeto de estudio.

Más aún, la reflexión disciplinaria de las cotidianidades que se analizan necesita comprender por fuerza que las realidades acotadas a los marcos en que se desplazan siempre son maleables, negociables, modificables, por cuanto las prácticas humanas guardan un potencial de invectiva que rebasa los cotos de incidencia determinista.

Es así que cuando nos acercamos al estudio de un determinado fenómeno social construido como problema, debemos atender sus múltiples aristas con la intención de dar cuenta de la multiplicidad de procesos que se ponen en juego para que una determinada situación se produzca, entendidos tales procesos como las prácticas de los actores sociales en su vida cotidiana tanto a nivel institucional como sociocultural, que así como quedan constreñidas al mandato de las regulaciones, guardan en sí el potencial de transformación.

El fenómeno social en el que centramos la atención para analizar estos influjos es el referente a la diversidad sexual en Ciudad de México, principalmente en una de las colonias más marginadas de la delegación Coyoacán, pues la vivencia de la sexualidad no normativa

al interior del barrio de Santo Domingo es un claro ejemplo acerca de la ductilidad de los preceptos reguladores de cara a las prácticas cotidianas, en las que se apuestan aversiones, oposiciones, pero también empatías y solidaridad.

El presente trabajo es resultado del acercamiento disciplinar que se hizo a la colonia Santo Domingo en aras de reconocer, por medios formales, las vivencias que ahí se dan en torno a la sexualidad humana y reconocimiento de la diversidad, analizando los esquemas referenciales que dimanen de un territorio considerado, en términos generales, como hostil, burdo, marginal e híper-masculinizado, con las implicaciones que esto tiene para la educación y los procesos de formación.

En aras de franquear los límites de nuestra tesis para reconocer el objeto de nuestro estudio, la vivencia de la discriminación en las subjetividades de Santo Domingo será el objeto de nuestra investigación, reconociendo cuáles son los efectos que esta tiene en la conformación identitaria de los informantes del presente trabajo.

Asimismo, pensaremos el marco teórico en tres tiempos, partiendo primero de las orientaciones teóricas de Alfred Schutz al respecto de la cotidianidad, siguiendo con Michel Foucault y Judith Butler en lo que respecta al orden de género, para rescatar posteriormente las vivencias de nuestros informantes con base en las orientaciones de Clifford Geertz y Rosana Guber.

Con base en esta fundamentación, daremos cuenta del trabajo hecho en el territorio de Santo Domingo Coyoacán, que de igual forma se hizo en tres tiempos: primero en el plano documental para saber qué se ha escrito al respecto del espacio a analizar en todo a la sexualidad, segundo, en función de las observaciones etnográficas que se hicieron en puntos específicos del barrio y tercero, partiendo de las entrevistas realizadas a los informantes, a partir de lo cual se conformó una propuesta de trabajo que invita a trabajar el tema de la diversidad sexual desde el plano de la participación comunitaria.

Cuando se conciben los espacios urbanos en el plano de las mentalidades, es muy recurrente que salten al imaginario los efectos de la violencia, la marginación y el machismo, empero, cuando se hace una observación formal de las prácticas que se suscitan al interior del territorio, las acciones trastocadas, los marcos quebrantados, las pautas

transigidas pululan en el medio y es menester consignarlas para que, después de analizadas, se conozcan como prácticas que existen más allá del estereotipo.

Para llevar a cabo este trabajo de investigación, se realizó una revisión detallada de los materiales impresos y digitales relacionados con el tema, así como aquellos que, en el plano teórico-conceptual brindan herramientas pertinentes para pensar la complejidad y especificidad del problema planteado.

Así, a partir de las herramientas construidas, el presente discurso se vio enriquecido con el trabajo de campo realizado en la zona objeto de nuestro estudio, con el registro de aspectos que marcan parte de la historia y vida cotidiana que caracteriza al barrio de Santo Domingo, así como la entrevista a profundidad realizada a cinco jóvenes pertenecientes a la población homosexual que viven en esta demarcación.

Del análisis de la información que derivó de la investigación realizada, el trabajo quedó integrado por cuatro capítulos en los que se abordan aspectos concretos para situar los diversos planos construidos para el abordaje del tema que hemos establecido como objeto de nuestro análisis.

En el primer capítulo, titulado *Una base sólida cual si fuera hecha de piedra*, se establecen las bases teórico-conceptuales y epistemológicas, a fin de establecer lo que en el presente texto reconocemos como cotidianidad, etnología, sexualidad, poder y subversión.

Conviene mencionar que, si bien a primera vista el fundamento epistémico huelga en su legitimidad por dar la impresión que nada tienen que ver entre sí los autores y autoras elegidos, la vinculación epistémica de nuestros referentes se soporta a lo largo del discurso que se urde en los sucesivos capítulos, vinculando nociones que parecen alejadas entre sí.

Por ello, Alfred Schutz junto con sus discípulos más cercanos nos permitieron reconocer los alcances de la vida cotidiana problematizada, entendida como el escenario social en donde se apuestan las voliciones, los ejes rectores de la vida social, las tradiciones, costumbres y reglas, pero también los modos de transigir esos imperativos y las pautas que establecen nuevas sendas para la acción.

Asimismo, fue menester recurrir a las premisas teóricas establecidas por Clifford Geertz y quienes heredaron su escuela, permitiéndonos reconocer los alcances de la observación participante al analizar los fenómenos sociales en el momento en que se verifican, en la trama densa y compleja en la que los procesos y relaciones se producen en la vida cotidiana.

Con estos preceptos nos acercamos al contexto de la colonia Santo Domingo en la delegación Coyoacán, pues este territorio, por su conformación histórica y sociodemográfica, resulta de gran interés pedagógico en vista de que ahí se rompen y/o flexibilizan muchos de los parangones forjados como marcos del imperativo social, por lo cual la base epistémica ayuda a comprender estas interacciones para su explicación.

Las referencias del primer capítulo establecen las directrices conceptuales del análisis del tema propuesto para el desarrollo, por lo que de manera metafórica se utiliza el referente de las piedras para equiparar preceptos teóricos como base rocosa cual si se tratara de mampostería, sin que ello suponga que nuestro marco de análisis quede enunciado en sí.

Antes bien, la figura retórica que se utiliza para comparar piedra con lo teórico se debe entender como materia prima en manos de artistas, cuya base material de su trabajo es perenne, resistente, fuerte; sin embargo, es dúctil y maleable, por lo que una vez cambiada no vuelve a su estado original, sin que por ello deje de ser una base de roca.

En el segundo capítulo, que lleva por título *El esfuerzo de la gente para defender los sueños*, se exponen las historias de vida de quienes llegaron a la colonia Santo Domingo como primeros poseionarios del entorno, en la que sería una de las invasiones de tierra más grandes de América Latina, para reconocer las prácticas cotidianas que se manifiestan en esa zona urbano popular.

Fuerza es reconocer que el interés por analizar este espacio surge, primordialmente, porque quien estas líneas escribe es originario de este mismo territorio, toda su vida se ha forjado ahí, y se ha percatado que las prácticas cotidianas en el interior de la colonia distan mucho de lo que el presupuesto social podría hacer pensar sobre su espacio cotidiano.

No es poco usual que en el imaginario colectivo se represente a la gente de Santo Domingo (“a toda la gente” como efecto de las generalizaciones cognitivas expuestas por Schutz), como personas rudas y hostiles, que se dejan a la violencia por vivir en un territorio donde imperan el machismo, la violencia y la marginalidad, dejando de lado el hecho de que el territorio es mucho más complejo de lo que supone esa visión reduccionista y limitadas del entorno.

Las formas de resistencia que históricamente se desplegaron en la apropiación de este territorio dejaron su impronta en la mentalidad de la gente, por lo cual se recuerdan “los viejos tiempos” en donde las personas mostraban solidaridad, apoyo, respaldo y vinculación colectiva.

Así las cosas, desde un acercamiento disciplinar al territorio de origen, el escritor de esta tesis analiza, con base en lo observado, cómo es que las normas sociales en la cotidianidad del barrio reiteran el *statu quo*, para identificar las maneras en que los discursos reguladores surten sus efectos en el día a día de la población, en su relación con el territorio que habitan los pobladores de Santo Domingo.

En ese mismo sentido, en el segundo capítulo se busca la identificación de los efectos históricos de las relaciones sociales en el contexto actual, muy diferente al que se vivió durante los primeros años de la ocupación, por lo cual se investigará de qué manera la impronta de los primeros episodios de la colonia en ciernes surten sus efectos en la vida actual, para reconocer sus alcances y límites.

De la misma forma, el hincapié discursivo estribará en la noción de normatividad sexual, para conocer cuáles son los efectos de la regulación subjetiva en las pautas de conductas concretas, y ello por una situación muy concreta: presuponemos que el orden social que resguarda los intereses hegemónicos de quienes detentan el poder, reiteran sus dictados a través de las pautas de conducta forjadas históricamente.

Por tanto, existe un orden que se reconoce como “natural” y “normal” dentro de las sociedades occidentales, asumimos que los efectos de la subordinación social permanecen a

resguardo en cuanto difuminan sus orígenes y presentan sus justificaciones deontológicas¹ de manera maniquea, cooptando al sexo en sus efectos generadores de vida para resguardar sus preceptos.

Así pues, en el segundo capítulo se analiza si los discursos reguladores de la sociedad existen como tales, cuáles son sus premisas, qué efectos mantienen en la vida cotidiana dentro de la interacción subjetiva y cuál es la urdimbre por medio de la cual se justifican sus preceptos (o no) para estatuir los cánones de acción, al menos como se producen en la colonia Santo Domingo de la delegación Coyoacán.

Dado que la materia de estudio de la presente tesis es la población de la diversidad sexual en un contexto urbano popular, en el tercer capítulo titulado *Los alcances de un movimiento colorido y valiente* se da cuenta de la trayectoria histórica de la sexualidad no heteronormada en nuestro país, reconociendo los modos en que se vinculan las subjetividades homosexuales en la Ciudad de México y las nociones identitarias para reivindicar el *ethos* sexual.

Como parte de un ejercicio de reflexión que nos permite comprender los alcances de la movilización homosexual en nuestro país, en dicho capítulo se hace una reflexión sumaria en torno a las formas que consolidaron el ser sexual desde el reconocimiento de la diversidad, ubicando los influjos culturales que tuvo el contexto social de la segunda mitad del siglo XX en la lucha por la liberación sexual.

Es necesaria dicha reflexión porque, si la movilización se gestó en el seno de la cultura capitalina, conviene reconocer los alcances de la liberación gay que permean el contexto urbano popular inserto en la ciudad, verificando los efectos culturales de las transformaciones normativas.

A fin de reconocer las formas en que los discursos normativos hegemónicos se solazan con las vivencias subjetivas de la sexualidad no heterosexual, se recuperan las narraciones de algunos varones homosexuales que viven en la colonia Santo Domingo Coyoacán, para dar cuenta de su voz y exponer las formas en que declaran su subjetividad de cara a la normatividad, a partir de las entrevistas a profundidad realizadas.

¹ Referidas a las formas en que se constituye el ser en sociedad.

Recuperando las voces de nuestros informantes en el marco de la investigación, podremos identificar las formas en que ellos, de manera particular, viven su cotidianidad de cara a los influjos que solazan a la normatividad sexual con la resistencia a la hegemonía, para saber cómo se desplaza su vida en el plano de las urdimbres socio-culturales y educativas que conforman su referencialidad.

Lo fascinante de este ejercicio será constatar, por medio de las narraciones de nuestros participantes, cómo es que ellos perciben el ser diverso dentro de una colonia popular como Santo Domingo, en aras de reconocer los influjos que tiene la normatividad social en las conductas individuales de nuestros participantes.

Finalmente, en el último capítulo titulado *Participación comunitaria más allá de las diferencias*, se establecen las directrices que marcarán la senda formativa para impulsar la participación comunitaria, considerando el apoyo colectivo para encarar las dinámicas de convivencia cotidiana que puedan afectar la condición de las personas que de la población homosexual, en aras de enfrentar las desavenencias que se vivan dentro de la colonia.

Se analizan los alcances de la educación no formal en el marco de la participación comunitaria para identificar cuáles son los pilares que soportan la praxis educativa de cara a las imposturas hegemónicas por las cuales se hace frente a los influjos de la marginación, la precariedad, la dominación y la discriminación.

Establecer los puntos de convergencia que existen en experiencias previas para el trabajo comunitario es un asunto que se aborda en el mismo capítulo, con el fin de vincular los trabajos formativos que se han desplegado para conformar la participación social en el marco de nuestra investigación.

A sabiendas de que diversas organizaciones han desarrollado trabajos implicados en la participación comunitaria y en la participación colectiva con poblaciones de diversidad sexual, estableceremos una síntesis argumentativa con la cual forjar las orientaciones educativas que nos permitieron conformar una propuesta de trabajo comunitario para implementar en el contexto urbano popular de la colonia Santo Domingo, tal como se presenta en el anexo que acompaña a la presente tesis.

De manera complementaria, en el capítulo referido se analizan las resistencias que pueden enfrentarse al tratar de poner en marcha una propuesta educativa como la que aquí se sustenta, con la intención de reconocer qué relaciones existen entre los efectos de las necesidades materiales y la disposición al trabajo comunitario.

A grandes rasgos el presente trabajo hace las veces de invitación a reflexionar sobre los efectos de las resistencias, que se presentan en el contexto cotidiano de la colonia Santo Domingo Coyoacán, para reconocer cómo es que las subjetividades se vinculan por medio del reconocimiento a los otros y se establecen las pautas de participación más allá de las diferencias, que dimanen de las normas impertérritas que regulan la cotidianidad.

La dimensión de la diversidad sexual en el contexto urbano popular es motivo de reflexión en la presente tesis, en vista de que el sentido común podría suponer que éste es un fenómeno exógeno a la realidad de los contextos populares, empero, como se verá a continuación, la vivencia cotidiana de la sexualidad no normativa dentro de Santo Domingo Coyoacán es más común de lo que se supondría, por lo cual conviene identificar las formas en que se viven esas subjetividades y los vínculos que se establecen, para comprender sus implicaciones de cara al orden social imperante.

Debemos reconocer que el análisis de nuestro argumento se desarrolla a propósito de los efectos ordenadores que establecen la normatividad social, por medio de la cual se estatuyen los controles que refuerzan la sujeción colectiva, siendo así que el análisis de la diversidad sexual es una de las aristas desde las cuales se puede analizar este control.

En ese sentido, los efectos de la lógica hegemónica que ordena las conductas humanas son motivo de análisis en el presente texto, para identificar si en el sistema de cosas del *statu quo*, en efecto, se restringen las posibilidades axiológicas de las subjetividades o si acaso no existen posibilidades de abstracción frente a los dictados normativos que pautan el hacer cotidiano.

Poder y resistencia, normalidad y subversión, son dos esferas que se analizan en este texto a partir del potencial del empoderamiento, por el cual se abre la posibilidad de transgredir las restricciones sociales que se asientan en la cultura, por lo cual el eje discursivo de nuestro análisis se abocará a la comprensión de esta compleja urdimbre

ontológica que pretende desenmarañar las restricciones sociales asentadas como fuerza de ley.

Así pues, nuestro argumento problematiza los modos en que se subjetiva el control social en el contexto urbano de la colonia Santo Domingo Coyoacán, para reconocer los influjos que la dominación tiene en ese entorno, más allá de las elucubraciones teóricas que se pueden establecer a partir del estudio de las colonias populares, de las luchas de diversidad sexual, de las desigualdades sociales, entre otras dimensiones.

Por ello, el presente texto es un ejercicio de reflexión ofrecido por quien sustenta esta tesis, cuya intención fue elucidar las maneras en que se imbrican las desigualdades uncidas sobre los sujetos marginados dentro del orden de cosas existente.

Así, el argumento presentado es una reflexión que se nutre del proceso de investigación y los hallazgos derivados de este proceso, que tocan las fibras más sensibles del autor, no dejan de conformarse a partir de la reflexión teórica que me permite argumentar sus premisas en función de las teorías sociológicas y etnográficas retomadas en el marco teórico, que marcan las directrices de la reflexión epistemológica y pedagógica por comprender qué significa ser homosexual en un contexto urbano como Santo Domingo Coyoacán.

Esto me lleva a comentar por qué decidí emprender esta investigación de manera formal y con las bases epistémicas, teóricas y metodológicas que supone un análisis disciplinario: allá por el año de 2015, comentando con mis colegas el tema de diversidad sexual de cara a las reformas que permiten la unión civil entre personas del mismo sexo, uno de ellos refirió que la vivencia de la sexualidad no heterosexual es distinta entre las colonias según su estatus socioeconómico y su perfil demográfico.

La premisa del argumento era que, cuanto más marginación hubiera en el contexto territorial donde vivieran los sujetos no heterosexuales, tanto más hostil sería el medio donde se desarrollase su cotidianidad, más aún si se trataba de un entorno machista, marginal, segregado social y culturalmente como lo es cualquier entorno urbano popular.

A la sazón, vino a mi mente el hecho de que toda mi vida se ha desarrollado en el contexto urbano de la colonia Santo Domingo y que, si bien es cierto que durante un tiempo tomaba las previsiones necesarias para que mi preferencia sexual no se hiciera tema de conversación entre los vecinos, también es cierto que cuando asumí mi sexualidad de cara a mi colectividad no hubo una muestra permanente de rechazo.

Más aún, cuando apunté que en mi entorno había más personas cuya sexualidad no acataba los mandatos heterosexistas, quise saber qué hacía posible que nuestras subjetividades, contrarias a los mandatos sociales con los cuales indudablemente nos habían criado, pudieran desarrollarse en el medio conformado por el barrio de Santo Domingo.

Por ello decidí emprender esta investigación, con el afán de describir cuáles son las prácticas subjetivas que se despliegan en la cotidianidad no heterosexual de cinco personas homosexuales, cuya vivencia existe solazada con los discursos cotidianos de la gente que habita en el barrio.

De cara a esta circunstancia, concibo el hecho de que la participación comunitaria en el entorno barrial que caracteriza a Santo Domingo puede conformarse a partir de un trabajo educativo con énfasis en la valoración positiva de la diversidad, para que los sujetos que se vean coludidos en la práctica educativa puedan aprender a convivir armónicamente, favoreciendo el desarrollo integral de las subjetividades.

Esta es justamente la orientación que se plasma en el presente trabajo, que pretende ofrecer las directrices pragmáticas para concebir un espacio de trabajo educativo que fomente el empoderamiento de la población de diversidad sexual, cuya subjetividad es interpelada por la internalización de las normas hegemónicas pero también aprovecha los intersticios que ofrece el reconocimiento intersubjetivo.

El hecho de que sea el tema de la diversidad sexual el que motive el argumento, estriba en que el autor forma parte de la población no heterosexual del barrio de Santo Domingo, y ha podido verificar, como se verá a continuación, que el potencial de trabajo que existe entre sus allegados que también forman parte de la diversidad sexual abre la posibilidad al acercamiento comunitario que permita la convivencia más allá de toda diferencia.

Aprovecho este espacio para agradecer a las personas que, con sus declaraciones, con sus recuerdos, con sus efusiones y sus dolores, me permitieron recuperar sus mundos de vida para plasmarlos en este discurso; ciertamente, no agoto las posibilidades de reflexión ni completo las aristas discursivas de mis informantes, empero, trato de dar cuenta de lo que ellas y ellos me transmitieron en el diálogo franco, abierto, sincero y sin tapujos, para dar voz a quienes no creen que tienen algo que decir.

Sea, pues, el presente trabajo un acercamiento para conocer los planos de la diversidad sexual en la historia de nuestra ciudad, reconocer los procesos y dinámicas que se despliegan cotidianamente en las colonias populares de la ciudad de México, particularmente de la historia de un territorio tan *sui generis* como el barrio de Santo Domingo, y una invitación a constatar las prácticas de sí de los sujetos no heterosexuales en el contexto barrial, para orientar una propuesta de trabajo pedagógico que, a la postre, desarrolle por medio de la educación las bases para la convivencia armónica de las personas.

Capítulo 1

Nociones teóricas para conformar la base epistemológica

Una base sólida cual si fuera hecha de piedra

*Por lo tanto, quien oye estos dichos míos
y los hace, se asemejará a quien discretamente
edificó su casa sobre la piedra.
Descendió la lluvia y soplaron los vientos,
y dieron con ímpetu contra aquella casa,
pero no se hundió ni cedió a los embates,
pues se hallaba fundada sobre la dura piedra*

Del evangelio según San Mateo (7:24-25)

La piedra es de los componentes más sólidos que se pueden hallar en la naturaleza y por su dureza se convierte en material propicio para formar cimientos y edificar buenas construcciones, en vista de que su resistencia garantiza la solidez necesaria para el soporte de las estructuras habitacionales; así como la piedra es apta para las bases arquitectónicas, para el quehacer epistemológico es necesario contar con elementos que, a la manera de las rocas para la mampostería, permitan establecer argumentos bien fundamentados, sólidos, en el entendido de que un discurso soportado con bases fuertes, resistentes como la roca, confiere firmeza a las disertaciones epistémicas que desarrollemos en nuestro quehacer heurístico.

Es así que en esta primer capítulo, conformaremos el marco teórico que dio pie a nuestra investigación estableciendo los argumentos que soportan nuestro discurso con los aportes intelectuales y metodológicos de los autores que aquí se retoman, observando la coherencia epistemológica que se urde a partir de ellas, toda vez que las corrientes de pensamiento a las que pertenece cada cual no se oponen sino que se compaginan para estimular la reflexión, por lo que el marco teórico que urdimos interpela a los fenómenos que analizamos en el presente texto.

En el primer apartado, analizaremos lo que representa el estudio de la *vida cotidiana* y sus implicaciones pedagógicas, a fin de reconocer los alcances que la cotidianidad tiene como medio educador que solaza a las generaciones con sus modos y formas de vida, sin que la formación cotidiana se convierta en una regla inextricable de la cual no se puedan forjar oposiciones y resistencias.

En el segundo apartado, conformaremos la base de nuestro hacer etnográfico cuya vigilancia epistemológica (a la manera de Pierre Bourdieu) permitió el establecimiento de los resultados observados en el campo en que se trabajó para conocer las prácticas sociales en Santo Domingo y que sustentan la veridicción de nuestro argumento (a la manera de Michel Foucault).

En el tercer apartado, analizaremos la relación entre poder, discriminación y subversión por los grupos desplazados de la centralidad hegemónica, reconociendo las formas de vida que desde la propia capacidad de agencia forjan prácticas de resistencia ante la lógica del poder, sea que el sujeto se viva como pobre, suburbano, mujer, con una sexualidad no heterosexual, etcétera.

Finalmente, analizaremos el significado de la *diversidad sexual* para exponer el estado de conocimiento acerca del asunto, analizando las investigaciones previas que aluden a los sujetos de nuestro texto y reconociendo las explicaciones que se otorgan en torno a las vivencias de la población no heterosexual.

Así pues, el presente capítulo establece la base teórica sobre la que se conforma nuestra investigación, empleando la representación metafórica de la piedra como un recurso de exposición, considerando que la roca volcánica, en tanto que es parte fundamental del Pedregal de Santo Domingo, ha sido a la vez obstáculo y base para forjar toda una colonia en terreno inhóspito, cuya resistencia ha complicado el devenir cotidiano de la población al querer asentarse en terreno agreste pero a la vez ha propiciado la habilitación firme del espacio donde antes no había sino alimañas y hierba crecida.

Nuestro marco teórico, conformado cual si las rocas epistémicas provinieran de la noble cantera de las ciencias sociales, usa de inicio la metáfora de las piedras considerando la solidez que una base rocosa brinda a la conformación de un corpus integral, sin detenerse

demasiado en el carácter hierático de la materia rocosa que permanece estratificada para siempre, aunque un análisis más detenido nos permitirá reconocer que las piedras y las bases arquitectónicas, lo mismo que la teoría social, son maleables y se modifican conforme el paso del tiempo y los nuevos avances, sin mella de la solidez que le confiere la calidad de su composición.

Sea pues que la presente investigación emplee los fundamentos teóricos aportados por la gente estudiosa que, hasta este momento, se ha ocupado de analizar el asunto de la vida cotidiana en el influjo de las prácticas sociales, así como de la praxis etnográfica para el esbozo de las poblaciones y del estado de la cuestión referente a la diversidad sexual, y dejemos en suspensión el recurso romántico de las piedras, cuyo sentido metafórico apela a la robustez de la materia y no a la rigidez de su constitución, para acercarnos al objeto de estudio que se ofrece en el presente texto.

El Pedregal de Santo Domingo en la delegación Coyoacán es un crisol que se compone por múltiples formas de vida, las cuales se deben a su historia, a sus luchas, a su resistencia y a la dinámica de su gente, por lo que el presente trabajo representa una breve descripción del acercamiento a la diversidad sexual en la vida cotidiana de ese barrio para el conocimiento general, sin agotar los ejes de análisis que sobre el género y la diversidad sexual se pueden hacer a futuro.

Las personas que lean este texto queden, pues, con la invitación a acercarse al amplio objeto de estudio que supone el barrio de Santo Domingo y disfruten del argumento que el autor pretende establecer en las líneas sucesivas, que más allá de ser un recurso conformado por supercherías subjetivas (como lo previene Clifford Geertz sobre los estudios etnográficos), trata de exponer rigurosamente los mundos de vida que su gente experimenta cotidianamente en torno a la sexualidad en general y a la diversidad sexual en particular.

1.1. Reflexiones teóricas sobre la vida cotidiana

La *vida cotidiana* percibida como “lo que sucede en el día a día” da cuenta de los acontecimientos diarios que conforman el decurso de nuestro tiempo, manifestados como hechos concretos que reflejan nuestro hacer en el mundo, por lo que el acercamiento teórico al contexto cotidiano permite reconocer las implicaciones políticas y sociales de los actos naturalizados, puesto que los marcos epistémicos y ontológicos que conforman nuestras acciones dan cuenta de los influjos de poder que tienen sobre las subjetividades, por lo que nuestra vida cotidiana no es tan libre como podríamos suponer.

La palabra *cotidiano* (*na*) es un adjetivo proveniente del latín *quotidiānus* que significa ‘diariamente’, ‘diario’¹, por lo que gramaticalmente se colige que algo es cotidiano cuando se presenta todos los días, valga decir diariamente y cuya recurrencia ha sido incorporada a la rutina individual como acciones repetidas que se presentan todos los días, considerando que los hechos rutinarios no se presentan sin alteraciones en la recurrencia cotidiana.

En la simplicidad del argumento, las acciones que emprendemos día con día forman parte de la cotidianidad humana: despertar, bañarnos, ir a la escuela, asistir al trabajo, comer, entre otras, serían acciones recurrentes y cotidianas en la existencia humana, sin embargo, en el día a día existen marcos de acción, pautas de conducta y ejes normativos que constriñen nuestro hacer individual, forjando prácticas subjetivas que establecen hábitos y naturalizan modos de acción, en aras de alcanzar objetivos que rebasan los intereses individuales y permiten el mantenimiento del estado de cosas a la manera en que se halla.

En ese sentido, conviene reconocer que la pauta directiva de la cotidianidad humana consiste perentoriamente en el establecimiento de cánones de acción que, de manera más o menos similar, mantengan el orden axiológico de las sociedades en aras de su conservación histórica (es decir, espacio-temporal), por lo que las acciones deseables quedarán enmarcadas como pautas de conducta aceptables y los eventos potencialmente peligrosos serán rechazados en aras de la conservación, al menos esto al amparo de la teoría.

¹ Cfr. Real Academia Española. Diccionario de la lengua española. Ed. del Tricentenario. 2017. s/p. [<http://dle.rae.es/?id=B8lKsuQ>, consulta 26/03/2018].

Con base en lo anterior puede reconocerse que las acciones deseables o aceptables en un grupo social serán aquellas que permitan la conservación de la comunidad en el decurso de las edades, por lo que se buscará inhibir aquellos influjos de acción que resulten potencialmente peligrosos para el mantenimiento del orden de cosas alcanzado hasta ese momento; es ahí donde el fenómeno de la discriminación ancla sus bases para justificar (consciente o inconscientemente) sus efectos axiológicos, pues el rechazo de lo que no es percibido como normal, natural o positivo para el grupo será repelido para neutralizar su negatividad social.

En este sentido, los actos de discriminación precisan una suerte de arqueología del saber (a la manera foucaultiana) para develar los entramados finos que conforman las relaciones sociales, reconociendo los efectos que el discriminar provoca en la cotidianidad; de manera puntual, la presente investigación observa el fenómeno de discriminación por orientación sexual e identidad de género, reconociendo los modos en que se manifiesta, las formas en que se percibe y los efectos que surte entre quienes son contemporáneos y conforman la cotidianidad social en un espacio territorial y simbólico específico, que para el caso de nuestro trabajo será el Pedregal de Santo Domingo en la delegación Coyoacán.

Dado que la discriminación supone significados que enuncian y reiteran la normalidad para el devenir social, conviene reconocer cómo se conformaron estos preceptos en la vida cotidiana a fin de evidenciar sus efectos, que responden a intereses sociales, culturales y políticos más que naturales; si recurrimos a las explicaciones teóricas de Pierre Bourdieu sobre la fuerza de la *ortodoxia* que conforma la dominación social en el orden de lo simbólico, claramente identificamos los signos de tipo natural que refieren y reiteran la supremacía de los grupos empoderados históricamente:

“La fuerza de la ortodoxia, es decir, la *doxa* derecha y de derechas que impone cualquier especie de dominación simbólica (blanca, masculina, burguesa), es [la] que constituye las particularidades derivadas de la discriminación histórica [que sufren las comunidades concebidas como minoría] en disposiciones asimiladas revestidas de todos los signos de lo natural”.²

² Bourdieu, Pierre. La dominación masculina. 4º ed. Trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama, 2005. 169 p. (Colección Argumentos, 238). p. 147.

Pensando junto con el autor en los medios que hombres blancos, burgueses y heterosexuales emplearon para encumbrarse en la pirámide social y hacer de su vida un marco de referencia deseable para la colectividad, su éxito en el ejercicio del poder al establecerse como marco de referencia es efecto de procesos históricos que reconocieron en su anuencia la continuidad social y desdibujaron sus pilares transitorios volviéndose hegemonía, en función de su fuerza “inherente” e “inigualable”, de su raciocinio productor de cultura y del orden concomitante que se desprende de su “mejor” condición humana.

Pensemos en la validez del argumento si sopesamos lo siguiente: ser un hombre joven, heterosexual, que garantice la continuidad de la especie, que tenga fuerza para dominar su medio y generar cultura, es más deseable que ser un hombre adulto que no tiene fuerzas físicas ni mentales para producir, o un hombre “desviado” cuyos placeres no aprovechan la simiente que genera humanidad, o el ser mujer abandonada a sus pasiones por fuerza de sus veleidades, o sea, el hombre en tanto hombre es mejor que el anciano, que el desviado, que la mujer y que cualquier otra condición, por lo que su ser se convierte en referencia para delimitar lo deseable dentro de la colectividad en tanto que cargado de prestancia.

Bourdieu reconoce que la *deshistoricización* y *eternización* relativas³ funcionan como mecanismos históricos que desdibujan la transitoriedad de los hechos y *esencializan* las desigualdades sociales, pues aunque las personas nacemos con diferencias originarias, toda vez que nuestras potencialidades y conformación física es distinta, esas diferencias primigenias no validan la desigualdad en el trato ni en las oportunidades, ya que toda persona debe tener garantizada la cobertura de sus necesidades vitales.

Es ahí donde cobra peso el efecto del poder en aras de la desigualdad basada en las diferencias, pues quienes abocan las fuerzas colectivas a favor de sus intereses particulares no renunciarán a sus privilegios forjados con base en sus méritos arbitrarios, y la administración de los recursos para redistribuir la riqueza será un espejismo innecesario en tanto que los sujetos no encajan en el paradigma sancionado como deseable: si no se es varón, joven, heterosexual, trabajador, entonces no se merecerá la participación en la redistribución de la riqueza.

³ Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 7-8.

Por otro lado y en referencia a la legitimación de las desigualdades sociales, el jurista Rafael Pulido indica que la experiencia humana, como percepción humana para reconocer el entorno está fundamentada en un ejercicio de economía cognitiva, reduciendo los conflictos cotidianos al utilizar los conceptos forjados por las generaciones precedentes y retomando las experiencias pasadas puesto que han demostrado su eficacia y eficiencia para enfrentar las situaciones cotidianas⁴.

Este argumento se vincula directamente con lo propuesto por Alfred Schutz y Thomas Luckmann a propósito de la vida cotidiana, ya que las personas que interactuamos cotidianamente asumimos en mayor o menor medida la validez de los conceptos forjados a través del tiempo, estructurando nuestro hacer cotidiano subjetivo con base en sus referencialidades (aceptándolas o rechazándolas), por lo que el mundo cotidiano no es un mundo privado sino social e intersubjetivo, relativamente compartido por todos los individuos que participan de la acción social que forjan conocimientos particulares a partir de las experiencias comunes, incorporando saberes que reiteran las normas o resisten las reglas⁵.

A las nociones forjadas a través del tiempo y establecidas como marcos de referencia consuetudinaria se les atribuye validez convencional cuando ayudan a superar los problemas cotidianos del sujeto, que de cara a las relaciones intersubjetivas afronta la necesidad de resolver situaciones que le permitan actuar de manera convencional, aunque el hacer subjetivo siempre procura la observancia de las reglas sociales forjadas a través del tiempo para beneficio de la sociedad y de cada una de las personas que la conforman.

Sobre la economía cognitiva referida por Pulido, Schutz y Luckmann mencionan que las “soluciones definitivas y repetibles”⁶ de la cotidianidad pautan la conducta del sujeto en función de los acuerdos sociales tácitos, conformados entre los participantes de la acción colectiva, quienes confían en que su reiteración será observada por la colectividad en el hacer diario pues su validez ha sido probada por las generaciones anteriores.

⁴ Pulido Moyano, Rafael A. *Diversidad, diferencia, desigualdad y discriminación*. Almería: Universidad de Almería, 2012. Mimeográfico. 11 p. p. 3.

⁵ Schutz, Alfred, Thomas Luckmann. *Las estructuras del mundo de la vida*. 2º reimp. Trad. Néstor Míguez, Rev. Ariel Bignami. Buenos Aires: Amorrortu, 2009. 315 p. (Biblioteca de Sociología). p. 26.

⁶ *Ibidem* p. 85, 117.

Ahora bien, hablando en términos de vida cotidiana, Schutz indica que en el día a día una persona se orienta de modo rutinario, actuando con base en un acervo de conocimiento individual, que se conforma con los preceptos heredados de las generaciones pasadas⁷ y se refuerza con los aportes que el sujeto asume a partir de sus experiencias, conformando *soluciones de receta*⁸ que le permitan afrontar los problemas sociales presentes en la cotidianidad.

Es así que las soluciones de receta que conforman el *núcleo de la experiencia cotidiana*⁹, por el que cada persona determina sus acciones en el mundo, no prestar mucha atención al hecho de que su hacer diario refuerza los intereses que son ajenos a su individualidad, es decir, que la síntesis de nuestro hacer cotidiano reitera los marcos de acción a partir de los cuales se conforman las desigualdades sociales históricas que garantizan la conservación de las mismas sociedades.

Pensemos nuestro objeto de estudio: en la cotidianidad se asume como válida y deseable la heterosexualidad de las personas (es decir, la atracción erótica y afectiva hacia las personas de sexo distinto al propio), por cuanto tal unión sexual naturalmente permite el embarazo que producirá a la generación precedente, por tanto, cualquier alteración a ese orden naturalmente complementario y socialmente útil debe ser sancionada e incluso erradicada para garantizar la conservación del grupo.

Cuando una persona declara sus amores hacia otra de su mismo sexo, las soluciones de receta indicarán que esa conducta no es deseable ni aceptable en el seno colectivo, ya que la *categorización*¹⁰ socialmente forjada al respecto de ese fenómeno supone un desperdicio de simiente que no beneficia al grupo social, por lo que su erradicación permite que, primero, se valide el marco de referencia que refuerza la aspiración social (*v.gr.* hombre, blanco, heterosexual, burgués, etcétera) y, segundo, se cancelen por oposición todas las expresiones distintas que no encajan en el marco de acción socialmente legitimado.

⁷ Schutz, A. *Op. Cit.* p. 34.

⁸ *Ibidem* p. 35.

⁹ *Loc. Cit.* p. 32.

¹⁰ Elosúa, María Rosa. "Estereotipos culturales y su incidencia educativa", en María Rosa Elosúa, *et. al. Interculturalidad y cambio educativo. Hacia comportamientos no discriminatorios*. Madrid: Narcea, Instituto de Estudios Pedagógicos, Somosagua, 1994. 64 p. (Multiculturalismo). p. 5.

En tanto que las soluciones de receta expuestas por Schutz y Luckmann suponen que el saber cotidiano es acotado a los intereses inmediatos del sujeto, conviene referir junto con María Rosa Elosúa que la categorización de las realidades sociales es útil para sintetizar los saberes que se manejan en la vida diaria, pues las síntesis de los saberes cotidianos evitan la problematización continua en vista de los beneficios que el sujeto, la familia, la colectividad, etcétera, obtienen de su interacción con los fenómenos que categorizan¹¹.

Si un sujeto percibe que en la cotidianidad las mujeres son categorizadas como débiles y que el hombre es fuerte por naturaleza, entonces el sujeto sancionará como buenas tales categorías, pues la evidencia empírica de lo que percibe da cuenta de la desigualdad física que existe entre personas según su sexo y colige la subordinación implícita de ellas a las necesidades de ellos, forjando así las pautas de su socialización primaria.

Así surgen los enclaves pre-científicos o cuasi-científicos que señalan Peter Berger y Thomas Luckmann sobre el *sentido común*¹², entendidos como la referencialidad más simple de la experiencia cotidiana compartida por todas las personas allegadas al grupo social, pues cuando los medios de socialización primaria y los discursos colectivos enseñan que los hombres mandan y las mujeres obedecen, se conformará una sólida base subjetiva de conocimiento que será incuestionada por cuanto se percibe lo que la socialización enseña.

En los esquemas axiológicos de nuestra cultura, las categorizaciones conforman los roles específicos de las mujeres y legitiman el trato diferencial que refuerza la discriminación por sexo, pues se presume que una mujer, cuando sale del ámbito doméstico e incursiona en el espectro público rebasa sus cotos de pertenencia, como lo refiere la Encuesta Nacional Sobre Discriminación 2017¹³, donde el 29.5% de las mujeres encuestadas refirieron sufrir discriminación en función del sexo contra el 5.4% de hombres que refirieron el mismo fenómeno en la vida cotidiana.

¹¹ Elosúa, M. *Op. Cit.* p. 6.

¹² Berger, Peter Ludwing, Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. 19º reimp. Trad. Silvia Zuleta. Buenos Aires: Amorrortu, 2005. 237 p. (Biblioteca de Sociología). p. 36.

¹³ *Cfr.* Consejo Nacional Para Prevenir la Discriminación. *Encuesta nacional sobre discriminación 2017. Principales resultados*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2018. p. 8.

Lo anterior es un índice bastante alto si se considera que, aun cuando hoy en día es común ver a las mujeres ocupando espacios en el ámbito público y más allá del plano doméstico, socialmente se denota su no-pertenencia a ese espectro social, reflejando la categorización histórica que minusvalora a la mujer de cara al papel que desempeña socialmente, reforzando por añadidura los marcos de referencia que legitiman las desigualdades colectivas históricamente construidas.

Si consideramos, junto con Marina Castañeda, que la discriminación es cualquier conducta o comportamiento que niega un trato de igualdad entre personas o grupos de personas¹⁴, y que ese tratamiento restringe derechos por algún rasgo inherente que no se puede modificar¹⁵, entonces existe discriminación en el trato hacia las mujeres cuando desbordan la práctica tradicional que supone que el papel colectivo de ellas corresponde al ámbito doméstico.

Conviene señalar que la categorización establece la homogeneización uniformadora¹⁶ por la que se hace generalidad de una condición particular, esperando que *todas* las mujeres se comporten según los roles socialmente aceptados de protección y servilismo marital-maternal que históricamente les corresponden¹⁷, adjudicándoles la responsabilidad de los problemas sociales que se relacionan con su incursión en lo público, así en lo que respecta a la falta de valores en los hijos al no estar al tanto de su crianza, como al respecto de la precarización del trabajo al entrar en competencia con los varones.

La socialización de lo biológico y la biologización de lo social en el contexto de la dominación masculina¹⁸, legitiman las desigualdades porque los géneros humanos son esencializados como únicas formas de subjetividad, sin reconocer que el sexo, la sexualidad y el género son tecnologías sociopolíticas del sistema sexo/género¹⁹.

¹⁴ Elosúa, M. *Op. Cit.* p. 4.

¹⁵ Castañeda, Marina. La nueva homosexualidad. México: Paidós, 2006. 219 p. (Uno y los Demás, 11). p. 130.

¹⁶ Luque Lozano, Alfonso, Carmen M. A. Delgado Rivas. “Diversidad humana y educación: Intervenciones para optimizar el desarrollo psicológico”, en *Psychosocial Intervention*. V. 11, núm. 2. Madrid: Colegio Oficial de Psicólogos de Madrid, 2002. p. 143-165. p. 152.

¹⁷ Elosúa, M. *Loc. Cit.* p. 8.

¹⁸ *Ibidem* p. 13-14.

¹⁹ Preciado, Paul B. [Seudónimo de Beatriz Preciado]. Manifiesto contrasexual. Trad. Julio Díaz, Carolina Meloni. Barcelona: Anagrama, 2011. 212 p. (Argumentos, 702). p. 16.

Las *tecnologías sociopolíticas* en el sentido de Michel Foucault, son “... prácticas sociales normalizadoras como efecto histórico del ejercicio del poder centrado en la vida, cuyas leyes son las formas que tornan aceptable un poder esencialmente normalizador”²⁰; por lo que la vida se vuelve objeto de regulación/dominio para la continuidad de la especie, pues al encausar el deseo heterosexual que permite “naturalmente” la procreación también se establecen los términos “legítimos” para ejercer la sexualidad, los cuales conforman las tecnologías.

Por tanto, los discursos reguladores que históricamente normativizan las prácticas cotidianas funcionan cual correlatos que refuerzan la visión hegemónica de ese ejercicio arbitrario del poder, reiterado en el papel activo que a “todos” los hombres les corresponde y en la subordinación inherente a “todas” las mujeres, en vista de que las tecnologías normalizadoras reconocen como naturales los efectos de las desigualdades sexuales.

Las diferencias biológicas se emplean como justificación para reiterar las diferencias sociales que regulan las relaciones entre sujetos, cuyo influjo reitera la legitimidad de la división sexual del trabajo²¹ para el mantenimiento de la sociedad, por lo que las arbitrarias desigualdades históricamente consolidadas establecen el marco aspiracional de vida que marca la *doxa* occidental [el marco hombre, blanco, burgués, heterosexual...], expuesta por Bourdieu detalladamente.

Cuando hablamos de la culturización de lo biológico y de la biologización de lo cultural, referimos las síntesis de significantes y percepciones fenoménicas de la vida cotidiana, arraigadas en el sentido común donde los elementos culturales y las referencias biológicas “naturales” se imbrican y refuerzan sucesivamente, como en el caso de la *virilidad*²², que fenoménicamente se valida sobre la supuesta fortaleza masculina.

Todo lo anterior genera que la sociedad considere *conocimiento verdadero* los marcos de acción que se establecen arbitrariamente, como soluciones de receta que permiten actuar en el cotidiano y devienen tecnologías sociopolíticas del ejercicio de poder, cristalizando

²⁰ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. v. 1. *La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guiñazú. 18° ed. México: Siglo XXI, 1991. 196 p. (Teoría). p. 175.

²¹ Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 24.

²² *Ídem.*

los saberes útiles tanto para las instituciones sociales como para el hombre de la calle²³, lo cual forja las ideas del sentido común que permiten la movilidad de los sujetos en sociedad, dado que la validez probada y legitimada del saber en la práctica cotidiana se ha demostrado a través de los tiempos.

Así pues, la vida cotidiana resulta un mundo coherente a partir de los referentes transmitidos socialmente, con marcos de acción validados de manera previa cuyo sentido lógico orienta el devenir social²⁴, considerando la capacidad de intervención para transformar las premisas de los predecesores siempre en términos de legitimación del *statu quo*, máxime si se considera que tales preceptos son naturales o normales en el sentido común²⁵.

Pensemos en las transformaciones sociales que hoy en día se verifican en nuestra cotidianidad: ciertamente la participación laboral de las mujeres refleja sus capacidades de acción en el ámbito público, contraviniendo la noción tradicional que las conmina a quedarse en el contexto privado/doméstico, empero, la reiteración de las desigualdades provoca que, a más de las responsabilidades que tienen por su trabajo, no desatiendan el plano privado/doméstico que les es inherente.

En tal caso, desde la normatividad hegemónica la desigualdad entre hombres y mujeres se concibe como una realidad objetiva, legitimada por los valores culturalmente forjados y reiterados a través del tiempo, en vista de que los procesos de crianza de las jóvenes generaciones transmiten ese corpus de valores que reitera las tecnologías de poder: a las mujeres les toca el quehacer doméstico y a los hombres les toca el trabajo público, verdaderamente productivo, pues el papel “natural” de cada sexo es que el uno (el masculino) subordine al otro (el femenino).

Ahora bien, aunque en la práctica cotidiana se demuestra que los roles genéricos se trastocan, y que los procesos de subordinación difícilmente (aunque no de manera imposible) se presentan de manera irrestricta en términos de la dominación masculina, el

²³ Berger, P. *Op Cit.* p. 13.

²⁴ *Ibidem* p. 34.

²⁵ Schutz, Alfred. Estudios sobre teoría social. Escritos II. 1º reimp. Trad. Néstor Míguez, Comp. Arvid Brodersen. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. 284 p. (Biblioteca de Sociología). p. 25.

proceso de sujeción cultural que forja la estructura de conocimiento social reitera que a los hombres les corresponde el espectro público y a las mujeres les toca el ámbito privado, pues aquéllos son más fuertes y éstas, más débiles.

El discurso reiterativo de la superioridad masculina se trabaja desde la infancia en nuestra cultura, cuyo punto de partida es la base de conocimiento que se nos ha heredado de generaciones anteriores, enmarcando los aspectos deseables en un hombre y en una mujer: las estrategias pedagógicas con que se cría a un niño siempre apuntan a reiterar la fortaleza masculina, sancionando en él cualquier asomo de debilidad por no corresponder a su género²⁶.

Expresiones como “no llores, ¡pareces niña!”, “¡chamaco joto!”, “mira, pinche nena, corre bien lento”, “pinche escuinle chillón, ¡qué poco aguante!” y otras en el mismo tenor son pronunciadas cotidianamente en la socialización de las nuevas generaciones²⁷, con lo cual se reiteran los preceptos de dominación sexual, en tanto que los efectos de esas expresiones buscan expiar de la conducta masculina cualquier asomo de debilidad, correspondiente “de manera natural” al otro sexo.

Para reconocer las formas en que la sociedad interactúa en el mundo de la vida cotidiana con base en el sentido común²⁸, realizamos observaciones etnográficas en Santo Domingo Coyoacán para identificar formas de hacer cotidianas, cuyos marcos de acción revelan la complejidad de los preceptos normativos llevados a la práctica del día a día.

En este sentido, la incursión analítica en el territorio mencionado para reconocer la validez de los preceptos de dominación, demostró que los principios de subordinación cultural históricamente heredados no son estructuras rígidas que se pongan en práctica de manera ineluctable sino que se manifiestan en sutiles juegos de poder donde no faltan las omisiones o concesiones, dependiendo de las circunstancias prácticas manifestadas durante el decurso del mundo de la vida.

²⁶ Núñez Noriega, Guillermo. Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual. 3° ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Instituto de Investigaciones Sociales, El Colegio de Sonora, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., 2015. 348 p. p. 111.

²⁷ Estas expresiones forman parte de la incursión etnográfica que se realizó en el Pedregal de Santo Domingo, en la delegación Coyoacán, que hace las veces de nuestro referente empírico de investigación.

²⁸ Schutz, A. Las estructuras... *Op. Cit.* p. 23.

1.2. Reconocernos a través de la etnografía

La etnografía como disciplina nos permite una adecuada aproximación a la sociedad a fin de conocer los elementos que conforman las relaciones humanas, sin embargo, como metodología no está exenta de polémicas puesto que se considera que sus medios, recursos e instrumentos ofrecen un reconocimiento sesgado y subjetivo de las realidades que estudia, como si la antigua disputa por la objetividad decimonónica encuadrara la validez metodológica de la etnografía para legitimar su conocimiento de la humanidad.

La praxis metodológica de los estudios etnográficos no es un quehacer individualista que surja de elucubraciones personales, sino un ejercicio disciplinar y heurístico que cumple con criterios formales para aseverar sus argumentos, forjando conocimientos válidos a la luz de la teoría, por lo que en nuestro trabajo podemos colegir, con Rosana Guber, que la etnografía es “un texto que tiene una pregunta o un problema, y una respuesta o una solución. Problema y solución, pregunta y respuesta, están articulados por un argumento. Ese argumento consiste en la presentación de una *tesis*”²⁹.

Epistemológicamente se establece una pregunta para ofrecer una respuesta fundamentada, sin embargo debemos reconocer junto con Foucault que los márgenes disciplinarios que permiten la creación de textos responden a determinadas *coacciones epistemológicas*³⁰ que buscan regular el poder de los saberes, evitar las interpretaciones aleatorias y censurar a quienes son aptos para hablar en nombre de la ciencia.

Que la conformación disciplinaria permita el desarrollo del conocimiento humano vuelve a su praxis necesaria para el reconocimiento de la realidad, aunque la regulación de los *discursos de verdad*³¹, que dan cuenta de los fenómenos en la vida, es un mecanismo que constriñe a los sujetos a reconocer como “verdades” aquellos argumentos que sirven para determinados intereses, por lo que los razonamientos verdaderos, en un determinado momento histórico, pueden “decir la verdad” pero no encontrarse “en la verdad”³².

²⁹ Guber, Rosana. La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte. Dir. Pablo Wright. Buenos Aires: Biblos, 2013. 337 p. (Culturalia). p. 59.

³⁰ Foucault, Michel. El orden del discurso. 2° ed. Trad. Alberto González Troyano. Barcelona: Tusquets, 1999. 80 p. (Fábula, 126). p. 39.

³¹ *Ibidem* p. 34.

³² *Loc. Cit.* p. 36.

La etnografía justifica su praxis disciplinar en su triple acepción, ya sea como enfoque, como método y como texto³³: En tanto *enfoque*, vincula la teoría con la investigación empírica a fin de favorecer nuevos descubrimientos sociales³⁴; en tanto *método*, refiere los instrumentos y procedimientos epistémicos con que se realiza la investigación en el espacio que analiza³⁵; y en tanto *texto*, supone la exposición discursiva de los descubrimientos realizados durante la incursión heurística, para dar a conocer las metas a que el investigador llegó por medio de su praxis³⁶.

Como se ve, la etnografía busca acercarse a la realidad concreta de las sociedades y, en el reconocimiento pragmático del *estar ahí*, estudia los fenómenos que ahí observa, para dar cuenta de los problemas reales de la cotidianidad y proponer respuestas tentativas a las preguntas que motivan la investigación, en aras de orientar la reflexión sobre los conflictos reconocidos o los fenómenos analizados.

El antropólogo Clifford Geertz menciona que la etnografía, al ser una disciplina minusvalorada por su presunta subjetividad, es valiosa para las humanidades pues sirve para “ampliar el sentido de la vida”³⁷, invitando a los humanistas, a los científicos sociales y a los estudiosos de los fenómenos sociales, a considerar sus objetos de estudio como si fueran juegos, puesto que “contemplar la sociedad como un conjunto de juegos significa verla como una enorme pluralidad de convenciones aceptadas y de conocimientos apropiados”³⁸, cuya incidencia se ve reflejada en las interacciones sociales.

La metáfora del juego refiere los medios que el ser humano usa para interactuar con su entorno, que no se fincan sobre premisas subjetivas o pautas personalistas sino sobre lineamientos socialmente establecidos que dotan de coherencia a los quehaceres en la cotidianidad, pero que a la vez demuestran la plasticidad de las pautas convencionales en función de los fines particulares que el sujeto pretende alcanzar.

³³ Guber, Rosana. La etnografía. Método, campo y reflexividad. México: Siglo XXI, 2015. 160 p. (Mínima). p. 16.

³⁴ *Ibidem* p. 22.

³⁵ *Loc. Cit.* p. 19.

³⁶ *Supra* p. 20.

³⁷ Geertz, Clifford. El antropólogo como autor. Trad. Alberto Cardín. Barcelona: Paidós, 1989. 163 p. (Paidós Studio). p. 149.

³⁸ Geertz, Clifford, *et. al.* El surgimiento de la antropología posmoderna. 6° reimp. Trad. Carlos Reynoso. Barcelona: Gedisa, 2008. 336 p. (CLA-DE-MA, Antropología). p. 69.

El etnógrafo debe reconocer los contrastes conceptuales de esos juegos, pues si la conducta humana se describe como relación entre jugador y oponente –a decir de Geertz– se logra una mayor cercanía a los fenómenos sociales que con las nociones de escritor y lector³⁹, pues pensar que el autor, como expositor que detenta el conocimiento de la realidad analizada, explicará al lector las sabias verdades que obtuvo con su praxis, es un acto de arrogancia que separa al estudioso de la población con que trabajó y a la cual se dirige⁴⁰.

La empatía en el acercamiento heurístico para conocer una población debería proyectarse en la producción y divulgación de los conocimientos construidos, pues la afinidad entre quien investiga y las personas con las cuales trabaja para establecer el conocimiento.

Empero, Geertz nos indica que la mencionada empatía llega a ser un espejismo o una ilusión de los estudiosos de la humanidad, ya que el reconocimiento de los saberes “originarios”, que pertenecen a los sujetos sobre los que se despliegan los estudios sociales y en ocasiones se guardan celosamente, no pueden alcanzarse enteramente con la comprensión subjetiva (aunque ésta sea profunda), antes bien, a lo que el estudioso debería apelar en su praxis disciplinar es a realizar una suerte de observación profunda, en aras de establecer una *descripción densa* de las realidades que percibe y den cuenta de la *conciencia de sí*⁴¹ que declaran los sujetos, para que cada quien desde su sitio (investigador e informantes) puedan referir sus realidades a través de la comprensión dialéctica.

Comprender el estudio de la sociedad desde el sitio de cada quien es un baluarte fundamental para el conocimiento humano, pues a través de esa postura es que se mitiga la antigua pretensión de objetividad en pos de la cual se encontraban las disciplinas decimonónicas, que por lo demás era inalcanzable dadas las diferencias sustantivas entre el método científico tradicional y el complejo objeto de estudio social.

³⁹ Guber, R. *La etnografía...* Op. Cit. p. 19.

⁴⁰ Geertz, C. *El surgimiento...* Op. Cit. p. 73.

⁴¹ En términos del Geertz, la *descripción densa* es el ejercicio expositivo por el cual se abarcan los más de los elementos fenoménicos del entorno que se analiza, completando la descripción de las percepciones pragmáticas y simbólicas con las apropiaciones que de los símbolos hacen los sujetos actores de la escena social. Cfr. Geertz, Clifford. *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Trad. Alberto López Bargados. Barcelona: Paidós, 1994. 301 p. (Paidós Básica, 66). p. 77.

Cuando se reconoce que cada uno de los sujetos entrados en diálogo epistemológico para conformar un nuevo conocimiento, ocupan un sitio específico en la realidad humana y detentan un saber que puede aportar a su interlocutor, es entonces cuando el estudio social puede alcanzar el equilibrio dialéctico en donde se compaginan lo local de “los nativos” (v.gr. los grupos a los que se estudia) y lo global de los eruditos (léase, el saber detentado por los investigadores, sumado a su posición cultural)⁴².

Es en ese juego dialógico en que entran el autor/investigador y los nativos/informantes que se puede presentar la síntesis dialéctica de saberes para obtener un conocimiento conjunto, distinto a la arrogancia disciplinar con la que se busca arrebatarse el conocimiento a los nativos y divulgarla entre los estudiosos.

Cuando el quehacer etnográfico es visto como una práctica capacitadora para el diálogo intersubjetivo, es cuando los resultados de la investigación pueden obtener mayores y mejores resultados, pues –retomando nuevamente a Geertz– el contacto fructífero entre subjetividades fluctuantes es lo que permite reconocer el puesto de cada quién en el entorno donde se trabaja y establecer los límites de interacción en que juegan tanto el estudioso como sus informantes.

Por ello es que nuestro autor reconoce que, cuando la praxis etnográfica obtiene su mayor resultado es cuando el diálogo intersubjetivo “sitúa, no sin dificultad, a particulares «nosotros» entre particulares «ellos» y a los «ellos», entre «nosotros», donde todos ya estaban”⁴³.

Situarnos en un contexto determinado, específico, y reconocer los aportes que cada uno hace para los demás ayuda a comprender que todos complementamos el saber de nuestra situación, y que por medio del diálogo es que podemos alcanzar el reconocimiento simultáneo para la conformación de nuevos conocimientos.

Si la responsabilidad de la etnografía es la de situarse en el terreno del reconocimiento intersubjetivo para declarar lo dicho por “los contadores de historias que

⁴² Geertz, C. *Conocimiento...* *Op. Cit.* p. 89.

⁴³ Geertz, Clifford. *Los usos de la diversidad*. Introd. Nicolás Sánchez Durá, Trad. Ma. José Nicolau La Roda, Nicolás Sánchez Durá, Alfredo Taberna, Dir. Manuel Cruz. Barcelona: Paidós Ibérica, Universitat Autònoma de Barcelona, Institut de Ciències de l'Educació, 1996. 128 p. (Pensamiento Contemporáneo, 44). p. 87.

las soñaron”⁴⁴, también es preciso puntualizar que se requiere un rigor metodológico en la interpretación de esos sueños para preservarnos de los embustes declaratorios, pues cuando la práctica del investigador se mantiene en el plano de la exposición maniquea o del delirio de alto vuelo, corre el riesgo de no obtener un saber auténtico sobre los fenómenos que estudia (cuando no comete un fraude epistémico por dar cuenta de mentiras y malos entendidos).

Es ahí donde la conciencia crítica del investigador debe ponerse en práctica para obtener los mejores resultados en su trabajo, reconociendo el sitio de cada una de las personas que entran en diálogo con él y rescatando lo más valioso del saber que se le muestra en su hacer disciplinario⁴⁵, pues el rigor metodológico con que proceda a conocer las culturas que estudia le permitirán dar cuenta de ellas con la mayor pulcritud, honestidad y certeza.

Es así que la *observación participante*⁴⁶ contenida en la descripción densa del investigador es fundamental en su labor heurística, lejos de la pretensión vana de querer integrarse al colectivo con que dialoga a manera de mimesis absoluta, pues su presencia como investigador siempre genera ruidos entre los sujetos con quienes trabaja y en función de quienes realiza sus investigaciones.

El vaciamiento de sí mismo al proceder como investigador, implica que éste, en la mayor medida posible, deje de lado sus prejuicios, nociones, pasiones y aversiones, para observar su medio de manera distante, seria, comprometida, reconociendo los fenómenos que forman parte de la cotidianidad en que se inserta y que obnubilan su entendimiento (ya sea por desconocimiento o por exceso de familiaridad), sin perder de vista que su participación, comprendidas las reglas del juego con que se interactúa cotidianamente, siempre es un agente de ruido para la regularidad en la vida.

Por ello es que Rosana Guber indica que “la observación participante permite recordar, en todo momento, que se participa para observar y se observa para participar”⁴⁷,

⁴⁴ Geertz, C. *El antropólogo...* *Op. Cit.* p. 150.

⁴⁵ Geertz, C. *El surgimiento...* *Op. Cit.* p. 67.

⁴⁶ Guber, R. *La etnografía...* *Op. Cit.* p. 57.

⁴⁷ *Ídem.*

pues al observar los juegos cotidianos del entorno que se estudia, el erudito puede aprehenderlos y, una vez obtenidos, pueda interactuar lo más discretamente posible para desplegar sus observaciones y comprender el trasfondo de los sueños de sus informantes.

Superada la pretensión de objetividad absoluta, el estudioso sabe que la colectividad y él se imbrican mutuamente⁴⁸, por eso es que el rol de observador participante le permitirá establecer críticamente su puesto, para interactuar y reconocer la vida que estudia.

El grado de familiaridad con que se compenetren el investigador y sus informantes, junto con la sistematización desplegada por aquél para obtener información, y sumado a la capacidad de dar cuenta de las realidades analizadas en un discurso prístino, serán los objetivos que asumirá un investigador al emprender una labor etnográfica, toda vez que para persuadir a sus lectores de estar leyendo una exposición auténtica, deberá referir los componentes que se verifican en la vida que analizó, demostrando que se halla verdaderamente “familiarizado con la forma en que la vida actúa en determinado lugar, en determinado tiempo, en el interior de determinado grupo”⁴⁹.

¿Cuál es el medio más efectivo para que las investigaciones etnográficas arriben a buen puerto? La noción de *reflexividad* viene a cuento a estas alturas, pues tal como lo menciona Gunther Dietz, el ejercicio etnográfico se propone reconocer “su sistemático oscilar entre una visión interna y externa de la realidad, como un quehacer *reflexivo* que desde *dentro* recupere el discurso del actor social estudiado, a la vez que desde *fuera* lo contrasta con su respectiva praxis”⁵⁰ [el subrayado es mío].

Entendida la reflexividad como el proceso de comprensión de sí mismo en el sitio que a cada quién le toca vivir y también como la expresión de dicha comprensión para el diálogo intersubjetivo⁵¹, reconocemos que tal efecto en la investigación es determinante para conferir validez a nuestros discursos, pues en la medida que el investigador se piensa a sí mismo como agente de transformación social, en ese sentido podrá ofrecer un análisis

⁴⁸ Guber, R. *La etnografía...* Op. Cit. p.57.

⁴⁹ Geertz, C. *El antropólogo...* Op. Cit. p. 153.

⁵⁰ Dietz, Gunther. *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación. Una aproximación antropológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012. 279 p. Il. (Obras de Educación y Pedagogía). p. 214.

⁵¹ Guber, R. *La articulación...* Op. Cit. p. 60.

crítico de su hacer situado en el contexto que estudió y podrá superar las trabas del subjetivismo rampante.

Por medio de la reflexividad, llegamos al plano filosófico del quehacer heurístico en etnografía, pues si el investigador pretende alcanzar la comprensión de sí mismo en su hacer disciplinar, debe ser capaz de identificar el deseo que motiva ese sentido de autoconciencia en aras del conocimiento, dado que la reflexividad es a todas luces una “necesidad de la conciencia de convertirse *en otra* para sí misma a fin de conocerse”⁵².

Para tal efecto, el reconocimiento de la autonomía del sujeto es un vehículo potente en la reflexividad, pues cuando éste se posiciona en su medio espacio-temporal como un ente autónomo y autogestivo muy probablemente reafirmará su valor como proyecto en ciernes⁵³, habida cuenta de que su hacer en sociedad, a la luz de la reflexión consciente de sí mismo, le permitirá descubrir los medios adecuados para reiterar su hacer en el mundo.

Los estudios etnográficos deben identificar la misma potencia con que van cargados para transformar las relaciones sociales, pues a través de sus enunciados existe la esperanza de poder levantar la voz de quienes no lo han hecho y sentar las bases para la mitigación de las desigualdades.

Cuando la práctica etnográfica “somete nuestras elucubraciones epistemo-etnocéntricas al diálogo con las urgencias, las historias y las vidas de los nativos en cualquier punto del planeta”⁵⁴, es entonces cuando podremos esperar la superación de las trabas disciplinarias de las que nos previene Foucault, pues por medio de nuestra labor podremos enunciar las quejas y los atropellos que merman el desarrollo de las personas.

Si el acercamiento crítico a las realidades que estudiamos se da bajo la consigna de emprender la acción de reflexividad como sujetos comprometidos con nuestros informantes, podremos esperar que las voces de los dominados sean escuchadas en el

⁵² Butler, Judith. Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX. Trad. Elena Luján Odriozola. Buenos Aires: Amorrortu, 2012. 354 p. (Filosofía). p. 37

⁵³ Castoriadis, Cornelius. Ciudadanos sin brújula. Epíl. Edgar Morin, Dir. Ana Galán, Julián Meza, Alberto Sauret. México: Coyoacán, 2000. 174 p. (Filosofía y Cultura Contemporánea, 4). p. 64.

⁵⁴ Guber, R. La etnografía... *Op. Cit.* p. 136.

ámbito académico, para denunciar las vejaciones y las triquiñuelas que sufren en la cotidianidad.

Eso es lo que se buscó a través de este trabajo, dar voz a los informantes de Santo Domingo Coyoacán, para reconocer las formas en que se vive la homosexualidad en un contexto que se considera marginal por su historia y su conformación social, y como se verá más adelante, los resultados son sorprendentes en función de nuestra práctica etnográfica, pues los prejuicios que podrían fincarse en torno a una colonia popular como lo es el territorio mencionado, no necesariamente se verifican como una fuerza de ley.

Los juegos en la cotidianidad de Santo Domingo dan cuenta de situaciones muy particulares, que reflejan los actos de reivindicación y resistencia que puede emprender un sujeto para mitigar la opresión y ocupar un territorio; si bien es cierto que el territorio en donde se trabajó no es una burbuja hermética ni una isla en medio de un mar de discriminación, también es cierto que las prácticas subjetivas de las personas pueden permitirles el posicionarse con mucho orgullo delante de su sociedad, lo cual provoca que la violencia y el desprecio que podrían suscitar en función de su orientación sexual o identidad de género se convierta en un detalle secundario a la luz de los aportes que socialmente se hacen a la comunidad.

En la medida en que un sujeto de diversidad sexual logra ocupar puestos que son importantes para el ámbito productivo y para el desarrollo social, en esa medida su inserción al contexto que pertenecen será efectiva, sin que por ello el cotilleo y la burla dejen de existir dada la cultura machista y homofóbica que se mantiene en nuestro país.

Las coacciones epistemológicas referidas por Foucault, a través de las cuales se busca dominar el discurso disciplinar que dé cuenta de los fenómenos sociales, son rebasadas en la cotidianidad de la colonia más grande de la delegación Coyoacán, pues los sujetos que fundamentan sus usos sexuales en torno a la vivencia de su sexualidad diversa reivindican en prácticas concretas su derecho a ser y ejercer su placer tal como lo sienten, aunque no lo hagan por medio de una declaratoria francamente abierta cual si se encontraran en abierta resistencia.

Para el caso de los varones, en la medida en que un sujeto responde asumiendo las *tecnologías de género*⁵⁵ que dictan lo que socialmente se espera de sí en función del reconocimiento de su sexo, en esa medida la persona logra la aceptación social más o menos plena para la convivencia armónica con sus coetáneos, siendo que cuantas menos herramientas tenga el sujeto para reiterar su sitio en el marco general de la sociedad –ser muy afeminado, tener una complexión física menuda, no tener estudios o no contar con un buen trabajo– mayor será el rechazo que pueda enfrentar entre sus vecinos por causa de su orientación sexual distinta a la hegemónica en el entramado sociocultural.

Lo interesante de la cuestión es que, con todo y la discriminación que un varón homosexual puede enfrentar en la cotidianidad de Santo Domingo, ésta violencia no es tan exacerbada como podría suponerse para un contexto marginal como se cataloga al barrio, pues las modificaciones sociales que el mayor reconocimiento de la diversidad sexual genera entre la sociedad capitalina también hacen eco entre los habitantes en el Pedregal.

Tenemos la certeza de que en la actualidad el discurso de no discriminación por orientación sexual e identidad de género es muy fuerte en nuestra cultura, pues el reconocimiento de la diversidad sexual logra posicionarse entre la población mexicana a través de los medios reconocidos como difusores de la veridicción social⁵⁶.

Sin embargo, la fuerza de la tradición que reitera los discursos hegemónicos se mantiene vigente por medio de la actualización de sus preceptos para legitimar la norma establecida, lo cual fomenta una suerte de interfaz entre la norma históricamente consolidada y la práctica opositora de la regla.

Volveremos sobre este asunto más adelante, de momento, pasaremos a analizar la vinculación que se da entre el ejercicio del poder y la resistencia al mismo, para esbozar sumariamente los vericuetos por donde se desarrolla la interacción cotidiana y reconocer

⁵⁵ Recordemos que Butler retoma el precepto de Michel Foucault en torno a las *tecnologías de género* como modos de hacer que regulan los elementos vitales del sujeto, estableciendo los marcos axiomáticos que regulan las formas de ser subjetivas. Cfr. Butler, Judith. Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. 2º reimp. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2012. 352 p. (Paidós Entornos, 6). p. 236.

⁵⁶ Foucault, M. El orden... Op. Cit. p. 45.

los efectos del juego social en que se reitera el discurso de la hegemonía, así como la praxis de oposición que despliegan los sujetos desde sus prácticas de sí.

Poder y subversión se manifiestan en las relaciones sociales de la colonia Santo Domingo, a través de sutiles actos individuales que connotan las ideas imperantes en el territorio (por lo demás, reflejo de las transformaciones sociales que existen en la Ciudad de México y de las luchas históricas de los sectores humanos que han sido sujetos de la opresión hegemónica), en donde se reiteran cánones de normalidad para mantener la estructura social pero subrepticamente se da licencia para que aparezcan actos distintos a los que dicta la norma, en determinadas circunstancias que no por ser permisivas dejan de causar daño en la encarnación del estigma.

1.3. El poder y la subversión

Retomando la propuesta teórica de Alfred Schutz, reconocemos que él llama *mundo de la vida cotidiana* a aquella región en que el ser humano puede intervenir a través de sus acciones⁵⁷, con lo que se refleja el potencial de las personas para transformar su realidad por medio de su hacer; así reconocido, el mundo de la vida cotidiana sería el plano donde se manifiestan las acciones con que vivimos e interactuamos con otros sujetos, a sabiendas de que como sociedad nos encontramos junto con otras personas con las cuales, en el mismo contexto histórico y en el mismo espacio geográfico, “envejecemos juntas”⁵⁸ a pesar de las diferencias.

En ese sentido, Enrique Pichón-Rivière⁵⁹ establece que la cotidianidad es la manifestación humana de las relaciones sociales, presentes de manera inmediata en un tiempo, un lugar, con un ritmo determinado y que regulan dichas relaciones interpersonales, según sea el momento histórico por el cual atraviese la sociedad en función de sus convenciones, acuerdos y normas, de lo que se sigue que a cada momento histórico de las sociedades le corresponderá un tipo de cotidianidad específico según sean las pautas que se aceptan en ese momento y lugar determinados. Por ello es que la cotidianidad puede entenderse como el contexto vivo de interacción en que se desenvuelve la persona, con una regularidad acorde a las pautas establecidas socialmente, ya sea expresa o tácitamente.

Las ideas, los actos de comunicación, todas las interlocuciones y los intercambios sociales se dan en el mundo de la vida cotidiana, en el encuentro cara a cara con otras personas, por lo que es ahí, en el día a día, donde se forjan los sentidos del mundo circundante, a la vez común y comunicativo, como realidad fundamental y eminente del ser humano⁶⁰; las acciones que emprendemos en nuestra cotidianidad quedan enmarcadas por

⁵⁷ Schutz, A. *Las estructuras...* Op. Cit. p. 25.

⁵⁸ *Ibidem* p. 84.

⁵⁹ Pichón-Rivière, Enrique, Ana Pampliega de Quiroga. *Psicología de la vida cotidiana*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1985. 200 p. (Psicología Contemporánea). p. 12.

⁶⁰ Schutz, A. *Loc. Cit.* p. 26.

las formas en que percibimos e interpretamos el mundo, pues la significación de la realidad se relaciona con las ideas que sobre ella tenemos⁶¹.

Es así que nuestro puesto en la realidad cotidiana va acompañado por la dimensión material y la dimensión cognitiva, por medio de la cual reconocemos significados y hacemos interpretaciones de la realidad.

A este respecto, podemos identificar junto con Schutz que “los hechos puros y simples no existen. Desde un primer momento todo hecho es un hecho extraído de un contexto universal por la actividad de nuestra mente. Por consiguiente, se trata siempre de hechos interpretados”⁶², en el sentido de que la realidad percibida siempre está atravesada por nuestra cognición, para que el sujeto pueda insertarse en la vida de manera rutinaria y en consonancia con el entorno en que se halla inserto⁶³, ya que su hacer nos provoca alteraciones en el modo en que se percibe lo real, garantizando la permanencia del estado de cosas tal como se encuentra en el momento en que el sujeto se inserta socialmente.

Pensar la realidad como una serie de acontecimientos vividos de manera aleatoria hace que se pierda de vista la circunstancia histórica que enfrentan determinados grupos sociales, pues los hechos que se manifiestan en la cotidianidad responden a determinados intereses que regulan las relaciones interpersonales.

Si bien los hechos verificados en el día a día de una persona reflejan su puesto en el mundo según sea la interpretación que se haga del momento vivido, estos mismos hechos darán cuenta de las pautas que se aceptan en su sociedad como deseables, normales, dado que la vida cotidiana “se presenta como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente”⁶⁴.

En tanto que exista una consonancia entre lo que yo vivo como persona y aquello que se considera adecuado en el contexto social al que pertenezco, el curso de ambas

⁶¹ Schutz, Alfred. El problema de la realidad social. Escritos I. 3° ed. Comp. Maurice Natanson, Trad. Néstor Míguez, Rev. Ariel Bignami. Buenos Aires: Amorrortu, 2015. 360 p. (Biblioteca de Sociología). p. 41.

⁶² *Idem*.

⁶³ Schutz, A. Las estructuras... *Op. Cit.* p. 35.

⁶⁴ Berger, P. *Op. Cit.* p. 34.

perspectivas me permitirá vivir la vida tranquilamente, sin problematizar mi ser en el mundo y sin generar problemas entre mis allegados.

Empero, cuando existe una disrupción entre la vida de un sujeto y la vida en sociedad, es cuando la persona pone en interdicción las relaciones cotidianas, causando ruido y generando malestar entre sus allegados, pues el mundo coherente en el cual se supone que todos se hallan inmersos, de pronto se muestra como un plano conflictivo al que se tiene que defender o transformar.

Lo anterior tiene sentido si consideramos que las representaciones de la cotidianidad, cuando nos dan una certeza sobre nuestro ser y hacer en el mundo de acuerdo al respecto de lo que socialmente se espera de nosotros, urden una suerte de “familiaridad acrítica”⁶⁵ que permite la existencia en el solaz con nuestra sociedad, pues nuestra vida diaria no trastocará los márgenes de lo establecido socialmente.

Sin embargo, la familiaridad acrítica en la que se sumerge un sujeto al aceptar como válidas las rutinas de la vida cotidiana trae como consecuencia que los intereses sociales, en función de los cuales se hallan puestas tales rutinas cotidianas, se obnubilen ante los ojos de la crítica social, sabiendo que los grupos hegemónicos que cuentan con la batuta para dirigir el concierto de la vida diaria pretenden mantener una ideología de dominio para resguardar el *statu quo*⁶⁶.

Planteado en esos términos, el contexto de sujeción parece bastante especulativo, pues a ojos vistas no existen elementos contundentes que nos permitan reconocer los alcances de la dominación social, máxime cuando se supone que el imperio de la democracia existe en nuestra sociedad como sistema de gobierno garante de las libertades individuales, con lo cual no tiene sentido hablar de una dominación subjetiva para fines distintos a los del interés propio.

Cuando se analiza filosóficamente el alcance del ser en sociedad y los efectos de su sujeción para la permanencia del *statu quo*, es entonces cuando se pueden entrever los

⁶⁵ Pichón-Rivière, E. *Op. Cit.* p. 14.

⁶⁶ *Ídem.*

mecanismos tendidos para efectos de contención social, en donde la procuración de permanencia es tanto más pertinaz como insidiosa para todos los sujetos.

En torno a la relación del sujeto de cara al poder social, es Judith Butler quien menciona la relación de subordinación que existe entre allegados, reconociendo que en ese acto de subordinación⁶⁷ el individuo deviene sujetado a los lineamientos de su sociedad, por los cuales se explota su deseo de vivir –su deseo de “ser”– en aras de mantenerse, de existir en la Tierra⁶⁸; es por ello que la autora reconoce que “quien promete la continuación de la existencia explota el deseo de la supervivencia”⁶⁹.

Así que, mientras se garantice al individuo la permanencia de su ser en el sistema de cosas imperante, éste habrá de aceptar de buen grado los términos en que se le sujeta para beneficio común y propio.

Lo anterior viene a elucidar que el ejercicio del poder en la conformación del sujeto, toda vez que el sistema de poder organiza la vida humana y cada quién tiene un puesto que le es conferido socialmente, esperando que cumpla con sus lineamientos para el beneficio general, se hace sentir con toda su fuerza en la vida cotidiana.

De acuerdo con Michel Foucault, “... el poder no se da, ni se intercambia, ni se retoma, sino que se ejerce y sólo existe en acto... es una relación de fuerza en sí mismo”⁷⁰; entonces cabe preguntar, ¿qué o quién ejerce el poder para garantizar el *statu quo*?

El filósofo nos da una luz a este respecto, considerando que es la burguesía, en tanto que clase detentadora el poder en la sociedad occidental, quien se ocupa de la sujeción de los sujetos en vista de que sus intereses de clase permiten el establecimiento de relaciones sociales por las que, ejerciendo el poder de dominación, mantiene el sistema económico político general⁷¹.

⁶⁷ Butler, Judith. Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción. 2º ed. Trad. Jacqueline Cruz, Coord. Isabel Morant Deusa. Madrid: Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, 2010. 216 p. (Feminismos). p. 12.

⁶⁸ *Ibidem* p. 18.

⁶⁹ *Ídem*.

⁷⁰ Foucault, Michel. Defender la sociedad. Curso en el Collège de France, 1975-1976. 2º ed. Trad. Horacio Pons. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. 287 p. (Obras de Sociología). p. 26.

⁷¹ *Ibidem* p. 41.

Cuando un grupo social ha logrado mantener su situación de privilegio sacando el mayor provecho de su entorno vital, es entendible que busque la continuidad del estatuto para que ninguna alteración trastoque el entramado que sustenta sus privilegios, por lo que quienes ejercen el poder habrán de operar mecanismos efectivos para ejercerlo plenamente y así garantizar la continuidad del estatuto erigido.

Siguiendo a Foucault, tales mecanismos se cimientan sobre las concesiones sociales en el ejercicio del poder, es decir, que la burguesía permite que todos los sujetos lo ejerzan en mayor o menor medida en contraposición al antiguo poder del soberano monárquico, quien lo detentaba de manera absoluta, en tanto que “los individuos están siempre en situación de sufrirlo o ejercerlo”⁷².

La única condición existente en el ejercicio del poder es la que interpela a los sujetos a sujetar [*sic*] su hacer a las medidas disciplinarias de su medio⁷³, en vista de que las conductas individuales validan el estatuto social que se ha establecido como legítimo y verdadero; en este punto damos de cara con el valor del sexo y la necesidad de sujetar las conductas sexuales a los intereses sociales, reconociendo que el control de las conductas sexuales garantiza la permanencia de la fuerza de trabajo y de la explotación de los bienes sociales⁷⁴.

La finalidad eminente para controlar (que no reprimir) el ejercicio sexual en nuestra sociedad, sería el desarrollo de las relaciones de producción que a su vez permitieron el desarrollo del capitalismo, como sistema social que coloca a los cuerpos al servicio del aparato de producción a fin de validar los procesos económicos que sustentan la desigualdad⁷⁵, en una suerte de bio-poder que es ejercido para regular las vidas en aras del capital.

Es así que se establecen las desigualdades sociales para el mejor control de las subjetividades, pues cuando al sujeto se le asigna un puesto en el sistema de producción imperante, se busca que su permanencia se mantenga constante para reiterar la validez del

⁷² Foucault, M. *Defender...* *Op. Cit.* p. 38.

⁷³ *Ibidem* p. 44.

⁷⁴ Foucault, M. *Historia...* *Op. Cit.* p. 12.

⁷⁵ *Ibidem* p. 170.

sistema en que se inserta, urdiendo los mecanismos de poder efectivos para sujetar a los cuerpos y abocarlos al servicio de las clases acomodadas.

Cobra relevancia la tesis del doctor Paul B[eatriz] Preciado, cuando reconoce que la heterosexualidad obligatoria, en el marco de las relaciones de producción capitalistas, estatuye al sexo como "... una tecnología de dominación heterosocial que reduce el cuerpo a zonas erógenas en función de una distribución asimétrica del poder entre los géneros (femenino/masculino), haciendo coincidir ciertos afectos con determinados órganos, ciertas sensaciones con determinadas reacciones anatómicas"⁷⁶, revelando el hondo calado de la dominación social en la conformación de las subjetividades.

En esa sujeción individual se urden las normas reguladoras del sexo, como reflejo de una esencialidad biológica que se presume funciona a la perfección por ser "natural", desdibujando el hecho de que el sexo humano "es una construcción ideal que se materializa obligatoriamente a través del tiempo. No es una realidad simple o una condición estética de un cuerpo, sino un proceso mediante el cual las normas reguladoras materializan el 'sexo' y logran tal materialización en virtud de la reiteración forzada de esas normas"⁷⁷.

Por ello la regulación social de los discursos, a través de los cuales se da cuenta de "la verdad" del sexo (siguiendo a Foucault en sus disertaciones) se vuelven imperiosa para fines de dominación, ya que cuando se establecen las pautas discursivas por las cuales se explica la "verdadera conformación del sexo en el seno de nuestras sociedades, se conforma un saber hegemónico verdadero que tendrá efectos de verdad sobre las prácticas individuales.

Foucault reconoce que la producción de discursos normativos, explícitos (como leyes) o tácitos (como pautas morales) es labor de los grupos que ejercen el poder para estatuir "la verdad", ya que en pos de lo que se reconoce como verdadero se conformarán los discursos que buscarán "... conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad"⁷⁸.

⁷⁶ Preciado, P. *Op. Cit.* p. 17.

⁷⁷ Butler, J. *Cuerpos...* *Op. Cit.* p. 18.

⁷⁸ Foucault, M. *El orden...* *Op. Cit.* p. 14.

En la medida en que los grupos sociales hegemónicos declaran aquello que se encuentra en “la verdad”, en esa medida regularán las conductas subjetivas para reafirmar la validez de tales discursos, y consecuentemente validarán todos los presupuestos que les confieren validez social.

A propósito de los discursos en torno al sexo, podemos reconocer que la significación social del mismo responde al prolongado trabajo de socialización de lo biológico y de la biologización de lo social que explica Bourdieu⁷⁹, considerando que durante el proceso de socialización se arguye el fundamento natural de la división social del trabajo a partir de las condiciones sexuadas del sujeto, por lo que la sociedad valida la clasificación por sexos, en una paridad complementaria y desigual que coloca a los machos/hombres como los más fuertes y a las hembras/mujeres como más frágiles, provocando que dichas relaciones socialmente construidas se perciban naturalmente asignadas⁸⁰.

En vista de que socialmente se presume la fortaleza de los hombres por encima de las mujeres, las diferencias biológicas que se manifiestan en sociedad hacen las veces de garantía verdadera, de testimonio jurado en el discurso normativo, ocultando “...los mecanismos históricos de *deshistoricización* y *eternización* de las estructuras de la división sexual”⁸¹.

Luego entonces, en función de lo vertido hasta este momento, la dominación de los sujetos sociales a través del sexo es imperativa a fin de avocar sus usos a los intereses hegemónicos, recordando que los procesos de subjetivación –el hacerse *sujeto*– responden a un principio de regulación por medio del cual se constriñe el ser individual⁸², encausando las prácticas subjetivas a lo que dictan las normas sociales acordadas como “la verdad”⁸³.

Cuando se garantiza que los usos sexuales no ponen en tela de juicio la validez de los discursos hegemónicos, entonces se conforman saberes normativos que legitiman las prácticas individuales al amparo de esos usos, después de un complejo y tortuoso proceso

⁷⁹ Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 13.

⁸⁰ *Ibidem* p. 14.

⁸¹ *Loc. Cit.* p. 8.

⁸² Butler, J. *Mecanismos...* *Op. Cit.* p. 96.

⁸³ Foucault, M. *El orden...* *Op. Cit.* p. 17.

de “rarefacción”⁸⁴ (en sentido foucaultiano) por medio del cual el discurso se adecúa al régimen disciplinario y se posiciona “en la verdad” de lo que declara⁸⁵.

Si antiguamente se legitimaba la distinción social entre hombres y mujeres, fue porque en el discurso hegemónico “verdadero” se daba cuenta de las distinciones morfológicas, anatómicas, intelectuales y hasta morales entre ambos sujetos, reconociendo como verdadera la distinción y ulterior subordinación entre ellas para con aquéllos.

Ahora bien, si en la actualidad se busca, por medio de los discursos sociales, alcanzar la paridad entre los sexos y obtener un trato justo en las relaciones sociales que se fincan entre ambos, es porque los discursos de oposición y resistencia que procuran y defienden los derechos de las mujeres se han levantado con mucha fuerza para defender la premisa de equidad, no sin enfrentar la resistencia de los discursos hegemónicos que hacen todo lo posible por resguardar los privilegios que han dimanado de las desigualdades históricas entre personas en función de su sexo.

Como se ve, la normatividad social se hace sentir con toda su fuerza en los procesos de subjetivación que dan forma a los sujetos, ya que al establecer las pautas por medio de las cuales se valida el hacer social individual en el marco de las relaciones sociales, se garantiza la permanencia de los preceptos hegemónicos para la replicación de las pautas aceptadas como verdaderas: si se acepta que los hombres son más fuertes que las mujeres es porque históricamente se han conformado discursos de verdad que esencializan y eternizan las diferencias biológicas que se perciben a simple vista.

Reconociendo que el fin último de la sexualidad es la reproducción de la especie humana, es porque a ojos vistas se presupone la complementariedad “natural” del macho con la hembra, conformando un discurso verdadero que se mantiene como certero al amparo de la supuesta correspondencia entre el pene y la vulva; estos y otros discursos más sutiles son los que se esgrimen para defender la conformación del *statu quo*, en donde “la verdad” de los discursos refuerza la validez del estado de cosas imperante.

⁸⁴ Entendida “rarefacción” como el mecanismo que sujeta los discursos, con los que se da cuenta de los fenómenos sociales, a la censura de las disciplinas intelectuales que los declaran para garantizar, en efecto, que lo dicho por ellas es “la verdad”.

⁸⁵ Foucault, M. *Ibidem* p. 36.

Ahora bien, si reconocemos que en plano de las ideas disciplinarias se conforman los discursos que legitiman las verdades, conviene preguntarnos: ¿cómo es que las verdades de tales discursos llegan al grueso de la población?, ¿qué formas y medios son de los que la hegemonía echa mano para arraigar “sus verdades” en la mentalidad de la gente secular?

Es a este respecto que los estudios de Schutz, Berger y Luckmann sobre la vida cotidiana nos permiten reconocer los medios por los que se conforma la mentalidad individual, pues las conductas subjetivas en el marco de las sociedades siempre dan cuenta de los discursos que se erigen como auténticos, como verdaderos, en un contexto social determinado.

En este sentido, nuestros sociólogos reconocen que “la realidad de la vida cotidiana se presenta ya objetivada, o sea, constituida por un orden de objetos que han sido designados *como* objetos antes de que el sujeto apareciese en escena”⁸⁶.

Es decir, que la percepción sobre la realidad que a cada quién le ha tocado vivir se manifiesta como una condición objetiva que no depende de nadie en particular, sino que las circunstancias contingentes dan forma a la vida de manera aleatoria, objetivamente, por lo que si alguien corre con la suerte de nacer en el seno de una familia adinerada, será simplemente por eso, por el azar con que la vida benefició a ese sujeto.

Si a alguien le corresponde nacer en México y no en Finlandia es simplemente por eso, por azar, y dado que las condiciones aleatorias son las que determinaron nuestro estar en la Tierra, por lo que debemos conocer, reconocer y acatar las disposiciones que socialmente se establecen para ajustarnos a los mandatos y llevar una vida armónica y en paz, de acuerdo con la racionalidad que impera en ciertos discursos.

Por ello es que Schutz reconoce que en el mundo de la vida cotidiana la persona desarrolla sus actividades, su hacer, en consonancia con el ritmo al que percute la sociedad, pues las instituciones que se ocupan de la socialización del sujeto –llámense familia, escuela, iglesia, medios de comunicación, Estado, cualquier agente socializante– confluyen en las disposiciones que marcan la preeminencia de los mandatos sociales.

⁸⁶ Berger, P. *Op. Cit.* p. 37.

“El mundo de la vida cotidiana” dice Schutz, es el ámbito de la realidad en que la persona “puede intervenir y que puede modificar mientras opere en ella mediante su organismo animado... [empero] las objetividades y sucesos que se encuentran ya en este ámbito (incluyendo los actos y los resultados de las acciones de otros hombres) limitan su libertad de acción”⁸⁷.

La situación referida hace alusión a la paradoja que señala Judith Butler en torno a la conformación del sujeto social, en el entendido de que el *hacer* sujeto representa someterse a un régimen de poder en el cual, para llegar a *ser*, se debe configurar y mantener al sujeto en el marco de la subordinación⁸⁸.

En la medida en que el sujeto da cuenta de su capacidad de hacer en el mundo por medio de sus acciones, esta capacidad se subordinará a la reiteración de los preceptos sociales que permiten la sujeción, en una suerte de círculo formativo donde el sujeto queda subordinado al poder que le permite ser sujeto.

Por lo anterior es que Schutz reconoce que el mundo de la vida cotidiana, materializado en la cultura, consiste en un universo de significación que es interpretado por el sujeto para orientarse en la vida⁸⁹, y este mundo de significaciones –siguiendo a Judith Butler– queda contenido, según se ha expuesto más arriba, en los preceptos de subordinación que dominan las subjetividades.

Sobre la reiteración paradójica del sujeto, la autora explica que el proceso de sujeción social *se hace* de un sujeto por medio del principio de regulación que se emplea simultáneamente para conformarlo y dominarlo, puesto que al darle forma también marca las pautas de su contención⁹⁰.

Es así que se elucidan las influencias lesivas de la dominación social en la sujeción del sujeto [*sic*], ya que para establecer la subjetivación, el sujeto debe reiterar los esquemas por medio de los cuales se unce al yugo de la dominación, dando por buenos y legítimos los preceptos hegemónicos que constriñen su *hacer* social.

⁸⁷ Schutz, A. *Las estructuras...* *Op. Cit.* p. 25.

⁸⁸ Butler, J. *Mecanismos...* *Op. Cit.* p. 39.

⁸⁹ Schutz, A. *El problema...* *Op. Cit.* p. 46.

⁹⁰ Butler, J. *Loc. Cit.* p. 96.

Pero algo más importante aún: se olvida que las normas de regulación que hacen posible la dominación subjetiva no son disposiciones etéreas, mandatadas por un ser superior y extraterreno que haya dispuesto las reglas del juego humano para su puntual observancia.

Antes bien, las normas, los preceptos, las leyes, todos los sistemas de regulación explícitos y tácitos con que se procura la dominación del sujeto, son establecidos por seres humanos de carne y hueso, que habitan o habitaron en la colectividad humana durante un momento histórico específico, por lo que el sentido que se confiere a las significaciones e interpretaciones de la realidad siempre tendrá una data más o menos específica, en tanto que las regulaciones “se origina[n] en acciones humanas y se ha[n] instituido por ellas, por las nuestras y las de nuestros semejantes, contemporáneos y predecesores”⁹¹.

Cobran sentido a estas alturas las nociones de *deshistorización*, *esencialización* y *eternización* expuestas por Bourdieu y que hemos referido a través de nuestro argumento, ya que cuando un precepto social es instituido para determinados fines y funciona en sus efectos sobre la realidad, se da por legítima su reiteración y pierde su registro a través de los tiempos.

Nadie sabe en qué momento se instituyeron los preceptos que rigen nuestras acciones, pero se dan por buenos en tanto que demuestran su eficacia: nadie recuerda en qué momento se decidió que los hombres eran más fuertes que las mujeres; así como tampoco se problematiza que el deseo heterosexual sea el único legitimado por su “normalidad y su naturaleza”; nadie puede explicar cabalmente que en el mundo exista gente rica y gente pobre.

No se puede argüir certeramente en qué momento se establecieron esas disposiciones, pero poco importa para la vida social, pues su validez es reconocida como incuestionable porque, a todas luces, las cosas que conforman el *statu quo* son legítimas, válidas, por normales y naturales, en tanto que así han sido siempre y así conviene que permanezcan; por ello es necesario analizar los efectos de la dominación sobre el uso de los placeres sexuales, para elucidar sus efectos en la actualidad.

⁹¹ Schutz, A. El problema... *Ídem*.

1.4. Los vericuetos de la sexualidad humana

Una vez que hemos analizados los efectos del poder en el control de las individualidades y elucidado las sendas a que conduce el control subjetivo para mantener el *statu quo*, conviene ahondar en la reflexión sobre la sexualidad humana y la necesidad del control sexual, a fin de puntualizar sus efectos en los cuerpos sexuados, pues las nociones que tenemos en torno a la experiencia sexual se hallan más reguladas de lo que podríamos suponer, en vista de los mecanismos sociales que han incoado a través de los años, por lo que las generaciones han enarbolado discursos de normalidad y naturalidad sobre el sexo, sin percibir las regulaciones sociales a las que quedamos uncidos a través de los procesos de socialización hacen que quedemos constreñidos a sus efectos en tanto sujetos del discurso⁹².

Retomando las consideraciones hechas por Schutz a propósito de la vida cotidiana, fuerza es reconocer que las simplificaciones epistémicas son perentorias para que la persona acote la complejidad de su entorno y dedique su esfuerzo cognitivo a pensar otras realidades, por lo cual se echa mano de las *categorizaciones generales* para problematizar su realidad⁹³; sin embargo, la forja de tales categorías no es inocente, pues los conceptos de los que da cuenta van permeados por el sistema de valores predominantes que existen en el grupo al que pertenece⁹⁴, toda vez que para éste las realidades que se reconocen y las conductas con que se permite su interacción, son así y no pueden ser de otra manera, en vista de que socialmente se considera que eso es lo natural, lo normal, lo aceptado y legítimamente válido, por lo que conviene mantenerlas así.

La hegemonía social logra mantenerse en la cumbre en que se halla posicionada mientras explota el deseo de conservación de las personas⁹⁵, y ese deseo se sustenta a través de los elementos psíquicos que se controlan por medio de los discursos sociales, pues en función de lo que se declara acerca de las realidades percibidas como peligrosas, malsanas, innaturales, desviadas y perversas, es que el sujeto adecuará sus reacciones para defenderse

⁹² Schutz, A. *El problema...* Op. Cit. p. 46.

⁹³ *Ídem*.

⁹⁴ *Ibidem* p. 47.

⁹⁵ Butler, J. *Mecanismos...* Op. Cit. p. 12.

ante tales peligros supuestos, sin que fácticamente causen algún daño pero que cognitivamente generan reacciones de animadversión que motivan a su defensa.

Todas las circunstancias que constituyen la realidad social son conocidas como “situaciones evidentes hasta nuevo aviso”⁹⁶, en vista de que su validez ha sido probada a través de los tiempos en la sucesión de las generaciones, y si un fenómeno es percibido como alteración a lo validado tradicionalmente, los referentes de conocimiento que conforman el núcleo de la experiencia se cuestionan para interrogar su validez, en una suerte de juicio fenomenológico por el que el sujeto, no sin dificultad, trata de dirimir lo siguiente: si lo válido es aquello que él conoce y ha detentado como saber a través del tiempo durante toda su vida hasta este momento, o si lo válido es aquello que la nueva realidad le muestra como fenómeno y le indica que su conocimiento no es del todo cierto ni absoluto. En así que la persona puede hacer una vuelta de tuerca a su saber y problematizar su validez, analizando las categorizaciones que conforman su haber cognitivo hasta ese momento.

Si reconocemos que la categorización, como pieza fundamental para la economía cognitiva del sujeto, permite agrupar el conocimiento de manera útil y necesaria para nuestra conducción social, entonces su incidencia cobra relevancia a la luz de la fenomenología, pues categorizar permite reconocer sucesos de los que se ha tenido conocimiento con antelación y evita la problematización permanente al aplicar las soluciones de receta que refiere Schutz⁹⁷.

Empero, si reconocemos que la categorización también sirve como estratagema para solapar las estructuras de poder imperantes en un determinado momento histórico, entonces cobra sentido la necesidad de establecer discursos alternos a los hegemónicos para desentramar los filamentos del poder que se han urdido a través de las relaciones de dominación y cómo se pueden desbaratar para conformar nuevos tejidos sociales.

Las categorizaciones ayudan a forjar estereotipos sobre los que se fincan imágenes sobre determinadas personas y determinadas realidades, habida cuenta de la tan aludida economía cognitiva que permite al sujeto percibir su medio para ser y hacer en su entorno;

⁹⁶ Schutz, A. El problema... *Op. Cit.* p. 32.

⁹⁷ Schutz, A. Las estructuras... *Op. Cit.* p. 34.

cuando las categorizaciones devienen estereotipos, éstos referentes se anquilosan en la base común de experiencia para producir su recitación *ad infinitum* (o por lo menos, “hasta nuevo aviso”), ya que un estereotipo (del griego *stereos*: sólido, *typos*: carácter)⁹⁸ hace las veces de creencia compartida sobre un conjunto de características que se confieren a grupos socialmente percibidos, y es forjado sólidamente en la percepción social, para que ésta sepa con qué clase de fenómenos entra en contacto y pueda actuar en consecuencia; lo anterior es útil cuando sus implicaciones son “positivas”, como en el caso de las personas que se perciben como trabajadoras, entusiastas, alegres, etcétera, empero, cuando el estereotipo forja una noción perniciosa sobre la realidad es cuando muestra sus efectos de carácter negativo, los cuales son más recurrentes y difíciles de desenmascarar.

Pensemos por ejemplo en el estereotipo que se conforma en torno al concepto *sacerdote*, sobre el cual existe una serie de valores que nos hacen pensar que ese individuo será una persona proba, de comportamiento mesurado, con valores y actitudes pías puestas al servicio de los demás, sin que se tengan que guardar reservas cuando entramos en contacto con él (al menos no en función de la categorización que se hace del papel del sacerdote); por otro lado, si pensamos en el concepto *ladrón* sabemos que ese será un sujeto peligroso del cual debemos protegernos, pues potencialmente es peligroso para una persona, para su integridad y para sus bienes (todo en función de la categorización).

Si recordamos que nuestro análisis se desarrolla sobre el plano de los estereotipos, no esperamos que un sacerdote pueda hacer daño a su grey ejerciendo arbitraria y ventajosamente su poder, lo mismo que no esperamos que un ladrón se comporte humanitariamente y reparta su botín entre los más necesitados para legitimar su comportamiento delictivo, pues las nociones estereotipadas que se cimbran en torno a los conceptos referidos dan una imagen previa acerca de lo que se puede esperar de cada uno de ellos.

Los ejemplos mencionados sirven para ilustrar el alcance de los estereotipos a nivel social, y lo mismo podría decirse al respecto de otros conceptos, con los cuales dibujamos en nuestra mente las representaciones socialmente que funcionan a favor de la economía cognitiva.

⁹⁸ Elosúa, R. *Op. Cit.* p. 1.

La nacionalidad, el color de piel, el sexo, la edad, a más de otros elementos fenomenológicos de nuestra sociedad, permiten forjar estereotipos, cuya utilidad no es dar plena cuenta de las realidades que ilustran, sino más bien ofrecer un referente con el cual basar nuestra conducta en caso de entrar en contacto con ellos.

Cuando los estereotipos forjan una noción negativa de las personas con las que interactúo cotidianamente, ya sea porque las percibo como indeseables, nocivas, dolosas y peligrosas, entonces las conductas manifiestas al respecto de la interacción con ellas serán constreñidas a los márgenes de la negatividad, lo cual da pie a que un estereotipo devenga en prejuicio para emprender mi conducta⁹⁹.

En principio, si mis nociones del entorno se basan en estereotipos, corro el riesgo de tratar injustamente a las personas, pues lo que yo pienso acerca de ellas, estereotípicamente, no siempre corresponde con la realidad.

Ahora bien, las nociones estereotípicas sobre la cotidianidad, nos son dadas en nuestro contacto directo con los agentes socializantes por medio de los cuales conformamos nuestro saber, que por su eficacia en la interacción concreta se considera valioso y deseable.

Esto es lo que Berger y Luckmann reconocen como premisa fundamental de la vida cotidiana, toda vez que ésta se presenta como la realidad interpretada por los sujetos en función de lo que para ellos tiene un significado coherente en el mundo subjetivo¹⁰⁰, en aras de encausar sus acciones sin la necesidad de problematizar los medios de que se valen las personas para actuar en sociedad.

Conviene a estas alturas hablar de *roles sociales* porque con ellos aludimos a las representaciones subjetivas que se han institucionalizado en la vida cotidiana¹⁰¹, en aras de que cada sujeto actúe con base en su papel socialmente asignado, ya que la conformación social de los roles señala el sitio que corresponde a cada quién para el buen cauce de la cotidianidad.

⁹⁹ Elosúa, M. *Op. Cit.* p. 2.

¹⁰⁰ Berger, P. *Op. Cit.* p. 34.

¹⁰¹ *Ibidem* p. 96.

En vista de que cada rol social posibilita la permanencia de las instituciones sociales, entendidas como formas de vida y actos cotidianos¹⁰², la subjetivación de los roles asignados garantiza la permanencia de las estructuras en el tiempo, mientras los sujetos reiteren su hacer en función de dichos roles¹⁰³, mismos que principalmente se fincan sobre las diferencias sexuales de cada individuo.

Aunque la rigidez de los roles nunca ha sido una constante hierática y siempre se han percibido actores que se sustraen a las expectativas sociales con base en prácticas de resistencia (y a costa de pagar un precio más o menos alto por su insumisión), ciertamente la sociedad conforma su base de interacción en los roles sociales que se han mantenido a través de los años, porque las nociones tipificadas de lo que un sujeto puede ser en la vida cotidiana se han institucionalizado históricamente.

Berger y Luckmann señalan que los roles ilustran las tipificaciones que aparecen como un cúmulo objetivado, común en la colectividad de los actores¹⁰⁴, por lo que serán tipos de actores forjados a través del tiempo en dicho contexto.

Para el caso mexicano, fuerza es reconocer que las bases comunes de conocimiento sobre las que se conforman los roles insisten en reiterar la validez de los preceptos tradicionales, con los que se instila al sujeto a asumir un papel determinado según su sexo, edad, condición socioeconómica y/o lugar de residencia (entre otros criterios).

Empero, esos roles no son puntualmente observados, pues a través del tiempo ha habido sujetos que han resistido los embates reguladores debido a ciertas circunstancias: mujeres han trastocado los roles que socialmente se les asignan y han desempeñado papeles que “no corresponden con su sexo”, aunque en el fondo de las estructuras de conocimiento, el saber forjado en torno a los roles tradicionales sigue teniendo preeminencia social.

Para el caso de la colonia Santo Domingo (como territorio donde se despliega el presente estudio), ser padre de familia o ama de casa, ser hombre o ser mujer, no se halla sancionado eminentemente sobre la base social de conocimiento, como si la esencia sexual de las personas fuera inalterable a través de las edades ni las condiciones materiales de

¹⁰² Castoriadis, C. *Op. Cit.* p. 43.

¹⁰³ Berger, P. *Op. Cit.* p. 97.

¹⁰⁴ *Ibidem* p. 95.

existencia reencausasen los efectos de los roles sociales¹⁰⁵: las mujeres que no cumplen con los roles sociales que les corresponden “por tradición” son vistas como sujetos activos que responden a las necesidades de su medio, mujeres excéntricas que modifican su hacer como sino de resistencia social, pese a que en el discurso mantienen las nociones tradicionales de la base común de conocimiento; lo mismo para el caso de los varones, quienes adecúan sus prácticas en función de las necesidades materiales de existencia, pero mantienen una sintonía discursiva con lo que significa ser un hombre de verdad¹⁰⁶.

Lo anterior se justifica si pensamos que la base común de conocimiento es un reflejo de las estructuras sociales que se internalizan a través de los agentes de socialización¹⁰⁷, por lo que las lógicas de sentido común que se establecen durante los primeros años de vida se arraigan de manera profunda en la mente del sujeto y ulteriormente se manifiesta “en la carne de los cuerpos, en las mentalidades, en las relaciones y las actitudes”¹⁰⁸, lo cual hace muy difícil desmontar esos referentes, porque se asumen como válidos sin transigencias de ningún tipo, apelando en su validez a la emotividad de los sujetos en tanto que son valores enraizados desde la más tierna infancia¹⁰⁹.

Si reconocemos que la socialización de los sujetos se finca sobre los esencialismos sexuales que se presumen como legítimos, cobra sentido la *paradoja de la doxa* analizada por Bourdieu¹¹⁰, cuando las apariencias biológicas sugieren que las mujeres son “débiles” y los hombres “fuertes” dadas sus características naturales que se perciben en la cotidianidad, urdiendo una serie de relaciones desiguales en las que la dominación del más fuerte se impone sobre el más débil para significar su vinculación.

¹⁰⁵ Gutmann, Mathew Charles. Ser hombre de verdad en la Ciudad de México: Ni macho ni mandilón. Trad. Nair Anaya Ferreira. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, 2000. 394 p. Il., tab. p. 37.

¹⁰⁶ *Ibidem* p. 38.

¹⁰⁷ Berger, P. *Op. Cit.* p. 177.

¹⁰⁸ Gómez Sollano, Marcela. “Prologo”, en Patricia Medina Melgarejo, *et. al.* Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina. Coord. Patricia Medina Melgarejo. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Educación para las Ciencias en Chiapas A.C., Juan Pablos Editor, 2015. 448 p. Il. p. 18-19.

¹⁰⁹ Berger, P. *Idem*.

¹¹⁰ Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 11.

A estas alturas, es relevante señalar que las relaciones sociales que se despliegan en la cotidianidad de la Ciudad de México, en el plano de los discursos, reflejan la herencia cultural que se nos legó a propósito de las personas que conforman nuestro medio, reconociendo que existen hombres y mujeres que deben desempeñar un rol social específico para el buen funcionamiento de nuestra sociedad.

La base común de conocimiento, sobre la que se asientan las interacciones cotidianas, reitera los preceptos normativos en donde cristaliza la superioridad masculina y se refuerza la subordinación femenina, pese a que en la práctica, dependiendo de las circunstancias, las reiteraciones de la norma no sean de una observancia absoluta.

Foucault menciona que los discursos hacen las veces de pautas normativas para orientar el hacer social en general, pese a que las subjetividades, las *prácticas de sí* del sujeto en el plano individual, logren encontrar medios para oponer resistencias más o menos evidentes a las normas estatuidas, sin que por ello la enunciación del discurso pierda vigor y presencia dentro de la colectividad¹¹¹.

En lo que respecta a la sexualidad, hemos reconocido que ésta hace las veces de lastre social en función de que sus discursos de conocimiento coartan las libertades del sujeto, pues las tecnologías del sexo y del género, así como las instituciones que se consolidan alrededor de su retórica, devienen coacciones normativas para controlar las subjetividades¹¹².

Por ello, no es gratuito que Butler reconozca que el sexo es una construcción ideal que se materializa obligatoriamente a través del tiempo¹¹³, pues funciona como un mecanismo de control que dicta determinadas normas sociales, las cuales habrán de acatarse porque su reiteración forzada se instila en todos los planos de la vida cotidiana.

Es así que cotidianamente encontramos enunciaciones que regulan las funciones y usos del sexo, aun cuando su observancia no sea absoluta, por ejemplos: en virtud de la base común del conocimiento social es bien visto que un hombre tenga “aventuras

¹¹¹ Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. 2° ed. Trad. Aurelio Garzón del Camino. México: Siglo XXI, 2010. 276 p. (Teoría). p. 62-63.

¹¹² Preciado, P. *Op. Cit.* p. 19.

¹¹³ Butler, J. *Cuerpos...* *Op. Cit.* p. 18.

sexuales” antes del matrimonio, pero no es dada la misma licencia a las mujeres, a quienes se exige que su nubilidad se mantenga hasta el tálamo nupcial; a ellos les está permitido (podría decirse que hasta es una exigencia) el ser toscos, brutos, rudos, haciendo ostentación de fuerza y empuje, mientras en ellas se precia la docilidad, la pasividad y la tranquilidad, so pena de ser tildadas de “machas” en caso de rebasar esos límites discursivos.

En el caso del Pedregal de Santo Domingo, Gutmann ha documentado que la valoración de los hombres al respecto de las mujeres en la colonia oscila (no sin contradicciones) entre la resignación amarga y la confrontación explícita, pues las necesidades materiales de existencia que forman parte de la historia del barrio provocaron que ellas rebasaran los cotos de la vida doméstica burguesa y salieran a las calles para defender su propiedad.

En este sentido, el autor indica que aunque los hombres piensan que las mujeres “han causado más problemas de lo debido, no es sorprendente que sientan la necesidad de tener por lo menos una catarsis [como tomar en la calle o en la cantina], aunque todavía no les sea permitido llorar”¹¹⁴.

Como se ve, los dictados de la norma social y las necesidades de existencia entran en confrontación cuando se analiza su incidencia en el Pedregal pero no por ello pierde efectividad, pues se considera que las reglas de normalidad social son importantes para la continuidad del colectivo.

Aun cuando los sujetos de la clase trabajadora (con en el caso de Santo Domingo) consideran como importantes los preceptos tradicionales para la organización social, es de suyo reconocido que las transformaciones prácticas del mundo también dependen de ellos mismos, pues el simple ejemplo de resistencia que manifestaron para conformar la colonia, es un botón de muestra que ilustra los efectos de la oposición y el cambio que se puede generar al resistir los lineamientos de la dominación.

Sin embargo, estas nociones de problematización no se dan en el orden de la vida cotidiana, porque no es relevante para los sujetos el cuestionar las pautas con que conducen

¹¹⁴ Butler, J. *Cuerpos...* *Op. Cit.* p. 160.

su hacer, toda vez que la base común de conocimiento (expuesta por Schutz y analizada en este texto) establece los ejes por los que habrá de conducirse la acción del sujeto a partir del saber heredado¹¹⁵.

El caso de la diversidad sexual en el territorio mencionado es un fenómeno particular que hace pensar en los preceptos discursivos que regulan la acción social, pues si bien es cierto que la aceptación de la sexualidad diversa no es absoluta en el Pedregal de Santo Domingo, también es cierto que los efectos de la discriminación por causa de la orientación sexual e identidad de género son más sutiles de lo que podría suponerse al hablar de la colonia con más rezago social en la delegación Coyoacán.

Es así que en el siguiente capítulo, nos ocuparemos de describir nuestro objeto de estudio y de analizar las intrincadas veredas por las que discurre el hacer social del barrio, en función del sexo y la diversidad sexual, para conocer las prácticas de sí que despliegan los sujetos no heterosexuales en un contexto donde la regulación social transita entre la reiteración de la norma y la modificación de la regla.

¹¹⁵ Gutmann, M. Ser hombre... *Op. Cit.* p. 38.

Capítulo 2

Las formas de resistencia en la apropiación del territorio

El esfuerzo de la gente para defender los sueños

*“Tu vida está rodeada de pobreza,
no tengas pena, no tengas vergüenza,
que es muy triste y muy dura esta vida,
y deja a los demás y ponte a luchar.
También soy pobre, soy pobre como tú,
tengo a mi madre, a mi esposa y a mis hijos,
que me piden algo y no les puedo dar.
Pero sé luchar, sé luchar y triunfaré,
y un destino cruel, mi vida ha de tener.
Sé que sólo así, luchando, triunfaré”*

*La cumbia de los pobres
Joe Rodríguez*

Todas las colonias de la Ciudad de México guardan en su haber una historia particular que les confiere cierta identidad, ya por su abolengo (como en la colonia Juárez, de ascendencia porfiriana) o por lo bravío de su gente (como en la colonia Morelos, donde se encuentra el Barrio Bravo de Tepito); cada territorio cuenta con su historia característica, que en mayor o menor medida configura la identidad de sus pobladores a la luz de sus precedentes sociales, generando que la capital del país se configure como un crisol territorial en donde se encuentran las zonas habitacionales más exclusivas junto a los barrios más hostiles y empobrecidos.

La cuenca de México ha visto multiplicarse el número de asentamientos urbanos para arraigar a esa hermosa monstruosidad urbanística que hoy es la Ciudad de México, que son sus pueblos, suburbios y desarrollos inmobiliarios, que frente al mundo se presenta como un logro maravilloso asentado sobre el fango del antiguo Lago de Texcoco.

Es así que, en la historia de cada colonia, se descubren los orígenes poblacionales que conforman en cierta medida la identidad de sus habitantes, exacerbando el orgullo por su sentido de pertenencia al territorio en que se habita, y cuando no es el caso, simplemente se concibe como un dato curioso digno de mencionar para no perderlo en la memoria.

El caso de la colonia Santo Domingo en la delegación Coyoacán es sumamente particular, porque la historia del territorio permite reconocer los modos de convivencia de la gente que existe en ese barrio, que inextricablemente se hallan vinculados a la conformación histórica del terruño agreste.

Particularmente, en este segundo apartado de la tesis haremos una exposición general de la conformación histórica y social del Pedregal de Santo Domingo, con la intención de reconocer cuáles fueron los vericuetos sociales que tuvieron que enfrentar sus primeros pobladores al emprender el trajín de la conformación espacial, ya que el territorio sobre el que se formó la colonia difícilmente hubiera podido habitarse de no ser por las acciones que los colonos emprendieron en su expropiación de la tierra, a partir de luchas y formas de organización y resistencia concretas.

Santo Domingo es una muestra de lo que representa un momento coyuntural en la historia de nuestro país, ya que fue prácticamente una invasión de desposeídos la que se apercibió del espacio, aprovechando las circunstancias sociales para garantizar una propiedad que, de otro modo, jamás hubiera sido realidad entre la clase trabajadora de los sectores urbano populares.

De ahí la importancia de analizar el devenir histórico de la zona para que, en función de sus referentes, logremos elucidar el porqué de las relaciones sociales tal cual se verifican hoy día, pues no se puede soslayar el hecho de que las interacciones cotidianas basadas en el apoyo solidario y la resistencia conjunta hicieron posible la amalgama de la sociedad aún por encima de las diferencias personales que caracterizan la vida cotidiana de la gente.

Así pues, analizaremos el derrotero histórico que se verificó en el Pedregal de Santo Domingo cuando éste era precisamente eso, un terreno pedregoso, inhóspito, sobre el que un centenar de familias y posesionarios fincaron sus viviendas para hacerse de un terreno donde poder vivir, y por el cual tuvieron que luchar conjuntamente para mejorar sus condiciones de existencia.

A continuación, esbozaremos un relato que dé cuenta del ejercicio etnográfico que se realizó en el marco de esta investigación, para conocer las formas de vida que actualmente

se presentan en la comunidad de Santo Domingo, en un constante oscilar entre la regulación normativa y la flexibilidad empática; acto seguido, analizaremos las representaciones de la resistencia en el contexto barrial para comprender sus implicaciones actuales, para terminar con un análisis sobre los discursos normativos en sexualidad, que en el barrio se reiteran de una manera muy particular, como se verá en este capítulo, y que tienen que ver con la flexibilidad de los roles que supuso la conformación primigenia del barrio.

2.1. Cuando Santo Domingo era pura piedra

Todas las colonias que conforman la urbe de la Ciudad de México tienen su propia historia, algunas más truculentas que otras, pero cada espacio conformado en la capital del país contribuye a su desarrollo y afianzamiento como uno de los territorios más densamente poblado del mundo.

Desde que los mexicas arribaron al lago de Tetzcuco y tuvieron la venia del señor de Azcapotzalco, *huehue Tezozómoc*, para habitar el lago central del Anáhuac, el territorio de la cuenca de México se ha caracterizado por la hermosura de su espacio, la riqueza de su suelo y la amabilidad de su gente, por cuanto hace que la Ciudad de México, con todas sus desavenencias y contradicciones, sea un espacio para vivir y un territorio en el que se concentran los poderes y servicios.

Foco de atención para las personas en el interior del país, la capital siempre ha sido un crisol de la cultura mexicana, pues en este espacio conviven personas venidas de todas las partes de la República, compartiendo idiosincrasias, usos y costumbres, a fin de enriquecer el tapiz cultural que caracteriza a la vida chilanga; con sus barrios originarios y sus colonias de abolengo, el crecimiento de la ciudad llegó a desbordar los planes urbanísticos de la regencia de México en la primera mitad del siglo XX, quienes no pudieron contener el crecimiento poblacional que fue motivado por los atractivos económicos y la falta de oportunidades que se manifestaban en el depauperado campo mexicano, lo cual representó un problema exacerbado hacia las siguientes décadas.

Antes de 1956, los límites de la ciudad de México se dibujaban claramente en la zona céntrica del territorio, sumando a la administración pública del entonces Departamento del Distrito Federal a los barrios tradicionales que existían desde siglos atrás, como en el caso del pueblo de Los Reyes, que formaba parte del cabildo de Coyoacán y cuya data se encuentra en la cesión de tierras hecha por don Hernán Cortés en 1526¹.

Después del poblamiento rural de las tierras del sur de la ciudad de México, el crecimiento urbano avanzó paulatinamente, sin que la densidad poblacional representara un problema por lo rápido de su ascenso; sin embargo, hacia la primera fecha mencionada, la migración del campo a la ciudad y la procreación de quienes ya habitaban la gran ciudad,

¹ Aguilar Medina, Íñigo. La ciudad que construyeron los pobres. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdés, 1996. 128 p. p. 18.

comenzó a exacerbar la necesidad de tierra, por lo que muchos desarrollos urbanos comenzaron a ocupar las zonas que antes se encontraban descampadas².

Como requisito indispensable para el desarrollo de la modernidad mexicana, la Ciudad de México aprovechó los recursos que dispensaba el mismo suelo de su territorio para fomentar los desarrollos urbanísticos en una zona con alta sismicidad, y hacia 1950 comenzó la extracción de piedras volcánicas de la zona conocida como “La Cantera”, para obtener rocas resistentes con las cuales edificar construcciones sólidas.

Particularmente, en el territorio que se conoce como Los Pedregales existe un suelo agreste por pedregoso, conformado de lava volcánica en frío, que fue resultado de la erupción del Xitle, un cuerpo volcánico menor que hoy se encuentra en fase de letargo al pie del cerro del Ajusco, pero que entre los años 200-100 antes de nuestra era arrojó material piroclástico suficiente para cubrir el sur de la ciudad con más de 10 mil metros cúbicos de roca volcánica³.

Por la estructura de los suelos volcánicos, en Los Pedregales no había complejos habitacionales acabados, y las zonas que se encontraban habitadas lograron ocupar los terrenos a costa de un gran esfuerzo, buscando tierra entre la piedra y dinamitando casquetes para levantar casas, como en el caso de las colonias Ajusco, Santa Úrsula, Copilco y San Ángel, por lo que, en un primer momento, era poco atractiva la idea de ocupar los pedregales en vista de lo oneroso que resultaba hacerse con un pedazo de tierra para vivir.

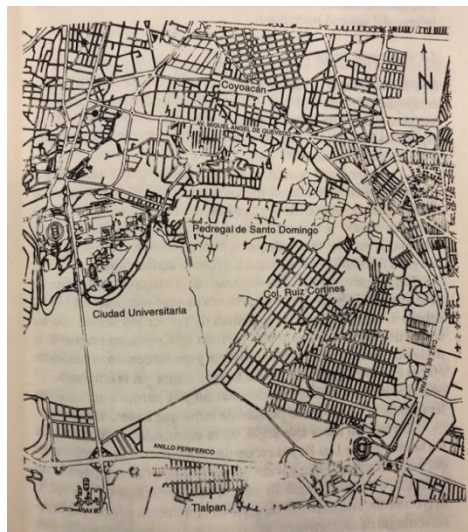
La situación cambió hacia 1960, cuando los comuneros del pueblo de Los Reyes, vaticinando el crecimiento poblacional de la Ciudad de México y pensando en el pingue beneficio que supone el poseer terrenos en la urbe, comenzaron a ocupar los suelos pedregosos que antes se encontraban inhóspitos; dada la cercanía del pedregal del sur con el barrio de Los Reyes, los comuneros pronto comenzaron a ocupar los espacios encima de la piedra volcánica, aún a sabiendas de que el regente de la ciudad, el licenciado Ernesto Uruchurtu Peralta (el *Regente de Hierro*, conocido por su inflexibilidad), había declarado que bajo ninguna circunstancia permitiría que el suelo de los pedregales se convirtiera en

² Aguilar, Í. *Op. Cit.* p. 29.

³ Gutmann, Mathew Charles. Ser hombre de verdad en la Ciudad de México: Ni macho ni mandilón. Trad. Nair Anaya Ferreira. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, 2000. 394 p. Il., tab. p. 69.

zona habitacional, decretando fácticamente que jamás daría servicio público alguno a las personas que se atrevieran a ocupar el espacio⁴.

La gente de Los Reyes, sin embargo, se empeñó en ocupar los espacios que conformaban el agreste pedregal, y hacia el año de 1970, con el apoyo de las pocas personas que por encargo de los comuneros habían levantado casas sobre las piedras, erigen una capilla-iglesia en honor a Santo Domingo de Guzmán, a fin de extender su control territorial por medio de la mayordomía, que como uso y costumbre había sido tan importante para la cohesión poblacional en México desde la época colonial⁵; el hecho de que fuera el santo padre de la orden de los dominicos el elegido para fundar la nueva colonia resultó un acto circunstancial, apenas un suceso meditado, inspirado en la voluntad de servicio de la orden mendicante, cuyo padre fundador abogaba por el servicio piadoso y la entrega a los demás, por lo que el nuevo patrono legitimaría el derecho de propiedad de los comuneros por sobre los incipientes lotes del ahora llamado Pedregal de Santo Domingo⁶.



Plano de 1974, del territorio de Los Pedregales, cuando Santo Domingo era un asentamiento irregular incipiente.
Fuente: Íñigo Aguilar.

Para 1970, cuando el *Regente de Hierro* dejó la administración del Departamento del Distrito Federal y le sucede Alfonso Martínez Domínguez, los planes de urbanización cambian a la luz de la sobrepoblación que ya ha comenzado a afectar las zonas céntricas de la Ciudad de México, y para 1971 la zona de Santo Domingo comienza a verse como un espacio potencial para la urbanización.

Empero, el hecho de que los comuneros de Los Reyes se hayan arrogado el derecho de propiedad sobre los terrenos baldíos de Santo Domingo, supuso un problema para los nuevos administradores ya que la venta de los terrenos encontraría la oposición de quienes

⁴ Aguilar, Í. *Op. Cit.* p. 30.

⁵ *Ibidem* p. 38.

⁶ Díaz Enciso, Fernando, *et. al.* Las mil y una historias del Pedregal de Santo Domingo. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, Gobierno del Distrito Federal, Secretaría de Cultura de la Ciudad de México, Unión de Colonos del Pedregal de Santo Domingo A.C., Centro de Artes y Oficios “Escuelita Emiliano Zapata”, Centro de las Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos, 2002. 368 p. Il., tab., map. p. 18.

argumentaban ser los dueños legítimos del Pedregal, lo cual desbordó los planes de ocupación del territorio⁷.

Este proceso coyuntural, como un duelo de potestad entre la administración pública local y los comuneros del pueblo de Los Reyes, implicó una oportunidad para todas aquellas personas que, hasta ese momento, no habían podido hacerse de un pedazo de tierra para conformar su hogar, y dado que era una situación excepcional que difícilmente se repetiría en años sucesivos, se presentó el momento crítico para la invasión territorial.

Así, en la noche del 3 al 4 de septiembre de 1971, entre las calles de las colonias del sur (Santa Úrsula Coapa, Ajusco, Ruiz Cortínez) se escuchó una gritería por la que se



En un principio, los tepozanes abundaban sobre el pedregal; como la gente de *Santocho*, logran subsistir en un terreno agreste y se mantienen vivos a toda costa.
Fuente: Archivo personal.

anunciaba un suceso esperanzador: ¡Hay tierra!, claman las voces de los vecinos en la madrugada, y los que atendieron el llamado comentan, en pequeños corrillos a la luz de la luna, que el gobierno local ha dado la autorización para ocupar los suelos de Santo Domingo⁸.

Pero la situación era de aprovecharse en ese mismo momento, por lo que si alguien quería ocupar un espacio del pedregal, debía irse al instante con lo que pudiera, tablas, láminas, madera, lo que fuera, para conformar los lotes y garantizar la distribución de un terreno⁹.

En menos de 24 horas, poco más de 20 000 personas se abalanzaron sobre el Pedregal de Santo Domingo¹⁰ y comenzaron a repartirse los espacios entre las piedras, en duras jornadas de trabajo que supusieron habitar entre víboras, zorrillos, tarántulas y cacomixtles, a más de enfrentar el encono de los comuneros de Los Reyes, quienes vieron la invasión del pedregal como una usurpación a su derecho de propiedad.

Y la resistencia de los comuneros ante la llegada de los indeseables no era para menos, pues de la noche a la mañana y sin que hubiera poder humano capaz de establecer oposición, cientos de familias de los alrededores cayeron como *paracaidistas* sobre las

⁷ Aguilar, Í. *Op. Cit.* p. 31.

⁸ Gutmann, M. *Op. Cit.* p. 67.

⁹ Díaz, F. *Op. Cit.* p. 27.

¹⁰ Gutmann, M. *Ídem.*

rocas de Santo Domingo, en la que sería la invasión de tierras más grande que jamás se haya dado en toda América Latina¹¹.

En los días sucesivos al 4 de septiembre de 1971, sobre el Pedregal de Santo Domingo se contabilizan más de 11 000 lotes bardeados, por una tortuosa labor de ocupación que implicaba descampar el terreno, limpiarlo de malamadres y tepozanes, así como ahuyentar a la fauna endémica que resultaba inoportuna para la ocupación humana, amén de las hostilidades que los comuneros de Los Reyes, quienes a punta de azadón y pistola trataban de dispensar a los paracaidistas¹².

Es así que el 1° de diciembre de 1971, y en vista de la férrea decisión de los nuevos ocupantes de Santo Domingo para no abandonar el territorio ocupado, el presidente Luis Echeverría publica en el Diario Oficial de la Federación el decreto de restitución de tierras en el Pedregal de Santo Domingo, derogando las disposiciones que se habían tomado en 1961 para negociar con los comuneros y expropiando los lotes a favor del Instituto Nacional para el Desarrollo de la Comunidad y de la Vivienda Popular (INDECO), quien regularizaría la propiedad entre todos los paracaidistas¹³.



Hablar de Santo Domingo, así antes como ahora, implica referir un territorio hostil, en menoscabo de su valor como zona de resistencia y solidaridad.
Fuente: Archivo personal.

Cuando se da el decreto de expropiación, el Pedregal de Santo Domingo cuenta ya con una superficie de 2 400 000 m², organizados en función de las 254 manzanas que dan forma a la traza reticular urbana, con 13 secciones territoriales, incluyendo la sección 13 que corresponde a La Cantera, en los puntos sur y poniente del territorio posesionado¹⁴.

Hacia el lado norte del Pedregal de Santo Domingo se halla la colonia Romero de Terreros, un complejo habitacional de clase alta que se formó alrededor del antiguo barrio central de Coyoacán, y que tan pronto como su gente reparó en la invasión de Santo Domingo, con celeridad ordenaron la construcción de un muro de piedra de más de cinco metros de alto, para que la comunicación entre ambas colonias no fuera posible. A ese

¹¹ Gutmann, M. *Op. Cit.* p. 69.

¹² Díaz, F. *Op. Cit.* p. 33.

¹³ Aguilar, Í. *Op. Cit.* p. 40-41.

¹⁴ Díaz, F. *Loc. Cit.* p. 24.

ominoso muro de piedra, en la memoria de los primeros poseionarios del territorio invadido, se le conoce con el nombre de *Muro de Berlín*¹⁵.

Salvo por esta franca muestra de exclusión de la elite acomodada en la Ciudad de México, el resto de la colindancia en Santo Domingo fue más bien benevolente con los nuevos ocupantes, en vista de las carencias y dificultades que tuvieron que pasar durante las primeras décadas de la ocupación.

Al poniente del territorio se encuentra la Ciudad Universitaria (CU) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y por esta razón el pedregal, una vez consolidado, ha resultado un espacio habitacional atractivo para la población estudiantil de CU, ya que muchos estudiantes optan por rentar un cuarto disponible cerca de su lugar de estudio a desplazarse largas distancias para tomar clases¹⁶

Al sur de la colonia, se encuentra el boquete magmático generado por La Cantera, que tiene cerca de 200 metros de profundidad y se formó por causa de la extracción de piedras que sirvió para el desarrollo urbano de la zona centro de la Ciudad de México¹⁷.

Asimismo, al oriente de Santo Domingo se encuentra la colonia Ajusco, zona de clase media urbana que logró la ocupación territorial muy a discreción, paulatinamente, como una extensión progresiva de la colonia Santa Úrsula Coapa, que sirvió como eslabón fundamental para la dotación de servicios básicos a la gente paracaidista¹⁸.

Después de la invasión de 1971, y dado el decreto de expropiación emitido por el Gobierno Federal en diciembre de ese mismo año, comenzaron los problemas para consolidar el espacio urbano de Santo Domingo, pues no era tarea sencilla hacer habitable una zona territorial que se encontraba fincada sobre un casquete de lava volcánica.

En ese sentido, la regencia de la ciudad y su insufrible burocracia se negaban rotundamente a proporcionar los servicios básicos para el desarrollo de la colonia, argumentando que la ocupación territorial se había hecho de manera no autorizada por el gobierno, y es que cuando el INDECO asumió la potestad para repartir los lotes, muchas

¹⁵ Gutmann, M. *Op. Cit.* p. 80.

¹⁶ Valle de Bethencourt, Paula. “Los fundamentos de la incertidumbre: la construcción de una casa; la formación de una familia”, en Rodrigo Parrini Roses, *et. al.* Los contornos del alma, los límites del cuerpo: género, corporalidad y subjetivación. 2° ed. Coord. Rodrigo Parrini Roses. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Coordinación de Humanidades, 2008. II. (Seminarios). p. 229.

¹⁷ Díaz, F. *Op. Cit.* p. 46.

¹⁸ *Ídem.*

familias habían levantado ya sus precarias viviendas, contraviniendo los planes del gobierno de formar lotes de 200 m² por familia (máximo) para garantizar “el reparto justo de la propiedad”¹⁹.

En vista de que muchas familias se negaban a abandonar sus lotes o a ceder un ápice de tierra en aras del desarrollo urbano, el gobierno decidió no proveer servicios urbanos y fue así que la organización comunal debió fortalecerse para satisfacer las necesidades territoriales, haciendo presión para que el gobierno cumpliera con sus obligaciones de dar vivienda digna a la población de Santo Domingo.

Quienes se han ocupado de estudiar el territorio consideran que el pedregal es producto de su autoconstrucción, que por medio de las faenas colectivas primigenias y de las jornadas vecinales para aprovechar el “tiempo libre”, posibilitaron la consolidación paulatina de un terreno marginal y dejado a su suerte, sin mediación efectiva del gobierno²⁰.

Por la forma en que se dio la ocupación del Pedregal de Santo Domingo, y por las carencias que enfrentaron los primeros pobladores, los ocupantes del barrio cargaron con el estigma de ser paracaidistas, reconocidos como “hombres malos” que pertenecían a la clase lumpen de la Ciudad de México²¹.

Caracterizados como pobres diablos que para tener “en dónde caerse muertos”²² tuvieron que hacerse una casa sobre las piedras del abandonado pedregal, el estigma de la gente habitante de Santo Domingo siempre ha oscilado entre la malevolencia y la agresividad, como si al referirse a los habitantes del barrio se enunciara una clase baja y sin civilidad, presta al combate.

Empero, esta característica de la población se debe a los avatares que enfrentaron en la construcción de su espacio vital, por lo que la resistencia y la agresividad no deberían percibirse más que en términos de defensa, como se verá a continuación.

Dado que el gobierno nunca mostró un auténtico deseo para favorecer el desarrollo urbano de la colonia (en vista de que no tenía potestad para administrar los lotes formados

¹⁹ Aguilar, Í. *Op. Cit.* p. 52.

²⁰ Lima Barrios, Francisca Guadalupe. Familia popular, sus prácticas y la conformación de una cultura. Ed. Eduardo Méndez Olmedo, fotografía Rubén Pax. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992. 106 p. II. (Serie Antropología Social). p. 22.

²¹ Gutmann, M. *Op. Cit.* p. 71.

²² Díaz, F. *Loc. Cit.* p. 59.

por los propios vecinos)²³, los colonos recurrieron a sus habilidades de organización vecinal para administrar la repartición del suelo, por lo que el plan de reajuste habitacional, a fin de lograr una traza reticular que permitiera el flujo de la circulación y no mellara la propiedad privada de las familias, se emprendió con base en un proyecto urbano popular desarrollado enteramente por estudiantes de la Facultad de Arquitectura de la UNAM, quienes a invitación del señor Fernando Díaz Enciso aceptaron participar en el proyecto de reacomodo urbano²⁴.

En el mismo desarrollo universitario que sirvió de base para la colonia, se tenía considerada la creación de escuelas públicas, centros de salud, espacios de recreación como quioscos y plazas, cines para esparcimiento y una zona vegetal que permitiera la conservación de la flora y fauna endémica del Pedregal.



Las casas de Santo Domingo siempre son un proyecto en permanente construcción, por el cual nunca se desecha nada, siempre puede aprovecharse todo y se guarda “para cuando haga falta”.
Fuente: Archivo personal.

Las primeras casas de cartón, lámina y madera que formaban el espectro vecinal en Santo Domingo, paulatinamente fueron dando paso a las construcciones permanentes de adobe y concreto, a costa de mucho esfuerzo y sacrificio por lo caro de los materiales y lo laborioso de la preparación del suelo, pues no es fácil construir sobre una superficie que, por su dureza, hace complicada la manipulación del terreno.

Descampar el lote de hierba y árboles, cavar a punta de zapapico una zanja para formar los cimientos, echar los colados para levantar las casas, amén de comprar varillas, cemento, tabiques, y toda suerte de materiales necesarios para construir una casa, todos ellos fueron factores determinantes por los que la solidaridad vecinal se afianzó, pues la mayoría de los primeros habitantes no contaban con los recursos económicos suficientes para costear las viviendas, y tuvieron que recurrir al apoyo de los vecinos para utilizar el material de sobra en sus construcciones o, en última instancia, vender sus propiedades y migrar a otras zonas no tan costosas para construir²⁵.

²³ Díaz, F. *Op. Cit.* p. 165.

²⁴ *Ibidem* p. 33.

²⁵ Valle, P. *Op. Cit.* p. 222.

Ciertamente, la ocupación del Pedregal de Santo Domingo no fue una praxis idílica donde la cooperación y el compañerismo hayan sido frecuentes para consolidar la colonia, pues los problemas vecinales siempre estaban a la orden del día, dadas las irregularidades cotidianas del mismo pedregal²⁶.

Por ello, no era poco frecuente que las familias entraran en conflicto por la medición de los lotes, así como por la delimitación del espacio, el uso de los bienes públicos como el agua y la luz, entre otros conflictos propios de la vida en la colonia, ya que las necesidades cotidianas de existencia no se satisfacían plenamente con los recursos disponibles, y el entorno cotidiano se tornaba hostil para defender lo propio de cada lar.

Anteriormente, antes de que el gobierno hiciera las obras públicas para dotar de agua potable a Santo Domingo, las mujeres acudían a los lavaderos comunitarios de la colonia Ajusco para obtener agua potable, misma que desplazaban hasta sus domicilios con ayuda de un *aguantador*²⁷, que no es más que un palo duro que se echaban a la espalda para transportar sus baldes con el líquido vital, pendiendo sobre su cuello cual balanzas injustas que se derramaban a lo largo de todo el camino y llegaban al destino ocupadas a la mitad.

Cuando el gobierno decidió que proporcionaría pipas semanales para abastecer de agua a la gente²⁸, ésta acudía a los sitios asignados por la administración para surtir el líquido y dejaban sus cubetas formadas en fila, según como fueran llegando, para que al pasar de la pipa se llenaran y las pudieran desplazar hasta sus casas a una menor distancia; en este caso, no era poco frecuente que las vecinas se quejaran porque alguna oportunista había metido su cubeta antes que las demás o, de plano, robara los baldes ajenos para llevárselos llenos a su casa.

Lo mismo sucedía con la provisión de luz: en un principio, se tomaba de los postes de la colonia Ajusco y posteriormente, debido a que la compañía de Luz y Fuerza del Centro



Las mujeres de Santo Domingo, de cara a la necesidad, asumieron roles distintos a los de su sexo, demostrando que el trabajo duro también podría ser emprendido por ellas.

Fuente: Archivo personal.

²⁶ Lima, F. *Op. Cit.* p. 49.

²⁷ Aguilar, Í. *Op. Cit.* p. 51.

²⁸ *Ibidem* p. 50.

levantó postes de media tensión en algunas calles, cada domicilio podía *colgarse* del poste, previo pago de 800 pesos y compra del cable necesario para hacer la instalación eléctrica.

La provisión de luz a cada hogar representó un problema cotidiano por el robo de los cables, ya que al ser familias de escasos recursos, no contaban con dinero suficiente para costear el cable aislado necesario para la instalación, lo que orillaba a las personas a robárselo al vecino y éste, percatado del hurto, reñía con el ladrón para recuperar su cable y su luz²⁹.

Como se ve, las pugnas entre los colonos no fueron poco frecuentes en la colonia, aunque el apoyo y la solidaridad vecinal siempre se priorizaron para defender los intereses comunes, pues se sabía que quienes habitaban el Pedregal de Santo Domingo compartían la misma suerte: tenían jornadas a destajo por las que percibían un salario pírrico, no contaban con recursos para hacer frente a las necesidades materiales del día a día, hasta ese momento no contaban con una casa propia ni con un patrimonio estable; siendo así la situación, ¿cómo no “echarse la mano”, si todos estaban “igual de jodidos” en el mismo pedregal?

²⁹ Aguilar, Í. *Op. Cit.* p. 53.

2.2. Relato de la vida cotidiana en el Pedregal

Con la invención de la escritura, la memoria de la humanidad ha encontrado un mecanismo propicio para preservar su memoria a través del tiempo, superando la caducidad de sus actos a causa de la finitud de su naturaleza, pues las generaciones pasan sobre la Tierra pero sus actos quedan registrados en el *documento* que da cuenta de sus prácticas, usos y costumbres, a fin de que las generaciones venideras reconozcan la manera en que se vivía anteriormente; desde que Heródoto, tomado como el padre de la historiografía, escribiera *Los nueve libros de la historia* para consignar las prácticas del mundo griego antiguo, muchos han seguido su ejemplo para trascender la memoria colectiva y han consignado por escrito las prácticas atestiguadas, dándolas a conocer a la posteridad.

Empero, el recurso del documento en ocasiones deviene como una industria advenediza y tramposa en sus implicaciones sociales, pues al tratar de exponer los usos que se manejaban corrientemente en un momento determinado, los discursos oficiales y con capacidad de imponerse a sus interlocutores apelan a la verdad absoluta de su argumento por encima de otro tipo de discursos que, de manera paralela, simultánea o francamente opuesta, dan cuenta de otras prácticas comunes, de otros discursos que a veces contravienen lo que se ha dicho en torno a lo referido, preservando un cierto tipo de memoria a costa de acallar otras voces y otras prácticas³⁰.

Así pues, las narraciones sobre los usos, prácticas y costumbres de un territorio permiten que su contingencia finita se preserve en la memoria documental, a fin de que las generaciones venideras conozcan un relato alusivo a las prácticas cotidianas de quienes les antecedieron, para identificar el valor de los orígenes y orientar el derrotero por venir.

En ese sentido, conviene que exponamos los argumentos que den cuenta sobre algunas prácticas que forman parte del devenir territorial de la colonia Santo Domingo, para que con base en ellas se comprenda cuáles fueron las sendas que recorrieron sus primeros habitantes para conformar el territorio en los términos en que lo hicieron, y reconocer también los fundamentos de las prácticas actuales, que sin derivar en una consecución inalterable, sí conforman en buena medida las bases sociales de la interacción comunitaria.

³⁰ Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. 2º ed. Trad. Aurelio Garzón del Camino. México: Siglo XXI, 2010. 276 p. (Teoría). p. 170.

Es preciso reconocer el marco teórico de la alteridad que permita al investigador posicionarse de cara a su objeto de estudio, máxime como en el caso de quien estas letras escribe ha vivido sus treinta y un años en el seno de la colonia y no puede dejar de sentir la emoción de hablar sobre su tierra natal.

Por ello, es necesario marcar un punto de distancia que, en aras de identificar la alteridad de los sujetos con que dialogamos a causa de este estudio³¹, nos han permitido ofrecer el relato de costumbres que actualmente consignamos, para que la representación de nuestros dialogantes sea leal a lo que ellos transmitieron y compartieron durante la labor heurística y lo podamos exponer de una manera prístina y sin ambages.

Para comenzar nuestro argumento en el tenor referido, conviene señalar que en el barrio de Santo Domingo existe un *sistema de creencias* que encuentra sustento en las nociones tradicionales de resistencia y solidaridad, pues a pesar de la dinámica de movilidad demográfica que ha permitido la movilidad hacia afuera de los viejos paracaidistas y el arribo de los nuevos habitantes de la colonia, el matiz solidario de comunidad se hace sentir en la convivencia cotidiana.

Decimos que existe este sistema de creencias, porque las nociones de apoyo y respaldo son prontamente reconocidas y asumidas por quienes ingresan al Pedregal, quienes asumen como propios los sentimientos, dolores y necesidades de los allegados y se identifican con ellos de manera común³².

Es así que, para conformar el relato, conviene analizar las propiedades contextuales del habla manifiestas en la colonia, para vincularlas con las prácticas de la cotidianidad³³, en aras de ofrecer un relato más amplio que dé cuenta de las emociones y sentires que sustentan los actos del día a día en Santo Domingo.

En este sentido, es menester indicar que los diarios de campo y las entrevistas semiestructuradas fueron de suma importancia para recabar la información sobre las vivencias en el barrio, contrastando la experiencia etnográfica que se emprendió con los

³¹ Guber, Rosana. La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte. Dir. Pablo Wright. Buenos Aires: Biblos, 2013. 337 p. (Culturalia). p. 60.

³² *Ibidem* p. 76.

³³ Garfinkel, Harold. Estudios en etnometodología. Trad. Hugo Antonio Pérez Hernáiz. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional de Colombia, Anthropos, 2006. 319 p. (Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales, 52). p. 20.

estudios académicos que ya se han realizado, y así poder completar nuestro relato con datos que den cuenta de la experiencia de los sujetos que hablan³⁴.

Es así que, a pesar de las rencillas cotidianas que se presentaban entre la gente de Santo Domingo durante los primeros años de la ocupación, la defensa popular del territorio y la exigencia por mejorar las condiciones de vida fueron un factor de cohesión comunitaria que demostró su incidencia en muchas ocasiones, como cuando los comuneros de Los Reyes, por anuencia del gobierno local, trataron de desalojar a las miles de familias paracaidistas con apoyo de la policía distrital³⁵.

Dado que la recuperación del pedregal era de sumo interés para los comuneros, muchas veces solicitaron el desalojo forzado a través de la fuerza pública, y en vista del



Santo Domingo, *Santocho*, desborda de piedra volcánica y gente trabajadora, a diferencia del estigma que pesa sobre su población, como gente mala y holgazana.
Fuente: Archivo personal.

acoso policial que se presentaba continuamente entre la gente del Pedregal de Santo Domingo, ésta opuso una férrea resistencia para evitar los desalojos, a fuerza de palos, picos o pistolas que se hallaba en poder de los vecinos, armando verdaderos zafarranchos en los que a veces se perdían más de dos vidas³⁶, por lo que la defensa de la tierra fue una auténtica lucha comunitaria y la sangre que se derramó exacerbaba el encono social en contra del gobierno.

Por eso se dice que la invasión sirvió como un elemento cohesionador de la gente que llegó como paracaidista a la colonia Santo Domingo, pues el hecho contumaz de defender a la familia y los bienes del acoso reiterado, permitió que la vecindad se hiciera más sólida y unida, por encima de las rencillas convencionales que acaecían en la regularidad cotidiana y daban cuenta de los problemas vecinales típicos de cualquier territorio³⁷.

En la defensa de la tierra, las diferencias comunes salían sobrando, dada la urgencia del sentido comunitario para detener el acoso externo; por ello, no era poco frecuente que los vecinos cerraran filas en torno a la defensa de las personas más débiles y desamparadas: “¿Cómo que la quieren sacar de su casa, doña Lupe? ¡Ni madres!, uste’ se queda aquí,

³⁴ Guber, R. *Loc. Cit.* p. 83.

³⁵ Díaz, F. *Op. Cit.* p. 98.

³⁶ *Ibidem* 204.

³⁷ Lima, F. *Op. Cit.* p. 26.

nosotros la cuidaremos”³⁸, eran expresiones frecuentes de respaldo y solidaridad, de cara a la necesidad de las personas que formaban la vecindad en Santo Domingo y que tenían que recurrir al apoyo de los allegados para detener los abusos externos.



Las mujeres fueron muy importantes para la consolidación de la colonia, pues ellas se sumaron al trabajo duro de moldear la piedra.
Fuente: Fernando Díaz.

En un juego de roles basado en el género, la división del trabajo en el barrio seguía dictando que al varón le toca el trabajo para la manutención de la familia y a la mujer le corresponden las labores domésticas en el seno del hogar; sin embargo, el trabajo comunal debió fincarse en premisas más flexibles para el desarrollo barrial, pues si los hombres salían de casa para cumplir con el jornal y traer al hogar los mantenimientos para la subsistencia, ¿quién habría de encargarse del mejoramiento comunitario, si no había hombres para cargar las piedras? Serían ellas, las mujeres, quienes asumirían las riendas del trabajo duro.

En ese sentido, el trabajo de las mujeres y de niñas y niños en la colonia fue fundamental para el avance en el mejoramiento vecinal, pues a más de cumplir con las labores domésticas cotidianas como lo son el aseo de la casa, el lavado de la ropa, la preparación de la comida y la atención de la prole, también había que volcar cascajo sobre las calles para asentar el suelo, se tenían que remover las piedras que salían por todos lados para allanar los caminos y hacerlos transitables, había que limpiar las incipientes calles y sanearlas de las aguas estancadas que eran foco de infecciones; en suma, la fuerza de trabajo de cada persona llegada al Pedregal resultó fundamental para el desarrollo comunitario, y no sólo permitió el avance en infraestructura vecinal, sino que trastocó los límites del imaginario del género hacia otras representaciones más equitativas³⁹.



¿Quién dice que sólo es fuerte la mujer cuando carga un garrafón con agua?
Fuente: Fernando Díaz.

Sin que se gestara una revolución auténtica en el seno de la colonia, el Pedregal de Santo Domingo sirvió como un espacio experimental donde se pusieron en tela de juicio los

³⁸ Díaz, F. *Loc. Cit.* p. 169.

³⁹ *Ibidem* p. 30.

preceptos tradicionales de los roles de género, en vista de que las mujeres, niñas y niños, en su afán por conservar lo que a duras penas habían obtenido y sabían que les correspondía por derecho propio, defendían a ultranza como una verdadera comuna solidaria, y ese ánimo de colectividad se recuerda con mucho cariño entre los primeros pobladores que llegaron como paracaidistas⁴⁰:

“Nuestros hijos y mujeres trabajaban en la colonia todos los días de la semana, nosotros [los hombres] por la tarde o noche al llegar, trabajábamos nuestro lote, los domingos ellas nos llevaban aguas frescas y un poco de comida a media faena. Los golpes de los marros sobre las cuñas y el despeñadero de las rocas, era ahora para nosotros, la seguridad de que construíamos algo, de que estábamos creando algo que valiera la pena, para nosotros mismos”.

Este testimonio, recogido entre uno de los primeros habitantes (paracaidistas) de la colonia Santo Domingo, es botón de muestra del ánimo comunitario que se asentó durante los primeros años de la colonia, por el cual la gente siente suya la pertenencia del espacio, pues fueron su ánimo y su tesón los que permitieron la consolidación del barrio como espacio de habitación.

Sumada la resistencia popular por el derecho de la tierra a la convulsión de los movimientos sociales que permearon las mentalidades a lo largo de los años 60 y 70 del siglo XX, las voces de los sectores sociales que se manifestaban en contra de las inequidades del *statu quo* se hicieron sentir en la colonia Santo Domingo, tal como los movimientos a favor de los derechos de la mujer, así como la presencia pública de los grupos de homosexuales y lesbianas en México, y las movilizaciones a favor del respeto a los indígenas⁴¹, que sin llegar a cambiar de facto las estructuras sociales que se han mantenido tradicionalmente, sí cimbraron las bases condicionales que sostenían la desigualdad y abrieron los cauces propicios para el reconocimiento y la aceptación más o menos plena de esos grupos considerados minoritarios.

Durante las faenas con las que se favoreció el desarrollo urbano del barrio de Santo Domingo, la influencia del pensamiento arraigado en las movilizaciones sociales se hizo sentir en la mentalidad popular, y muestra de ello son los nombres de las calles formadas

⁴⁰ Díaz, F. *Op. Cit.* p. 32.

⁴¹ Gutmann, Matthew Charles. El romance de la democracia: rebeldía sumisa en el México contemporáneo. Trad. Nora Ludmila Arraras Peiretti. México: Fondo de Cultura Económica, 2009. 455 p. Il. (Obras de Antropología). p. 144.

por los propios vecinos y vecinas del barrio, quienes por haber rellenado las zanjas y también haber hecho las gestiones para la pavimentación, se ocuparon de nombrarlas según lo más representativo para la gente de la colonia, como un reflejo de la idiosincrasia de la gente en el lugar que se conformó como bastión de resistencias.

“La primera calle pavimentada en Santo Domingo fue la llamada De las Rosas, aunque ahora se llama Escuinapa; para la mayoría de la gente, sobre todo para los que llegaron desde la invasión, siempre será la calle De las Rosas”⁴², dado que a lo largo de la calle existían rosedales que ofrecían sus flores en medio del fango que se formaba en época de lluvias; o el nombre que llevaba la calle de Manifiesto Comunista, hoy llamada Ahuanusco, en alusión al texto de Karl Marx y Friedrich Engels, donde sintetizaron el pensamiento revolucionario para la praxis y así llegar al comunismo; o el mismo *Muro de Berlín* ya mencionado anteriormente, que al denotar conocimiento de la historia del pueblo alemán, aludía también a la ignominia de las fronteras que delimitaban la riqueza y la pobreza mexicana en plena modernidad.

En suma, para los primeros habitantes del barrio de Santo Domingo, el hecho de haber enfrentado las animadversiones de un terreno inhóspito, dejados a su suerte por parte del gobierno, enfrentando las calamidades del espacio y el acoso de los comuneros, sentó las bases para forjar un “esnobismo a la inversa”⁴³, con el que se exaltaba el orgullo de haber construido toda una colonia a fuerza de trabajo y apoyo común.

Actualmente, la conformación social del barrio se ha transformado sustancialmente, en vista del desarrollo obtenido a través de los años y de la movilidad social que se ha sentido entre los habitantes originales, a más de los cambios generacionales que se han suscitado por las transformaciones sociales sentidas en el resto de la Ciudad de México.

Es necesario reconocer que, a pesar de los vínculos solidarios que permitieron la consolidación de la colonia durante la década de los 70, y a riesgo de pensar que esta circunstancia es un factor excepcional para el desarrollo de su gente, el Pedregal de Santo



Fue la gente paracaidista, y no el gobierno, quien abrió las zanjas entre las piedras, para el desarrollo del barrio. Fuente: Fernando Díaz.

⁴² Lima, F. *Op. Cit.* p. 51.

⁴³ Gutmann, M. *El romance...* *Op. Cit.* p. 227.

Domingo no es un territorio cerrado sobre sí mismo, sino que se encuentra sumado a la vorágine de los efectos globales como cualquier otra colonia, aunque ciertamente los vínculos de solidaridad permitieron las transformaciones sociales del barrio⁴⁴.



El arrojito de las mujeres en los años 70 les permitió formar lazos de vecindad, a fin de obtener los recursos necesarios para vivir. (De izq. a der.) Doña Juana, Doña Margarita y Doña Reyna, recuerdan los duros años en que se curtieron dentro de la resistencia social.
Fuente: Archivo personal.

El hecho de que la participación comunitaria de las mujeres se manifestara en todo momento, desde emprender duras faenas para sufragar las necesidades cotidianas entre las vecinas como el acarrear agua o defender el espacio doméstico para evitar el despojo, así como el tender puentes de apoyo con sus compañeros varones para la realización de trabajos sumamente pesados como abrir zanjas y acarrear cascajo para apisonar la tierra, son muestra de las habilidades sociales que sentaron las bases para un cambio cultural al interior del barrio.

Ciertamente, los varones no dejaron de hacer patentes los privilegios que el sistema les confería por el hecho de ser hombres, pero su participación en el ámbito doméstico fue más allá de las expectativas sociales que dicta la normatividad hegemónica, y esto también es muestra de las transformaciones que acaecieron en el territorio.

A fin de cuentas, frente a las adversidades que hombres y mujeres tuvieron que enfrentar para reivindicar la tenencia de la tierra en el Pedregal de Santo Domingo, los lazos de comunidad contribuyeron en mayor o menor medida a la modificación de los comportamientos sociales fincados sobre las expectativas de género.

Por ello, no es poco frecuente que se vea a las mujeres en el espectro público de Santo Domingo haciendo prosélito para gestionar apoyos del gobierno, a sabiendas de que el desarrollo comunitario, tal como sucedió en la década de los 70, dependerá más de la inventiva de la población del barrio que de la buena voluntad del gobierno⁴⁵.

Asimismo, tampoco es un hecho aislado ver que los varones de Santo Domingo se ocupan (a discreción de sus privilegios masculinos) de las labores domésticas para ayudar a sus compañeras, con lo cual se trastocan en la práctica los marcos de referencia sexual que la normatividad hegemónica establece para la interacción cotidiana.

⁴⁴ Gutmann, M. *Ser hombre...* Op. Cit. p. 144.

⁴⁵ Gutmann, M. *El romance...* Op. Cit. p. 38.

El hecho de que el sistema de creencias que conforma la mentalidad de los habitantes de Santo Domingo sea tan fuerte, se debe a que la vieja noción de comunidad resultó fundamental para el enclave de la moralidad cotidiana, pues el imperativo de solidaridad comunitaria fue cuestión de vida o muerte para defender la tenencia de la tierra.

Durante los primeros años de la invasión, las personas se defendían unas a otras frente a los embates de los agentes externos que trataban de emprender los despojos territoriales, muy por encima de las rencillas cotidianas que ya se han consignado, lo cual forjó un sentido moral de cooperación vecinal, que a todas luces es reconocido por quienes aceptan afincar su vecindad en un territorio donde se comparten valores comunitarios y lazos de respaldo mutuo⁴⁶.

Lo anterior se puede reconocer cuando un nuevo vecino es identificado entre las calles de la colonia, pues en tanto que extraño desplazándose en una tierra donde no hay atractivo turístico alguno, inmediatamente despierta el interés de las personas por conocer de quién se trata, qué hace aquí, a qué se dedica y cómo se le puede ubicar en la interacción colonial.

A este respecto, podemos usar como ejemplo el caso de un nuevo vecino del sur de la colonia, extranjero a todas luces, proveniente de Colombia por lo que se supo a hurtadillas en los cotilleos vecinales: gracias a la señora Eduvigés⁴⁷, vendedora de pan en un expendio fijo, se supo que ese personaje había venido a estudiar a la



Quien se aísla de la cosa pública se aísla del mundo; y es que el reconocimiento vecinal se da en la plaza pública, en el mercado, en la fila de las tortillas, en la tienda, en la vida cotidiana.
Fuente: Archivo personal.

UNAM la licenciatura en Relaciones Internacionales, que vivía solo en un cuarto que rentaba a otra vecina, la señora Concepción (quien tenía cuartos disponibles desde que sus hijos habían optado por cambiar su residencia), y le había pedido, por favor, vender junto con su pan las empanadas colombianas que él mismo preparaba para completar el dinero de su manutención.

Como se ve, la *capacidad de agencia* de los sujetos en Santo Domingo fue crucial para superar las adversidades manifestadas en la vida cotidiana de sus primeros habitantes,

⁴⁶ Garfinkel, H. *Op. Cit.* p. 47.

⁴⁷ Los nombres que se utilizarán en lo sucesivo, han sido cambiados *ex profeso* para resguardar la identidad de los informantes en mi investigación; los datos y las referencias etnográficas provienen de las notas de observación que hice entre los meses de octubre de 2017 y junio de 2018 en la colonia Santo Domingo, y la venia de mis informantes para rescatar sus diálogos es una concesión que agradezco infinitamente.

pues reconocido el abandono en que se encontraba la población, la autogestión apelaba al sentido de comunidad para respaldar la subsistencia material del día a día; el hecho de que un extranjero solicitara apoyo de una colona por medio del trabajo y con base en un aporte social supone el reconocimiento de las lógicas de interacción en aras del beneficio común, tan recurrente en el Pedregal⁴⁸.

Ciertamente, la división poblacional entre paracaidistas y ocupantes posteriores se hace patente entre la población de Santo Domingo⁴⁹, pues el esnobismo que expuso Gutmann en torno al orgullo que representa haber picado la piedra para conformar el hogar aún se manifiesta entre las primeras generaciones.

Empero, los lazos de solidaridad que se forjan por encima de esta división hacen que la gente llegada al barrio por la situación que fuere, sea bienvenida e integrada a la comunidad⁵⁰, siempre que las personas recién llegadas así lo deseen.

Así lo podemos reconocer en una plática que sostuve con la señora Marcela, dependiente de una pequeña lavandería, quien recordando los cambios que se han presentado en la colonia, evocó la llegada de un pequeño grupo de migrantes provenientes de Rusia, que arribaron a la calle Chaucingo en 2000: “¿Te acuerdas de los rusos que llegaron hace un tiempo? ¡Ni un año estuvieron acá! Muy raros, esos *güerillos*”.

Y es que, a decir de doña Marcela, el ostracismo autoimpuesto de la colonia de rusos llamó la atención por la cerrazón en que se enfrascaron, pues cuando alguien no quiere integrarse a la dinámica de la colonia, será percibido como un ente extraño que no comprende la lógica de interacción comunitaria.

Entre las personas de la colonia, como en cualquier espacio popular, el contacto cotidiano que se manifiesta en el espectro de las calles es importante para el reconocimiento y la identificación de los sujetos que conforman el entorno, a fin de generar la auto-revelación que permite el saber interpersonal⁵¹.

Cuando en el entorno habitacional faltan los familiares cercanos y no existe ningún vínculo de consanguinidad entre las personas allegadas, es muy común que las redes de apoyo y respaldo se afiancen entre los amigos, o que se formen alianzas de compadrazgo

⁴⁸ Gutmann, M. *El romance...* *Op. Cit.* p. 23.

⁴⁹ Lima, F. *Op. Cit.* p. 22.

⁵⁰ Aguilar, Í. *Op. Cit.* p. 117.

⁵¹ Lima, F. *Loc. Cit.* p. 42.

entre los vecinos que se reconocen por medio de la calle, reforzando la vinculación con prácticas tan comunes como prestar un traste, llevar un medicamento o cuidar a los hijos⁵².

Una vecina de la calle Tochtli, doña Carmelita, cuenta mientras hace la compra del pollo para preparar su comida, que acostumbraba cuidar a los hijos de una comadre suya mientras ésta se iba a trabajar como dependienta en un local de calzado, pues “la pobre mujer no tenía ni quién le echara la mano” y pasaba “muchas apuraciones” para obtener el ingreso suficiente con el cual mantener a sus dos hijos pequeños; “mientras no vayan a la



Las calles en Santo Domingo son concurridas de noche y de día, y la juventud hace suyo el espacio, desbordando su vivacidad sobre las calles de *Santocho*.
Fuente: Archivo personal.

escuela, hay que cuidar a los chamacos, y si una puede echarle la mano, pues la lucha se hace juntas; una nunca sabe cuándo se nos va a ofrecer un favor”.

Así pues, el sentido solidario de la señora Carmelita le insta a ayudar a quienes forman parte de su vecindad, pues se reconoce que de cara a las necesidades cotidianas todas las personas en la colonia pueden necesitar apoyo en un momento dado y ya que “favor con favor se paga”, no está de más respaldar a las vecinas en apuros para que éstas, llegado el momento, puedan corresponder con la misma moneda.

La relación de la gente en la colonia con la juventud es de suma importancia por las aristas que conforman el crisol de sus relaciones sociales, y es que las personas jóvenes son percibidas como un bastión de esperanza a través del cual se aspira a una mejora, con base en la capacidad de agencia juvenil.

Por eso, los dos grandes bastiones con que se categoriza a las personas jóvenes en Santo Domingo oscilan, por un lado, entre la aceptación y el encomio social por causa de sus logros alcanzados, y por otro lado, entre el sufrimiento y la pena causados por la poca productividad de algunos *chavos* del barrio.

Las pandillas y *bandas* juveniles de Santocho⁵³ siempre han formado parte del paisaje urbano de la colonia y no es poco frecuente que algún miembro joven de las familias en el territorio haya pertenecido a los grupitos que se dan cita para departir en las cuadras⁵⁴.

⁵² Lima, F. *Op. Cit.* p. 43.

⁵³ “Santocho” es apócope que se usa en el léxico de las juventudes en el barrio para referirse a la colonia Santo Domingo.

⁵⁴ Lima, F. *Ibidem* p. 25.

Sin embargo, la vagancia con que se significa a los corrillos de jóvenes en Santo Domingo, es un estigma circunstancial y transitorio de todas las juventudes, que cuando no encuentra buenas oportunidades de desarrollo en el estudio ni en el trabajo, aprovecha los espacios públicos para socializar y reconocerse con sus pares, compartiendo experiencias por medio del alcohol.

En los primeros años de la colonia, la juventud lumpen de Santo Domingo se reunía para organizar desmanes entre las colonias cercanas al barrio, pero actualmente, la circunstancia de socialización refiere más a la necesidad de esparcimiento y distracción que al afán de causar desmanes en otros sitios.

En ese sentido, la administración del tiempo libre de las y los jóvenes del barrio, frente a la satisfacción de las necesidades materiales de existencia, marca los ritmos de participación comunitaria conforme a los sentidos de pertenencia que se forjan al respecto de la identidad subjetiva, por lo que es de esperar que el sentido de pertenencia a una comunidad establezca el entorno propicio para activar la acción comunal a favor del territorio.

Analicemos el caso de las juventudes que se dedican al estudio y deciden completar su formación educativa en el seno de la comunidad, puesto que su papel como líderes podría solazarse con las capacidades de agencia que manan del mismo territorio, en función de las aristas que convergen en su consolidación identitaria en el barrio de Santo Domingo.

2.3. Santo Domingo y la resistencia

El caso de los estudiantes en el Pedregal de Santo Domingo es distinto al de los chavos banda de la colonia, pues se asume que al pertenecer a la elite del estudiantado mexicano en medio de la falta de oportunidades, contar con una carrera profesional representa una posibilidad de resistencia a la marginalidad, en vista de que el estudio y la preparación académica abren las puertas a las juventudes para encontrar un mejor puesto social que el ocupado por sus padres y madres, aspirando a una movilidad social que redundará en el beneficio, si no comunitario, por lo menos sí familiar.

“Los estudiantes, para nosotros son lo máximo, porque ellos nos transmiten lo que saben, nos dicen qué libros podemos leer”⁵⁵, comenta una vecina de la colonia, quien percibe como deber moral el hecho de que los estudiantes sirvan al pueblo para retribuir su situación privilegiada, pues pocas son las personas jóvenes que, en el contexto depauperado como el de Santo Domingo, aspiran a ocupar un sitio en el disputado campo de la educación superior.

En ese orden de ideas, el arraigo y cariño que los vecinos y vecinas de Santo Domingo sienten para con los estudiantes de la UNAM se finca en una suerte de proteccionismo y colaboración, pues se considera que la Máxima Casa de Estudios ha fortalecido los esfuerzos comunitarios para el desarrollo del barrio a través de su historia.

Recordemos que la traza de la colonia se llevó a cabo con base en un proyecto de desarrollo urbano propuesto por estudiantes de la Facultad de Arquitectura, así como el hecho de que algunos de los estudiantes universitarios rentan espacios disponibles en el barrio para evitar desplazarse largas distancias y tomar sus clases, así como el hecho más relevante de que cada familia aspira a que alguno de sus miembros logren entrar a la Universidad y alcancen la movilidad social que hoy como ayer resulta tan complicada.

Las personas jóvenes estudiantes son percibidas por la gente de Santo Domingo como un ejemplo de resistencia, pues consideran que desde la formación universitaria se puede aspirar a la justicia negada históricamente.

Las luchas estudiantiles de la UNAM, como la huelga universitaria de los años 1999-2000 aún hacen eco entre la población de Santo Domingo, en vista de que los blasones enarbolados en aquél entonces se abrazaron con mucha empatía entre la gente del barrio y

⁵⁵ Gutmann, M. *El romance...* *Op. Cit.* p. 302.

se recuerda con mucho cariño el movimiento estudiantil, por ello no es gratuito que, a casi 20 años de la huelga estudiantil, los ecos de la huelga persistan en Santo Domingo, con canciones que aún se escuchan en los pequeños locales del barrio⁵⁶:

Me gustan los estudiantes
que con muy clara elocuencia,
a la bolsa negra sacra
le bajó las indulgencias.
Porque hasta cuando nos dura,
señores, la penitencia:
¡Caramba y zamba la cosa!
¡Qué viva toda la ciencia!

Don Rafael, vecino de la calle Ahuanusco (antes llamada Manifiesto Comunista) y mecánico de oficio, recuerda la caravana estudiantil que desfiló entre las calles del barrio en 1999, cuando los estudiantes armaban brigadas para recaudar fondos a cambio de lecturas improvisadas de poesía, muestras de *performance* y algunos apoyos a la comunidad: “Esos chavos, ¡carajo!, qué güevos. Mira que por ellos la UNAM sigue siendo gratis. Si no fuera por esos chavos, ¿cuándo iba yo a dar estudio a mi hija? Le debemos mucho a la UNAM”.

Y es que en la memoria de la gente, la movilización estudiantil se evoca como una ruta de oposición ante las afrentas que las clases populares han debido sufrir permanentemente para costear los avances de la modernidad en México⁵⁷.

La huelga de 1999, como la resistencia popular en el barrio frente al despojo de los años 70, fue respaldada por los pobladores de la colonia, ya que las aspiraciones de movilidad social a través de la educación funcionaron como un aliciente por el que esperaban mejores oportunidades para sus hijas e hijos, en aras de superar las carencias económicas que suponía el hecho de pertenecer a una clase desposeída como la de Santo Domingo⁵⁸.

Con alegría y entusiasmo, los pobladores acogieron a los estudiantes esperando que su lucha fructificara, aunque sentían el temor latente de que un desenlace como el del 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco volviera a repetirse en la CU, el cual, sin llegar a las dimensiones terribles de aquél entonces, sucedió en la madrugada del domingo 6 de febrero

⁵⁶ Mercedes Sosa. “Me gustan los estudiantes”, en Homenaje a Violeta Parra. Mercedes Sosa Oficial. [https://www.youtube.com/watch?v=2_k6A4MVCEI, consulta: 26/06/2018].

⁵⁷ Gutmann, M. *El romance...* Op. Cit. p. 311.

⁵⁸ *Ibidem* p. 335.

de 2000, cuando 2500 elementos de la Policía Federal Preventiva entraron a la UNAM y arrestaron a más de 600 huelguistas para recuperar la universidad⁵⁹.

Cuando la huelga melló por la incursión policial a Ciudad Universitaria, la gente del barrio de Santo Domingo sintió que, nuevamente, las afrentas históricas que habían sufrido como clase desposeída se hacían patentes, pues el despojo y el arrebato ahora se sentían sobre el único bastión que podría representar su mejora social por medio de la educación⁶⁰.

Y es que el hecho de percibir que la movilización se acababa de una manera tan abrupta abría la posibilidad de dar cauce a las intenciones privatizadoras de la Universidad que pululaban en el discurso de la movilización, por lo que la desesperanza y la tristeza embargaron nuevamente a la población con pocos recursos, pues seguramente ahora la UNAM, ese recinto precioso que abría sus puertas al pueblo de México, quedaría fuera de su alcance en vista de las cuotas semestrales que serían incosteables para la clase trabajadora.



El contacto de las y los jóvenes de Santo Domingo con las ideas internacionales hace que su eco se sienta en el barrio, permeando como en cascada a la gente del barrio.

Fuente: Archivo personal.

discursos de resistencia que, en ese momento, eran manifestados por las jóvenes generaciones universitarias⁶¹.

El hecho de que las antiguas resistencias comunitarias de Santo Domingo conocieran otras movilizaciones y reconocieran otros discursos de carácter defensivo y combativo, abrió el cauce para forjar vínculos de solidaridad en función de las demandas de justicia social que ahora reconocían, por lo cual el diálogo con las juventudes representó una suerte

⁵⁹ Gutmann, M. *El romance...* *Op. Cit.* p. 333.

⁶⁰ *Ibidem* p. 337.

⁶¹ *Loc. Cit.* p. 336.

de reconocimiento a manera de cascada, en donde las ideas reconocidas por las juventudes en resistencia llegaban hasta los oídos de la población en el barrio.

Nociones como la equidad de género, la lucha por los derechos civiles de la población homosexual, el derecho a la tierra y la reivindicación del respeto a la identidad indígena, fueron argumentos que se filtraron progresivamente en la idiosincrasia de la población de Santo Domingo y aunque es cierto que no todas las personas asumieron como propias las demandas de todas las movilizaciones sociales, el hecho de reconocer y respetar esas expresiones significó un gran avance para el reconocimiento y el respeto en la comunidad.

A casi veinte años de la movilización estudiantil de la UNAM, se pueden ver pintas en las paredes del barrio que connotan el valor de la lucha y la resistencia, con mensajes que enuncian la presencia de los discursos combativos que fluctúan en las movilizaciones sociales.

Ciertamente, la convivencia cotidiana entre los habitantes del barrio y los estudiantes forjados en la Universidad han puesto en contacto visiones del mundo distintas a las que existen en el barrio, y aunque ello no supone una adherencia efectiva a las mismas sí implica un reconocimiento por parte de quienes escuchan esos clamores, pues el hablar de luchas antifascistas, de luchas anticapitalistas y demás movilizaciones sociales, mueve la curiosidad de la población para saber qué representan, por qué existen y quiénes pronuncian esos decires, sentando las bases para el reconocimiento y, en un determinado momento, respaldar los movimientos si acaso existe la convicción de hacerlo.

Pese a las adversidades que se han sentido encarecidamente en la colonia Santo Domingo y a pesar también de las afrentas que han soportado por la presión de las autoridades, las calles de la colonia siempre han sido un espacio público propicio para la comunicación y la interacción comunitaria⁶².

La plaza pública, así como las calles, no son sólo lugares de paso como en las colonias satélite, donde la gente transita para llegar a sus trabajos y retornar a casa para descansar, antes bien son puntos de convergencia donde públicamente se da el encuentro social, son referentes para la convivencia esporádica al calor del alcohol, foro para la expresión artística y académica (como en el caso de las brigadas estudiantiles durante la huelga del 99), espacio propicio para la fiesta popular (emblemáticas son las celebraciones

⁶² Lima, F. *Op. Cit.* p. 49.

de XV años en la calle, con sus bailes de cumbia), ágora secular para la expresión religiosa (con sus procesiones y fiestas religiosas), recinto de comercio para el abasto popular (los tendidos de tejado rosa mexicano son reconocidos), en fin, las calles en Santo Domingo no son sólo un lugar de tránsito, sino que son sitios donde se hace patente el carácter comunitario del Pedregal, con base en el diálogo y la comunicación recurrente.

El caso de la religión en la colonia Santo Domingo es un tema representativo para su población, pues en un país con 84 217 138 personas que profesan la religión católica⁶³, las expresiones religiosas son pan de todos los días, más aún en barrio, donde las celebraciones católicas cumplen la función, por encima de los deberes clericales, de cohesionar a la población en las festividades, otorgando un espacio de convivencia y esparcimiento para las celebraciones so pretexto de conmemorar a alguna deidad o periodo eclesiástico⁶⁴.



La religión sirve para la cohesión social, pues forma grupos devocionales que permiten compartir la fe y transmitir información por medio del *chisme*.
Fuente: Archivo personal.

En el barrio, es muy frecuente ver a las mujeres organizar *rosarios* para elevar una plegaria al santo o santa de su devoción, y de paso aprovechar el momento de convergencia en casa de las vecinas para ponerse al tanto de los asuntos de interés, regularmente conocidos como “chismes” de vecinas⁶⁵.

Lo anterior no es privativo de las mujeres, pues también los hombres aprovechan las celebraciones religiosas para abstraerse de sus responsabilidades laborales por un momento, y sumergirse en la festividad al compartir *la chela*⁶⁶ con los vecinos y hablar de sus emociones con los compañeros y vecinos de la comunidad.

En estas situaciones, no es poco frecuente que se susciten pendencias entre quienes departen la celebración, pues al calor de la cerveza afloran los más íntimos enconos entre varones, con lo cual los pleitos callejeros son una constante en el marco de las festividades,

⁶³ Cfr. Gobierno Federal. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Censo de Población 2010. Religión. [<http://www.beta.inegi.org.mx/temas/religion/>, consulta 27/06/2018].

⁶⁴ Lima, F. *Op. Cit.* p. 86.

⁶⁵ *Ibidem* p. 87.

⁶⁶ Nombre que popularmente recibe la cerveza en muchas partes de México.

mismos que terminan más o menos dignamente con un “ahí muere” que otorga el “triumfo” al hombre más fuerte en la pugna⁶⁷.

El bastión de la religión en el contexto de Santo Domingo también representa un elemento crucial para las luchas y la resistencia comunitaria, pues la misma historia de la comunidad da cuenta del valor de la religión en las movilizaciones de la colonia; una iglesia tan emblemática como la dedicada al Señor de Las Misericordias, ubicada en los límites que colindan con la colonia Ajusco, representa un punto de convergencia para el apoyo comunitario, pues fue ahí donde se organizaron las reuniones vecinales para organizar las faenas en el pedregal, así como también se almacenaban las herramientas y materiales de trabajo que eran precisos para abrir las zanjas y picar las piedras⁶⁸.

El hecho de que buena parte de la población original de Santo Domingo compartiera la religión católica facilitó la convivencia comunal en torno a la iglesia mencionada, aunque ciertamente existían personas con creencias religiosas distintas a las de la mayoría; empero, esto no fue un factor determinante para la exclusión o la persecución social, pues de cara a las necesidades materiales que se enfrentaban cotidianamente en Santo Domingo, las creencias religiosas pasaron a segundo plano para fomentar el apoyo comunitario.

Actualmente, es más reconocible la distinción confesional entre las personas de Santo Domingo, pues de los 9 centros confesionales formales que existen en el territorio, 6 pertenecen a la religión católica, 2 a la confesión evangélica y 1 a la confesión adventista⁶⁹, y cada uno cuenta con su feligresía recurrente, en donde se practican los oficios devocionales propios de su fe; de cara a esta situación, en el barrio de Santo Domingo se hacen patentes los discursos religiosos que ostenta cada iglesia, urdiendo su incidencia en la trama social que representa el diálogo comunitario para el reconocimiento y la aceptación.

A pesar de que existen discursos confesionales que responden a distintas motivaciones y mandatan diferentes formas de vida desde el dogmatismo religioso, en la praxis comunitaria se constata el respeto a la diversidad de creencias fincada en la coexistencia pacífica de las confesiones, aunque la oposición religiosa puede generar alteraciones mínimas en la interacción diaria.

⁶⁷ Lima, F. *Op. Cit.* p. 88.

⁶⁸ *Ídem.*

⁶⁹ Cfr. Gobierno Federal. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Censo de Población 2010. Religión. [<http://www.beta.inegi.org.mx/temas/religion/>, consulta 27/06/2018].

Es así que doña Refugio, una mujer que vende pan afuera de la capilla de San Francisco ubicada al sur de la colonia, comenta cuando ve pasar a doña Martha, quien antes profesaba la fe católica y ahora se reconoce como Testigo de Jehová: “Mírala, yo no sé por qué se cambió de bando, antes venía a misa todos los domingos y ahora se la pasa tocando las puertas, evangelizando”.

Cuando pregunto a doña Refugio qué piensa sobre las personas que “se cambian de bando” en cuestión de religión, ella me responde con mucha seriedad: “Pues que de verdad no creían en dios, o algo les darán para que se cambien [de religión], a ver, tantos años de católica, pero no importa, ya ves, pasa, me saluda, buenos días, buenos días, y hasta ahí... antes hasta me decía comadre, y ahora ya no”. Cuando pregunto si piensa que la señora Martha hizo bien en cambiar de religión, sólo me responde, “no, pero ella sabrá”.

Por lo que se reconoce en esta circunstancia, los motivos de la fe no resultan determinantes para las relaciones sociales, pues el tener creencias religiosas distintas no mella la convivencia comunitaria; incluso el hecho de reconocer una suerte de “traición” a la fe al “cambiar de bando” no es tan imperioso como para anular las relaciones sociales que se forjaron en la colonia.

Actualmente, se reconoce que los discursos religiosos en el barrio de Santo Domingo Coyoacán siguen teniendo influencia entre la población pues marcan los ritmos de socialización pública de su gente, aunque los matices con que se afinan las relaciones apelan más al respeto que al hostigamiento por causa de las diferencias religiosas, pues si bien las personas llegan a reconocer entre ellas una oposición confesional, ello no impide que el saludo vecinal sea concedido ni que la interacción sea evitada, pues las distintas confesiones religiosas pueden convivir en el mismo entorno, aunque cada quién en su coto de incidencia.

Esto supone que mientras cada persona respete la fe de las demás, la convivencia podrá darse en concordia y estabilidad, sin que haya una persecución o escarnio público por no compartir la misma inspiración confesional, por ello es común ver en el espectro público del barrio a la feligresía católica en sus devociones periódicas, así como en sus procesiones de Semana Santa y Navidad, de la misma forma que se ven grupos de Testigos de Jehová predicando periódicamente, incluso a las duplas de mormones que llevan el evangelio a domicilio, sin alterar el ritmo de convivencia comunitaria.

Abordemos ahora el tema de la división sexual del trabajo en el barrio, en vista de que los roles sociales asignados a las personas en función de su sexo se ven alterados en Santo Domingo Coyoacán a partir de las necesidades materiales del hogar, con lo que se trastocan los mandatos de género que la cultura occidental establece para encausar la división del trabajo a partir del sexo de las personas.

El establecimiento de nuevas relaciones de trabajo y nuevos vínculos domésticos en los hogares transformaron en mayor o menor medida los imperativos de género que circulan en el contexto global de la sociedad mexicana, sin que por ello desaparecieran los mandatos sociales que reiteraban el orden de género convencional.

A todas luces es reconocible que, al menos en el espectro de la representación social, los varones eran interpelados para que respondieran a las expectativas sociales que se fincan sobre la masculinidad, en el sentido de reconocerles como los dueños y señores del hogar, proveyendo los recursos materiales precisos para la satisfacción de las necesidades familiares.

De igual forma, a las mujeres se les seguía atribuyendo el papel de administradoras de la economía familiar y fungían como las encargadas de los requerimientos domésticos, procurando entre sus deberes el aseo, vestido y alimentación del esposo, así como de la prole para el correcto mantenimiento del hogar.

Empero, si bien los imperativos sociales se mantienen en la cotidianidad de la colonia, los flujos de información que llegan a los hogares en Santo Domingo hacen que la asignación de los roles sociales sea menos tendenciosa y mucho más equitativa que en otras generaciones, por lo menos entre la población de la colonia⁷⁰.

A través de los medios de comunicación, así como por el Internet y otras redes de conocimiento, sumado a la mayor instrucción de las generaciones jóvenes, al contacto con vecinos venidos de otras latitudes y a la propia reflexividad de las personas en su capacidad de agencia, se da la modificación de los discursos antaño más rigoristas por una retórica laxa, por la que el hieratismo de los mandatos del orden de género cambian.

En los primeros años de la colonia Santo Domingo, el hecho de enfrentar la amenaza constante del desalojo, así como vivir activamente las intromisiones externas para el despojo territorial, representó un peligro latente que sólo pudo afrontarse por medio de la

⁷⁰ Lima, F. *Op. Cit.* p. 41.

resistencia colectiva, que aunque no llegó a ser una guerra franca entre paracaidistas y gobierno, sí supuso la movilización social para efectos de resistir los peligros de la usurpación del barrio.

Por ello, cuando una persona construye con sus propios medios y a partir de sus propias fuerzas los enclaves de su existencia material, es entendible que defienda su patrimonio a ultranza, de cara a la violencia que viene de fuera, por lo que las comunidades van forjando nuevos vínculos de apoyo en aras de la resistencia.

La *rebeldía sumisa* que se menciona en argumentos como los de Charles Gutmann⁷¹, en función de la “pasividad” con que los pobladores de Santo Domingo asumen la resistencia frente a los embates del gobierno, podría parecer un acto fundamentado en las acciones emprendidas por la comunidad ante la violencia de que es objeto, pero ello implica anular las acciones contestatarias por medio de las cuales se defendió el territorio en los primeros años de la colonia, que para nada fueron sumisos sino que resultaron ser acciones beligerantes que daban cuenta de la defensa a ultranza del territorio.

Las personas que llegaron como paracaidistas al pedregal recuerdan plena y sentidamente los episodios de hostigamiento que provocaron los granaderos del Departamento del Distrito Federal hacia 1980, quienes con tanquetas y a punta de pistola irrumpieron en la comunidad para desalojar a los paracaidistas⁷².

Considerar que sus acciones responden a un acto de rebeldía sumisa y no a una movilización enconada por oposición a la violencia, puede trastocar el poder de la resistencia sentado en los primeros años, como si las personas asumieran mansamente su destino dictado por la hegemonía social imperante, aunque es cierto que a la postre se atemperó la movilización en vista de los logros obtenidos por la vía pacífica.

No obstante lo anterior, es necesario reconocer que las movilizaciones sociales cambian sus estrategias de incidencia para dar un rodeo a la confrontación directa, con la intención de encontrar soluciones políticamente correctas a los conflictos que se verifican en la cotidianidad del territorio, sin que por ello la resistencia caiga en menoscabo de su potencial rebelde, que distingue a la población de Santo Domingo en vista de sus manifestaciones barriales.

⁷¹ Gutmann, M. *El romance...* *Loc. Cit.* p. 197.

⁷² Díaz, F. *Op. Cit.* p. 156.

En este sentido, los mandatos del orden de género que delimitan los espectros de incidencia social se modifican a partir de las necesidades materiales que interpelan a la población o a los grupos en resistencia, pues en el caso de las resistencias urbano-populares como las de la colonia Santo Domingo no sólo ellos, los varones, lucharon públicamente para defender su territorio, sino que todas las personas, sin importar edad ni sexo, tuvieron que forjar la resistencia a partir de la suma de sus esfuerzos.

Por ello es que doña Bernabé, paracaidista ahora de 60 años y propietaria de una recaudería modesta en la calle Jilosuchil, recuerda que en su lucha por obtener las escrituras de su terreno: “tuve que ir a la subdelegación a poner cara de pendeja, esperando todo el pinche día, ¡tres meses!, para que me dieran las pinches escrituras, y ahí voy diario, vuelta y vuelta, con los dos chamacos [sus dos hijos, ahora uno enfermero y una pedagoga], hasta que me dieron los chingados papeles”.

Cuando le pregunto si recuerda el asedio de las autoridades para expulsar a los posesionarios, comenta con emoción: “¡sí!, hijos de su chingada madre, no les importó que tuviéramos niños pequeños ni nada, éramos puras mujeres y así llegaron con su fusca calada [hace ademán de cargar fusil entre manos], pero nosotras fuimos más cabronas y así, con puras piedradas [*sic*] los mandamos a chingar su madre, ja, ja, ja”.

Como se ve, las pautas sociales que constriñen el ámbito de acción de las mujeres al plano doméstico se ve trastocado en el barrio de Santo Domingo a partir de la resistencia, ya que frente al asedio para expulsar a la gente paracaidista, ésta población tuvo que resistir más allá de los mandatos, por lo que la influencia de los discursos sociales se trastoca, desdibujando sus fronteras y flexibilizando sus imperativos.

Lo mismo puede decirse del ejercicio de la sexualidad, que como se verá en el siguiente apartado, las modificaciones culturales en aras de la solidaridad y respeto incidieron peculiarmente en las maneras de percibir el sexo en torno a sus roles de género y en torno a sus prácticas.

Los mandatos del orden sexual se mantienen discursivamente y permanecen en las prácticas de los individuos, delimitando la retórica cultural sobre la que se conforma el sentido de la vida subjetiva, pero el entramado fino de las relaciones interpersonales es lo que da cuenta de las modificaciones que se dan pragmáticamente a los imperativos sociales, y es el tema sexual el que cobra primacía en esta significación.

2.4. Los discursos sexuales en el barrio

En lo que respecta a la diversidad sexual, los hombres de la colonia consideran que la apertura de los medios y las redes de comunicación actuales han difundido mensajes lo suficientemente fuertes para el reconocimiento de los homosexuales y lesbianas, tanto así, que hoy en día sus reivindicaciones incitan a la población a prácticas antes censuradas, léase “homosexualismo y perversión”, pues se considera que la diversidad sexual contraviene la hombría tradicional⁷³.

Empero, el encono con que antes se trataba a las personas homosexuales y lesbianas ya no es tan pujante como lo fue durante la primera mitad del siglo XX o en los albores del presente siglo, pues las concepciones de lo que significa ser “hombre”, ser “macho” y ser “maricón” se han flexibilizado para dar un mayor reconocimiento a la multiplicidad de formas de ser hombre en el contexto de la colonia⁷⁴.

Con todo y que la gente del barrio piensa que la diversidad sexual es un factor más



La diversidad sexual se percibe como un factor externo a la colonia, pero cuando se reconoce, se hace en términos de auto-reconocimiento, sin que por ello se deje de reiterar el estigma inmerecido sobre los “putos”.

Fuente: Archivo personal.

arraigado entre las clases altas, dado que éstas supuestamente se caracterizan por su refinamiento y tendencia a la sofisticación⁷⁵, cuanto más visibles son las personas que forman parte de la diversidad sexual en el contexto popular mayor es su aceptación como miembros del barrio, máxime si su participación en la colonia logra sumarse al desarrollo comunitario.

Si bien es cierto que la gente considera que cuanto más lejos mejor, la presencia pública de vecinos homosexuales y lesbianas como miembros funcionales de la colectividad permite que su participación social sea valorada positivamente, sin que el peso de la orientación sexual sea determinante para justificar su marginalidad.

No obstante lo anterior, el hecho de que socialmente siga considerándose que la diversidad sexual es un mal en sí mismo, pues denota la corrupción de las costumbres sexuales a favor del uso indebido del cuerpo en sus placeres, constriñe la experiencia de

⁷³ Gutmann, Mathew Charles. Por mis pistolas. Sexualidad, anticoncepción y SIDA en México. Trad. Lucía Rayas. México: Siglo XXI, 2016. 272 p. Il., tab., graf. (Antropología). p. 99.

⁷⁴ Gutmann, M. El romance... *Loc. Cit.* p. 84.

⁷⁵ *Ibidem* p. 217.

sexualidad en el contexto barrial, lo que genera que las personas que forman parte de la diversidad sexual sigan viviendo en la incertidumbre de mostrarse y manifestar sus afectos en público, pues como ha señalado Garfinkel, no saben las reacciones que se pueden suscitar entre sus allegados, ni las violencias que podrán sufrir por causa de un estigma inmerecido que históricamente ha lastrado a las personas que se sustraen de la regla normativa⁷⁶.

Por otro lado, el acercamiento a la comunidad de Santo Domingo con miras al reconocimiento de la diversidad sexual entre los vecinos, ofrece un panorama muy distinto al que podría esperarse en una colonia popular como el barrio de los pedregales, que es catalogada como un espacio violento, plagado de actitudes machistas.

En tanto que la construcción de las masculinidades en Santocho se ha forjado con base en múltiples influencias discursivas (medios de comunicación, estudiantes, extranjeros), el diálogo, la comunicación o la simple omisión para con las personas marginadas también es una característica de las vinculaciones interpersonales, bajo la bandera de que “cada quien haga lo suyo” sin que se moleste a los demás.

Cuando hacemos un recorrido por las calles del Pedregal de Santo Domingo, podremos constatar que las reiteraciones del orden sexual imperante son permanentes y sirven para significar el contacto entre personas allegadas, pero los ordenamientos superiores de la sexualidad, válidos “hasta nuevo aviso” (en términos de Schutz), son modificados por los sujetos que coexisten en la vecindad de la colonia, dados los puestos sociales que estos últimos desempeñan.

El papel de las mujeres es un caso emblemático de la aliteración del orden de género, pues como se ha expuesto más arriba, ellas son quienes ocupan el espacio público de la colonia, pero a últimas fechas, a diferencia de los primeros años de la invasión, otros sujetos sociales irrumpen en el espectro público y son integrados a la comunidad.

Indígenas provenientes principalmente de la zona sur del país, extranjeros que vienen a ocupar una habitación para realizar estudios en la UNAM, nuevos pobladores que han adquirido espacios de habitación sin las penurias primigenias de la ocupación, y por supuesto, hombres homosexuales y mujeres lesbianas también son reconocidos e integrados en la colectividad, dados los roles que llegan a ocupar en el espectro comunitario.

⁷⁶ Garfinkel, H. *Op. Cit.* p. 49.

Ciertamente, los roles sociales permanecen en su imperativo social con base en las recitaciones coercitivas que se unen sobre los sujetos para la conservación del sistema de dominación sexual⁷⁷, aunque las interfaces discursivas que regulan los comportamientos individuales de acuerdo con el sexo son menos rígidas y más bien flexibles, en aras de una



No es poco frecuente ver a los hombres hacer labores que antes se suponían exclusivas de las mujeres.
Fuente: Archivo personal.

mayor soltura acerca de los papeles que tocan a cada persona en función de su sexo.

Por ello, no es poco común ver que en Santo Domingo hay hombres que realizan labores anteriormente exclusivas de las mujeres: los rituales cotidianos de asistir al mercado, comprar los insumos para la manutención diaria, llevar y recoger a la prole de la escuela, entre otras actividades, son parte de la vida cotidiana de la colonia, considerando la flexibilidad de los roles que imponen las necesidades materiales del día a día.

En lo referente a la diversidad sexual, es un poco más común ver parejas del mismo sexo tomadas de la mano por la calle, sin que generen un escándalo entre los vecinos, aunque también es cierto que las burlas, los chistes y las agresiones, aunque esporádicas, siguen presentándose en la cotidianidad.

A este respecto, conviene mencionar que en una de las incursiones al mercado sobre ruedas que se asienta los miércoles en la calle Ahuanusco, una pareja de varones caminaba entre la romería tomados de la mano, haciendo las compras como cualquier vecino de la colonia. Al pasar frente a un puesto de frutas y verduras los dependientes, dos varones jóvenes, lanzaron un comentario peculiar cuando la pareja caminó delante de su tendido: “¿No van a llevar su plátano macho, señoritas?”, seguido de risas entre los dos vendedores.

La pareja no se inmutó y continuó con sus labores, pero ese comentario en los términos en que se realizó, hace pensar que entre los varones jóvenes existe la noción de que los hombres no pueden formar parejas entre ellos, por lo que la burla y el albur funcionan como un mecanismo que refuerza el estigma en términos desacreditadores.

⁷⁷ Butler, Judith. Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. 2º reimpr. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2012. 352 p. (Paidós Entornos, 6). p. 20.

Para el caso de Santo Domingo, cuando el reconocimiento de la diversidad sexual se da más en términos subrepticios que explícitos, y es frecuente que el *chisme*⁷⁸ sea usado como recurso para el comentario de la sexualidad, pues en los espacios de convivencia cotidiana se platican las vidas “privadas” de los vecinos y se transmiten noticias sobre los temas que nutren el cotilleo comunitario.

Cierto día, mientras estaba en el expendio de pan de la señora Eduvigés, comentó que su arrendatario, un joven de 35 años, había terminado recientemente con su pareja, pero lo que a ella le sorprendía no era el hecho en sí, sino que en menos de un año le había conocido varios “ligues” con los que no había podido formar una pareja estable: “Es muy raro, ¿no, Juanito?” [Nuevamente, la soltería en diminutivo referida por Monsiváis] me espetó de pronto, “pocas son las parejas *así como tú* que duran mucho tiempo, chance porque siempre andan con la calentura”.

Llama la atención el hecho de que, sin que yo le hubiera dicho nunca sobre los términos en que ejerzo mi sexualidad, ella supiera que en ese momento tenía una pareja estable de mucho tiempo y que formo parte de la diversidad sexual; con la señora Eduvigés existe una relación sumamente cordial, entablamos charlas jocosas y platicamos sobre generalidades de nuestra vida (problemas de salud, de trabajo, situaciones cotidianas como barrer la calle, pelear con quien estaciona su auto en las entradas, etcétera), pero nunca he comentado con ella el hecho de que yo sea homosexual.

No obstante lo cual, ella reconoce plenamente que mi atracción sexual se desplaza hacia personas de mi mismo sexo y su admiración gira en torno al detalle no de tener una pareja homófila, sino a propósito del hecho de fracasar en el intento por replicar los esquemas tradicionales de la pareja convencional.

En cierta noche, frente a un puesto callejero de tacos, un joven caminaba con un movimiento acelerado de cadera, como buscando un sitio, bolso femenino de mano y unos lentes oscuros (a pesar de ser casi las doce de la noche); a la sazón, en el puesto sólo estábamos los tres vendedores de tacos y yo, quienes prestamos atención al desplazamiento del joven por lo afanoso de su búsqueda, que terminó cuando halló la puerta ubicada a un lado del puesto de tacos.

⁷⁸ Monsiváis, Carlos. Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual. México: Paidós Mexicana, 2010. 312 p. (Paidós, Debate Feminista). p. 156.

Los tres taqueros vieron pasar al joven y guardaron silencio, mientras yo veía de soslayo a los taqueros para reconocer sus reacciones y cuando el joven tocó la puerta del domicilio, salió a recibirlo otro varón, dueño de la casa quien permitía a los taqueros asentar su puesto a las afueras de su hogar, ambos entraron y cerraron la puerta tras de sí.

Fue el taquero que se encargaba del trompo para los tacos al pastor quien rompió el silencio y asintiendo con una sonrisa pronunciada comentó: “¡Sí, es el nuevo!”; inmediatamente después, en voz baja como para no ser escuchado, otro taquero comentó: “Estaba mejor el último, *no se le notaba tanto*”. “Pero, pus [*sic*] su gusto es, él le da lo que quiere”, comentó el tercero, dando por finalizado el comentario en torno a la situación que se había presentado.

Lo que llama la atención es que, sin mediar palabra en torno a la diversidad sexual, tácitamente se refirió la vida sexual del arrendatario en términos de género, pues no se aludió al hecho de que el joven tuviera una pareja antes sino a la cuestión de que a la anterior “no se le notaba tanto”, pues el joven de los lentes denotaba unas maneras muy femeninas, por lo que la extrañeza de los taqueros giró en torno a los roles de género que deben cumplir los varones más que en términos de filiación erótica.

El hecho de que ninguno de los tres vendedores censurara el deseo sexual de su permisionario, estriba en que éste cumplía con los roles de género que se esperan de los varones y sólo resultó extraño que optara por un compañero más femenino que el anterior, sin que el hecho de tener una pareja masculina mereciera comentario alguno.

En tanto que las personas de la diversidad sexual cumplan con sus funciones sociales en los términos del género que se les asigna, la discriminación se atempera y deja de tener efecto, como lo evidencia el devenir de las personas que formamos parte de la diversidad sexual en la colonia y hemos logrado un desempeño social de prestigio y/o a favor de la comunidad.

Es así el caso de un joven vecino de toda la vida, quien hoy día se pasea por las calles con su pareja tomados de la mano y no genera mayor problema entre los vecinos de Santo Domingo Coyoacán, pues se reconoce que él cumple con sus funciones sociales, ya que como dentista egresado de la UNAM con su consultorio dental, ofrece un servicio de prestigio que le permite tener una clientela regular.

El hecho de tener un trabajo estable y mantenerse ocupado en la esfera productiva suma reconocimiento a las personas de diversidad sexual, independientemente de la formación académica que pudieran desempeñar, por lo que la importancia radica en ser productivo y aportar beneficios a la comunidad por encima de las costumbres de alcoba que se puedan tener.

Es así el caso de mi amigo Luis, un joven vecino que creció en la colonia y que se dedica a cortar el cabello en un pequeño salón de belleza, chico extrovertido y muy jovial, refinado en sus maneras y muy amable con la gente, quien mantiene lazos de relación vecinal estrechos con las personas que le conocen.

Luis ha logrado posicionarse en el espectro público a través de su labor, pues el que cumpla con un trabajo útil para la vida incrementa su función social como prestador de un servicio recurrente en la sociedad; en una ocasión, mientras él me cortaba el cabello y platicábamos sobre su deseo de poner su propia estética, se acercó un teporocho⁷⁹ a las puertas del negocio y le solicitó en tono respetuoso:

- ¿Me pasas tu bote, Luisito? [El sempiterno diminutivo de Monsiváis]
- Sí, ahí está [señaló con la cabeza a la entrada del negocio], agárralo.
- Ahorita te lo traigo– respondió el señor y se fue lentamente con el bote en la mano.

Le pregunté a Luis si el señor se encargaba de tirar su basura, a lo que me respondió: “Diario se lleva a tirar los cabellos y le doy para su taco”; este gesto me hizo pensar en los vínculos de solidaridad que se establecen entre vecinos del barrio, pues las funciones más escuetas pueden ser de gran ayuda para quienes se encuentran en situación de necesidad.

Más aún, el hecho de que un teporocho socialmente estigmatizado se dirigiera a mi amigo en términos tan dóciles y respetuosos, me recordó que en la adversidad y de cara a las necesidades, el apoyo mutuo se finca sobre bases de equidad y respeto, pues todas las personas necesitamos de las demás, y si en ese apoyo se pueden sufragar las necesidades cotidianas, tanto más relevante resulta el respaldo.

En suma, si bien es cierto que las relaciones sociales a propósito de la diversidad sexual en el barrio de Santo Domingo no son un caso excepcional, sí se puede reconocer

⁷⁹ La vox populi urbana refiere que, en el Mercado de La Merced en Ciudad de México, la palabra *teporocho* servía en los años 30 para nombrar a los beodos mecaperos (cargadores), quienes tomaban tés de canela con alcohol por ocho centavos, té-por-ocho.

que los términos en que se identifica a las personas toman en cuenta otros factores de la vida subjetiva por encima de la orientación sexual e identidad de género.

De igual forma, el hecho de que entre los jóvenes varones se reiteren los preceptos normativos para refrendar la superioridad masculina se debe a la falta de auto-revelación que se da en el contacto cotidiano, pues cuando los sujetos de diversidad logran posicionarse de cara a sus vecinas y vecinos, la aceptación es más evidente que el menoscabo de la discriminación.

En el caso de los vendedores de fruta, el hecho de no conocer a la pareja homosexual a quien dirigieron su improperio facilitó el comentario negativo que enunciaron; por otro lado, en el caso de los vendedores de tacos, el hecho de conocer a su permisionario permitió que los comentarios en torno a su sexualidad giraran en términos de roles de género y no en términos de su orientación sexual, dado que la auto-revelación del contacto diario permite fortalecer el reconocimiento para la aceptación.



Cuando la gente del barrio percibe que los “putos” también contribuimos al desarrollo comunitario, entonces nuestra orientación sexual pasa a segundo plano y se agradece el apoyo recibido.
Fuente: Archivo personal.

Empero, ello no implica que los roles sociales que se asignan a cada persona según su sexo sean desechados de una vez por todas y para siempre, pues los preceptos normativos del género son interiorizados a pesar de las transformaciones de la tradición⁸⁰, motivo por el cual los valores que detentan los sujetos quedan enmarcados en las funciones que tocan a cada miembro de la familia popular en Santo Domingo.

La diferenciación sexual entre los individuos del barrio se aprende en la socialización primaria de las y los menores de la colonia, pues la base común de conocimiento que se fundamenta en la división sexual del trabajo no deja de sentirse en el Pedregal⁸¹, reiterando los valores de superioridad masculina y de subordinación femenina.

Sin embargo, como ya se ha visto a lo largo de nuestro trabajo, la participación de las mujeres en el espectro público y la proliferación de discursos alternativos a la normatividad sexual hegemónica han contribuido a la flexibilización de los imperativos sociales que encasillan rotundamente los papeles de cada persona en función de su género, por lo que no

⁸⁰ Lima, F. *Op. Cit.* p. 87.

⁸¹ *Ibidem* p. 90.

es poco frecuente ver que los varones colaboren en la crianza de los hijos (aunque a veces lo hagan en el marco de las expectativas sociales, como cuando los padres varones llevan a sus hijos al trabajo rudo “para que se curtan”)⁸², haciendo que la redefinición de la paternidad en el contexto popular del barrio sea fomentada por la mayor participación pública de las mujeres en las decisiones de la comunidad⁸³.

Ahora bien, para dar un sustento más completo a las vivencias de diversidad sexual en el barrio de Santo Domingo, en el siguiente capítulo rescataremos las declaraciones de los sujetos que concedieron una entrevista en el marco de la presente investigación, con las cuales podremos esbozar un panorama integral sobre sus vivencias en el contexto comunitario que se ha descrito hasta este momento.

Si bien es cierto que culturalmente permanece el estigma con base en la orientación sexual, las lógicas de sentido que configuran las subjetividades en Santo Domingo se fincan en las bases pragmáticas que los individuos desempeñan en su hacer cotidiano, por lo que la significación pública tomará como referentes otros aspectos para fomentar la aceptación, tales como la profesión, el grado de participación comunitaria, los vínculos de apoyo que se arraigan en la vecindad, en lugar de considerar las prácticas sexuales de los allegados en el barrio.

⁸² Lima, F. *Op. Cit.* p. 94.

⁸³ Gutmann, M. *El romance...* *Op. Cit.* p. 123.

Capítulo 3

Las subjetividades homosexuales en la Ciudad de México

Los alcances de un movimiento colorido y valiente

*“La tradición de lo viril combina
la herencia hispánica y el difuso
catálogo de valores cívicos,
y juzga tan remota y abyecta
la homofilia que ni siquiera
tiene caso criticarla”*

*Que se abra esa puerta
Carlos Monsiváis*

La complejidad del entramado sexual en México es tan amplia por sus implicaciones morales e idiosincráticas, que la tradición existente en nuestra cultura configura de maneras intrincadas los usos y costumbres de alcoba entre la población mexicana, abriendo nuevos surcos a las posibilidades sin despojarse de los estereotipos convencionales, por los que a fuerza se reconoce una sexualidad encasillada en roles bien definidos.

Las experiencias subjetivas del placer y del cuerpo ofrecen una amplia gama de posibilidades, por lo que los arreboles que se forman en la nube del sexo entre la población mexicana dan cuenta de los entramados discursivos con que se busca reiterar la norma, a la vez que se verifican prácticas de oposición (más o menos conscientes) que trastocan el imperativo de la regla normativa.

En ese sentido, el presente capítulo rescata algunos de los discursos sobre sexualidad en nuestro país, a fin de reconocer las formas que han tomado a través del tiempo, de cara a los discursos normativos que instan a los sujetos a comportarse de cierta manera, sancionada como válida y aceptable a los ojos de la normalidad heterosexista, con la intención de evidenciar su incidencia en las acciones particulares al ejercer la sexualidad en la Ciudad de México.

Asimismo, ofreceremos una narrativa basada en documentos y estudios formales, en los que se contienen algunas explicaciones en torno a la vivencia de la sexualidad diversa en nuestra ciudad, con el fin de reconocer qué es lo que se enuncia cuando se menciona el tema de la diversidad sexual, puesto que éste, como concepto, implica un posicionamiento emocional, así como político y social que permea las percepciones que se tienen sobre el *ethos* de las sexualidades diversas.

En el primer apartado referiremos los estudios desarrollados en torno a la sexualidad humana, con particular interés en el tema de la diversidad sexual, para conocer cuáles son las vinculaciones del sexo, el género y la diversidad en la construcción de las subjetividades de cara al imperativo heterosexual normativo.

En el segundo apartado, estableceremos un posicionamiento teórico conceptual para comprender cuál es el alcance de la discriminación en las subjetividades no normativas y elucidar las implicaciones del estigma como mecanismo por el que se legitima su desacreditación, a la vez que se puede hacer de ese estigma un elemento de reivindicación colectiva, con base en el devenir de la diversidad sexual acaecido en la Ciudad de México a través del tiempo.

Posteriormente, en el tercer apartado estudiaremos las formas en que la normatividad heterosexual incide sobre la conformación subjetiva de las personas, para analizar las implicaciones del orden de género en la conformación identitaria y en las prácticas cotidianas de los sujetos.

Finalmente, en el cuarto apartado expondremos un relato sobre las prácticas cotidianas que se percibieron durante el quehacer etnográfico de la presente investigación, a manera de actualización de los datos que dan cuenta de las particularidades de la colonia Santo Domingo, mostrando que la discriminación es más complicada que el simple hecho de plasmar una marca desacreditadora sobre los sujetos, con las implicaciones que tienen la formación y constitución de las subjetividades con base en otros referentes.

3.1. Reflexiones sobre de la diversidad sexual

Los discursos sobre sexualidad son significativos para las relaciones sociales, en vista de que los vínculos humanos se fundamentan, en parte, sobre el reconocimiento sexual de las personas y buena parte de nuestras acciones consideran los valores conductuales y sociales asentados en torno a la normatividad sexual, lo que nos permite saber cuáles son los modos, usos y costumbres que podemos asumir en función del sexo de cada cual.

Lo anterior cobra sentido si concordamos –junto con Ana Amuchástegui– que los valores sexuales, dentro del ámbito cultural al que pertenecemos, establecen las pautas de interacción entre subjetividades, cuya conformación reitera las costumbres que se enclavan en la moralidad tradicional y enmarcan las transformaciones que vive la colectividad¹.

La percepción social de la sexualidad condensa parte de la tradición, estableciendo las normas que enmarcan las relaciones sociales en la vida cotidiana y cuyas modificaciones a través del tiempo responderán a los imperativos sociales en torno al sexo, en el entendido que ningún precepto humano permanece hierático sino que cambia, se modifica, se refuerza o se desecha, según los usos que de éste mismo hace la colectividad.

Es así que los discursos sobre sexualidad quedan supeditados a las contingencias sociales que les transforman, ya sea para reforzar o para desechar los valores que forman parte de nuestra tradición, modificando su articulación discursiva en vista de las modificaciones que se gestan en torno de las nuevas demandas sociales.

Referir el sexo y la sexualidad como discursos culturales y no como verdades esencialistas implica reconocer su configuración simbólica, como modo de expresión subjetiva, manifiesta en acto y en lenguaje², que en toda su potencia “funciona como fuerza activa en sociedad, como medio para controlar y resistir, para cambiar o impedir el cambio, suprimir o afirmar ciertas identidades”³.

¹ Amuchástegui Herrera, Ana. “Saber o no saber sobre sexo: Los dilemas de la actividad sexual femenina para jóvenes mexicanos”, en Ivonne Szasz, *et. al.* Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales. Comp. Ivonne Szasz, Susana Lerner. 1º reimp. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, Programa de Salud Reproductiva y Sociedad, 2005. 307 p. p. 108.

² Rivas Zivy, Martha. “Valores, creencias y significaciones de la sexualidad femenina. Una reflexión indispensable para la comprensión de las prácticas sexuales”, en Ivonne Szasz, *et. al.* Sexualidades... *Op. Cit.* p. 140.

³ Laguarda, Rodrigo. La calle de Amberes: Gay street de la Ciudad de México. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2011. 104 p. Il. (Debate y Reflexión, 33). p. 83.

Ya que los actos del habla suponen un hacer social, enunciar los fenómenos sexuales implica tomar una postura respecto a ellos, cuya valoración dará cuenta de las verdades que como tales se reconocen en materia sexual, es decir, que hablar sobre el sexo implica reflejar en actos la impronta⁴ de los valores que sustentan la moral tradicional, cuyos principios reguladores denotarán más o menos la normatividad que hegemónicamente se enarbola.

En la configuración discursiva, el sexo socialmente reconocido será referido en términos de normalidad y naturalidad, según los principios de biologización que expone Bourdieu (y que se han analizado en el primer capítulo de la presente tesis), por lo cual las conductas subjetivas, los comportamientos individuales, todos los emplazamientos sociales que permiten la conformación de las subjetividades, reflejarán la primacía del sexo en la significación individual.

Por cuanto el reconocimiento sexual permite la asignación de roles a desempeñar en función de las expectativas sociales es necesario reconocer que, como lo sostiene Jeffrey Weeks, las pautas reguladoras de la conducta individual son impulsadas por las relaciones de poder que dicta la hegemonía social⁵, en las cuales se toma en consideración el orden de género para fincar las bases de interacción cotidiana.

El hecho de que nuestra sociedad se conforme en términos binarios y complementarios de hombre/mujer acota nuestra percepción sobre las posibilidades del sexo, al establecer por fuerza la reiteración discursiva en la que sólo existen hombres y mujeres “naturalmente”⁶.

Lo anterior genera la necesidad de reconocer a un recién nacido como niño o como niña, pues la marcha discursiva para la significación social del nuevo ser operará distinto, según la manifestación sexual que se reconozca entre las piernas del neonato (incluso antes, desde el ultrasonido que declara la gónada reconocida en el feto), operando comportamientos específicos que son “apropiados” para el nuevo sujeto en función de su reconocimiento social.

⁴ Entendida como los referentes simbólicos y culturales que encausan las acciones, fruto de los primeros contactos de socialización.

⁵ Weeks, Jeffrey. “La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?”, en Ivonne Szasz, *et. al. Sexualidades... Op. Cit.* p. 181.

⁶ Preciado, Paul B. [Seudónimo de Beatriz Preciado]. Manifiesto contrasexual. Trad. Julio Díaz, Carolina Meloni. Barcelona: Anagrama, 2011. 212 p. (Argumentos, 702). p. 18.

Por lo anterior es que las relaciones sociales fundamentadas en términos sexuales son tan importantes para la subjetividad del individuo, ya que los comportamientos para con el sujeto en cuestión quedarán supeditados a las pautas sociales que regulan la interacción entre hombres y mujeres, más allá de las transformaciones sociales que paulatinamente se verifiquen al interior de la sociedad.

Dado que existe una base común de conocimiento que nos permite interactuar en la vida cotidiana, las pautas de conducta que regulan las relaciones sociales se enmarcarán por lo que socialmente se acepta y se ha internalizado para la interacción entre hombres y mujeres, presuponiendo una serie de preceptos que se dan por sentados dado el curso tácito de la “normalidad” y la “naturalidad”.

En la vida cotidiana supondremos que la subjetivación sexual de cada persona se hallará de acuerdo con los atributos manifiestos que refleje esa persona, por lo que si tiene senos, caderas amplias, una voz delicada y una complexión menuda, se supondrá que esa persona es una mujer, y si de manera opuesta se reconoce a un sujeto fornido, con vello facial, voz gruesa y complexión robusta, entonces se colegirá que esa persona es un hombre, por cuanto el trato que se dispensará a cada cual será diferente.

No obstante lo anterior, conviene recordar que los preceptos sociales se modifican a través de los años y en función de las necesidades sociales, pese a que la diferenciación sexual mantiene la interacción cotidiana, pues los criterios de la nuestra base común de conocimiento han demostrado su eficacia para la cohesión social, por lo que las conducta establecidas tradicionalmente se replicarán de manera explícita o tácita.

A más de lo anterior, la significación del deseo sexual de los sujetos también será presupuesta en el seno de la colectividad, pues se piensa que lo natural/normal es el deseo heterosexual que responda a la conservación de la especie, por cuanto socialmente es superior según la *trilogía de prestigio* que expone Guillermo Núñez a propósito de la hombría-masculinidad-heterosexualidad⁷.

⁷ La *trilogía de prestigio* es la aspiración social por la que se desea, en la cultura Occidental, el *ethos* del varón blanco y heterosexual, por los privilegios económicos, políticos y sociales que conlleva, en contraste con las otras posibilidades de ser, minusvaloradas en sí mismas (*v.gr.* ser mujer, pobre, afrodescendiente, indígena, no heterosexual, etcétera). *Cfr.* Núñez Noriega, Guillermo. Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual. 3° ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Instituto de Investigaciones Sociales, El Colegio de Sonora, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., 2015. 348 p. p. 61.

La significación sexual contribuye a la categorización de las subjetividades para saber cómo relacionarse con ellas, entre ellas y a partir de ellas, pero más aún, contribuye al posicionamiento del sujeto de cara al ejercicio del poder, confiriendo cierta potencialidad para el dominio de lo público con la cual el sujeto categorizado podrá plantarse de cara a su sociedad y exigir los privilegios que le corresponden en función de su pertenencia sexual.

Cuando un varón cumple con los criterios de la trilogía de prestigio, podrá decirse que es “completamente hombre” y todos los sujetos que se hallan fuera de ese referente serán sujetos de subordinación, pues por antonomasia el hombre-masculino-heterosexual detenta los privilegios sociales por encima de las mujeres, los varones que no son masculinos y/o que tienen un deseo erótico distinto al heterosexual, como si tales características fueran el rasero con el que se puede medir la escala de poder social.

Por ello es que históricamente las mujeres han sido consideradas como seres subalternos, pues su conformación social se ha enfocado hacia su subordinación al “sexo fuerte”, aquél que deberá proporcionar los mantenimientos y la protección para el resguardo vital, a cambio del obligado débito conyugal que ha de pagarse a sus parejas masculinas⁸.

Ciertamente, como se verá más adelante, estos principios se han trastocado y se reconocen otros tipos de relaciones interpersonales que van más allá de la noción sexual tradicional, empero, los preceptos mencionados siguen permeando en las estructuras de conocimiento social, pues el arraigo valorativo que exalta la superioridad masculina no ha cambiado en el marco de la vida cotidiana, “como si la feminidad se resumiera en el arte de ‘empequeñecerse’... las mujeres permanecen encerradas en una especie de cercado invisible... que limita el territorio dejado a los movimientos y a los desplazamientos de su cuerpo”⁹.

La conformación identitaria en nuestra sociedad forja el marco de las subjetividades que establece los *contextos de interacción*¹⁰, vueltos referenciales para establecer los “mundos de familiaridad” en que el sujeto actúa con sus coetáneos.

⁸ Núñez, G. *Op. Cit.* p. 150.

⁹ Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. 4º ed. Trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama, 2005. 169 p. (Colección Argumentos, 238). p. 43.

¹⁰ Para Giménez, el *contexto de interacción* se entiende como la subjetivación de los referentes simbólicos sociales para encausar la interacción cotidiana. *Cfr.* Giménez, Gilberto. *Identidades sociales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Mexiquense de Cultura, 2009. 322 p. (Intersecciones, 17). p. 45.

El hecho de que el *mundo de la vida*, en términos de lo expuesto por Gilberto Giménez¹¹, forje identidades a partir de la diferenciación primaria por sexos, permite el posicionamiento de los sujetos en los contextos de interacción rutinaria, pues las pautas de comunicación se asimilan durante la socialización a temprana edad, generando que la impronta del sujeto refuerce las diferencias entre personas en términos masculinos y femeninos.

A partir de la categorización interpersonal en función del binario hombre/mujer, se desarrollan todos los contactos interpersonales, de acuerdo con las normas y convenciones que socialmente se aceptan para la interacción entre hombres y mujeres, lo cual es crucial para el mantenimiento del *statu quo* que soporta la hegemonía, pues los preceptos valorativos que justifican el trato diferencial entre hombres y mujeres se arraigan en la mentalidad del sujeto, provocando que se perciba que los varones son quienes mandan por encima de las mujeres¹².

Dado que las manifestaciones biológicas supuestamente reiteran la primacía de los varones por encima de las féminas, se presume que la diferenciación sexual justifica la desigualdad con base en el sexo, sin evidenciar el solapamiento pernicioso del ejercicio del poder, y precisamente porque en la realidad tangible se encuentran manifestaciones que contravienen la regularidad de la norma, el discurso hegemónico debe imponerse con mayor eficacia, haciendo que quienes escapan de la regularidad normativa paguen el precio de su disidencia.

Cuando las subjetividades son “normales” y la conformación identitaria deviene sobre el curso de lo “natural”, entonces se garantiza la replicación de los preceptos sociales con que continúa el *statu quo*, asumiendo como legítimo el hecho de que la volición sexual responda a los sujetos complementarios, esto es, que los hombres sientan un deseo erótico hacia las mujeres y viceversa¹³.

Cuando una persona manifiesta un deseo sexual distinto al que dicta la norma, los mecanismos de socialización entran en juego para reorientar las manifestaciones excéntricas, en un intento por rectificar las expresiones discordantes de la naturalidad.

¹¹ Giménez, G. *Op. Cit.* p. 46.

¹² Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 46.

¹³ Weeks, Jeffrey. “La construcción de las identidades genéricas y sexuales. La naturaleza problemática de las identidades”, en Ivonne Szasz, *et. al. Sexualidades... Op. Cit.* p. 202.

Sin embargo, los preceptos de diferenciación sexual en términos de normalidad y naturalidad son discursos regulatorios que se reiteran constantemente para actualizar su validez¹⁴, porque los lineamientos definatorios que conciben el *ethos* sexual como acabado de una vez por todas son menos efectivos a la luz de las consideraciones fenomenológicas de la vida cotidiana.

Puesto que en el devenir de la cotidianidad existen sujetos que no adecúan sus emociones y/o sus acciones a los dictados de la norma, ésta debe alzarse con mayor eficacia para reiterar su validez, haciendo difícil el reconocer que los términos en que se define la sexualidad “natural” son también construcciones sociales, que tienen una historia que se puede rastrear, cuyos efectos responden a los intereses de la hegemonía en el ejercicio del poder y por los que se busca enclavar de dominación para mantener el sistema de cosas existente.

Ahora bien, hasta antes del siglo XIX no se hablaba de heterosexualidad, mucho menos de homosexualidad, porque estos conceptos responden a la necesidad discursiva de significar las realidades sexuales dentro el contexto médico, para entender sus contingencias, diagnosticarlas y (en su caso) contrarrestarlas “efectivamente”.

En el advenimiento de la modernidad, no se hablaba de heterosexualidad, pues los usos sexuales de los sujetos, cuando se daban entre hombre y mujer para la procreación, se reconocían como válidos de suyo, sin que hubiera necesidad de dar cuenta de ello, y las desviaciones sexuales no se significaban más que en términos de “sodomía” (para cualquier uso sexual “en vaso indebido” o como “sodomía perfecta” en el caso del concúbito anal entre varones¹⁵) o como “tribadismo” para el uso sexual entre mujeres¹⁶.

La heterosexualidad y la homosexualidad fueron conceptos forjados por el estudioso austrohúngaro Karl María Kertbeny¹⁷ en 1896, con la finalidad de establecer un discurso médico que legitimase las expresiones sexuales diversas; sus estudios sobre sexualidad

¹⁴ Butler, Judith. Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. 2º reimp. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2012. 352 p. (Paidós Entornos, 6). p. 18.

¹⁵ Flores Melo, Raymundo. “Casos de sodomía ante la Inquisición de México en los siglos XVII y XVIII”, en Noemí Quezada, *et. al.* Inquisición Novohispana. Ed. Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez, Marcela Suárez. v. II. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana, 2000. 448 p. p. 47.

¹⁶ Lavrin, Asunción. “La sexualidad y las normas de la moral sexual”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru, *et. al.* Historia de la vida cotidiana en México. II La ciudad barroca. Coord. Antonio Rubial García. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005. 616 p. (Obras de Historia). p. 514.

¹⁷ Weeks, J. “La construcción...” *Op. Cit.* p. 208.

humana procuraron establecer pautas eruditas con las cuales explicar esas prácticas sexuales, concebidas como expresiones de un amplio espectro en donde legítimamente podría manifestarse el erotismo entre personas con sexo distinto o igual.

Empero, sus tentativas por mitigar la aversión social hacia la sodomía y el tribadismo devinieron en la conformación de un discurso patologizante en el que la heterosexualidad se erigió como la norma social, proscribiendo a todas las expresiones “no heterosexuales” como enfermizas, desviadas, anormales y perversas.

El discurso de Kertbeny fue confiscado por la normatividad hegemónica para estatuir sus criterios de legitimidad y en ese sentido la aliteración discursiva de la homosexualidad justificó sus aversiones históricas, que se suscitaban hacia la sexualidad no reproductiva, patologizando a las expresiones diversas por ser consideradas desviaciones de la normalidad.

Para el caso mexicano, la categorización social de los sujetos anormales concurre como una construcción de la modernidad, en vista de las transformaciones sociales que se manifestaron alrededor del mundo, siguiendo un cause similar al de las sociedades europeas y la norteamericana, amén de las movilizaciones internacionales que forjaron discursos que se resintieron por toda la Tierra.

La referencia epistémica acuñada por Kertbeny no fue asumida de inmediato, porque los sujetos con prácticas sexuales distintas a la normatividad sexual no querían ser reconocidos en función de un criterio médico que les desacreditaba como anormales y antinaturales, con todo y que los esfuerzos científicos de la segunda mitad del siglo XIX trataran de dar justificaciones copiosas para mitigar su marginación.

Ciertamente, las sociedades reconocían a los sujetos anormales como sométicos, paidófilos, pederastas, pero no existía un concepto fuerte con el cual reconocer las expresiones sexuales diversas, bajo el cual las personas con una atracción erótica y afectiva distinta a la norma pudieran acogerse para mitigar el escarnio y defender sus derechos¹⁸.

No obstante, los discursos científicos sobre sexualidad echaron raíces en la base común del conocimiento, toda vez que su irrupción en el ámbito social permitió la representación de aquellas expresiones sexuales que antes eran elucidadas bajo el peso de su ignominia, por cuanto sus prácticas se catalogaban como anormales y abyectas.

¹⁸ Weeks, J. “La construcción...” *Op. Cit.* p. 209.

El desarrollo de los discursos científicos a propósito de la sexualidad humana, permitió el desarrollo de una categorización que da cuenta de las posibles expresiones sexuales, sentando las bases para su significación ontológica en los siguientes términos¹⁹:

Lesbiana: Persona con sexo femenino asignado al nacer, cuyo erotismo se manifiesta hacia personas de su mismo sexo (orientación sexual lésbica).

Homosexual: Persona con sexo masculino asignado al nacer, cuyo deseo erótico-afectivo se dirige hacia personas de su mismo sexo (orientación homosexual).

Bisexual: Persona de sexo masculino o femenino cuyo deseo sexual puede dirigirse hacia personas de sexo femenino y masculino (orientación bisexual).

Travesti: Persona con sexo masculino o femenino asignado al nacer, que independientemente de su orientación sexual, asume temporariamente los roles de género del sexo distinto al de nacimiento.

Transgénero: Persona con sexo masculino o femenino asignado al nacer, que independiente a su orientación sexual, asume permanentemente la identidad de género del sexo distinto al que se le asignó por nacimiento.

Transexual: Persona que, para hacer concordar su sexo asignado al nacer con el sexo asumido como propio, se somete a una cirugía de reasignación para tener corporalmente los caracteres sexuales del sexo que le corresponde.

Intersexual: Persona que muestra caracteres sexuales que no se pueden catalogar determinadamente como masculinos o femeninos, y cuya correspondencia sexual no puede presumirse en función de sus genitales.

El listado anterior refiere a los sujetos reconocidos bajo el epíteto de diversidad sexual, en nombre de la economía cognitiva que reconoce sus expresiones sexuales distintas a la normalidad, empero, la significación de cada uno de ellos implica un ejercicio muy sutil de conocimiento, en un complejo tejido que no siempre da cuenta puntual y estereotípica del ser que se significa.

¹⁹ Núñez Noriega, Guillermo. *¿Qué es la diversidad sexual?* 2° ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., Paidós Ariel, 2016. 164 p. p. 50-52. Esta población, a nivel internacional, se reconoce bajo la sigla LGBTTTI, misma que en lo sucesivo se empleará en esta tesis para referir a la diversidad sexual.

A más de lo anterior, el discurso alusivo a la diversidad sexual desmarca de sí las expresiones heterosexuales, como si éstas fueran el legítimo rasero con el cual aquilatar otras expresiones, reiterando subrepticamente el valor de la normalidad y naturalidad en el erotismo dirigido hacia personas del sexo distinto.

Sin embargo, con todo y los problemas epistémicos que supone la conformación discursiva sobre la diversidad sexual, es hasta que se establece éste concepto cuando las expresiones sexuales no normativas encuentran un enclave epistémico para insertarse en el discurso hegemónico sobre sexualidad, ya que su significación social en términos de diversidad permitía enfrentar la discriminación históricamente ejercida contra homosexuales y lesbianas, personas *trans* y demás sujetos que no conforman su ser ni su placer bajo el rasero de la norma.

Utilizando un término tan genérico como el de diversidad sexual, las estructuras sociales de conocimiento se modifican para reconocer a quienes anteriormente eran percibidos como “no-normales” en sus prácticas sexuales, por cuanto la significación de la sexualidad en términos de diversidad conlleva el empleo del concepto en tres sentidos²⁰:

- 1) Como eufemismo ‘decente’ para nombrar a las sujetos históricamente estigmatizados, quienes eran señalados con palabras vulgares y ofensivas (*putos, marimachas, bicicletos, vestidas*).
- 2) Como término “sombrilla” que agrupa a los individuos estigmatizados por sus conductas sexuales y/o su identidad de género.
- 3) Como una muletilla para referir la otredad de la trilogía de prestigio ‘macho-masculino-heterosexual’.

Decimos que este concepto se enclavó porque su ámbito de incidencia en el discurso hegemónico sexual sólo se constriñe a determinados sectores sociales, en vista de que en algunas partes de nuestro país no tiene sentido hablar sobre diversidad sexual, o carece de fundamento porque las transformaciones de la modernidad no tienen el arraigo para modificar las estructuras tradicionales de conocimiento, como en el ámbito rural, donde la pobreza extrema y la falta de comunicaciones limitan las transformaciones sociales (caso de las rancherías en Sonora, expuestas por el mismo Núñez).

²⁰ Núñez, G. *¿Qué es...? Op. Cit.* p. 39.

En esas zonas no existen más que dos alternativas sexuales y su uso está prescrito por la naturaleza, sin que quepa ninguna alternativa diferente para el ejercicio de la sexualidad más que en términos de la reproducción heterosexual²¹; por otro lado, en zonas de nuestro país como la región juchiteca de Oaxaca, las dimensiones identitarias son más maleables que en el resto de la república, aunque las recitaciones sociales se solazan con la visión occidentalizada de esa cultura.

En todo caso, la significación social de la diversidad sexual amplía su espectro de reconocimiento dado que en el ámbito de lo público (en medios de comunicación, en discursos políticos, en arengas de organizaciones civiles, etcétera) el concepto se emplea para referir a los sujetos con una orientación distinta a la heterosexual, acrecentando la representación simbólica de la sexualidad en términos de diversidad.

Gilberto Giménez ha mencionado que el estatuto de pertenencia que da sentido a las identidades sociales se funda en la dimensión simbólica/cultural de las representaciones subjetivas²², las cuales permean las relaciones cotidianas para incorporarlas a la regularidad de la vida, por lo que significar la diversidad sexual en términos de su recurrencia contribuye a fomentar su reconocimiento.

Cuando las representaciones sociales en torno a la sexualidad dan de frente con el discurso hegemónico, las bases epistemológicas que sustentan las relaciones de desigualdad suscitan reacciones aversivas para evitar el cambio, máxime si las justificaciones sobre las que se fincan las prácticas de dominación se han naturalizado y esencializado en función de las diferencias biológicas ya analizadas.

Por cuanto la hegemonía del orden masculino no necesita justificación en el ejercicio del poder (puesto que el orden social responde a sus imperativos), exige que todas las sexualidades se subordinen a sus dictados²³, cuya recitación normativa proclama su legitimidad social, percibiendo a la diversidad sexual como amenazante, peligrosa y subversiva.

Ciertamente, en el afán por mantener las estructuras sociales incólumes, la hegemonía masculina busca aplacar las disidencias a sus preceptos, sin reparar en el hecho de que el privilegio de la masculinidad es una constante tensión entre el deseo y la represión

²¹ Núñez, G. *Sexo...* *Op. Cit.* p. 64.

²² Giménez, G. *Op. Cit.* p. 32.

²³ Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 22.

sexuales²⁴; si en un determinado momento se acepta que existen sexualidades distintas a la normatividad, entonces el discurso hegemónico heterosexual buscará mantener el orden de la organización colectiva en sus propios términos, escarneciendo a los diferentes para resguardar los privilegios de la masculinidad, en una reiteración de los fundamentos cognitivos por los que conforma la representación del hombre “verdaderamente hombre”.

En ese sentido, se guarda distancia de representaciones oprobiosas como las de *maricón* o *puto* entre sus allegados, por lo que “la *virilidad*, entendida como capacidad reproductora, sexual y social, también es entendida como aptitud para el combate y para el ejercicio de la violencia (en la venganza sobre todo), es fundamentalmente una *carga*”²⁵.

Sumado a lo anterior, se halla la reticencia que existe entre las personas no heterosexuales para asumir el epíteto con el que se les significa, pues a propósito de la diversidad sexual, los tópicos de reconocimiento sobre los que se basa la interacción cotidiana no son los más benignos que se podrían esperar.

David Halperin ha reconocido que la declaración de una identidad homosexual, de cara a la sociedad, inmediatamente desacredita al portador de la categoría, pues los estereotipos sociales que se urden en torno a su *ethos* remiten a las figuraciones patológicas o sectarias de su condición, como si la volición sexual supusiera un acto voluntarioso del sujeto para emprender actos sexuales que rayan en la necedad o la insumisión concienzuda²⁶.

Precisamente por esa potestad epistémica que la hegemonía se arroga para descalificar a los “anormales”, es que las identidades diversas necesitan ganarse un espacio social a través del cual enuncien su existencia y reiteren sus posibilidades de acción²⁷, pues desde la marginalidad difícilmente lograrán asentar las redes de apoyo y ocupar los puestos sociales necesarios para legitimar su existencia y su capacidad de agencia.

La reivindicación de los sujetos no sexuales es crucial para resistir los dictados de la hegemonía, a fin de que el estatuto absolutista de ésta no se mantenga como pauta para regular las relaciones sociales, sabiendo que el *heterosexismo* jerarquiza a las sexualidades y coloca a la heterosexualidad masculina encima de cualquier otra expresión, estableciendo

²⁴ Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 68.

²⁵ *Ibidem* p. 69.

²⁶ Halperin, David. San Foucault. Para una hagiografía gay. Trad. Mariano Serrichio. Córdoba: El Cuenco de Plata, Ediciones Literales, 2004. Il. 216 p. p. 27-28.

²⁷ Laguarda, R. *Op. Cit.* p. 46.

las pautas de interacción en sus propios términos y reforzando sus privilegios de cara al orden de género históricamente consolidado²⁸.

Cuestionar la superioridad masculina implica echar un vistazo a todas las relaciones de poder sobre las que se finca la cotidianidad, pues los preceptos que sirven para justificar la subordinación sexual apuntan a la compulsión machista por reiterar su égida discursiva.

Si los hombres ganan más dinero que las mujeres por hacer el mismo trabajo; si ellos ocupan puestos directivos y se les prefiere para hacer labores pesadas o peligrosas; si se considera que los hombres menudos y delicados, que lloran o tienen visos de flaqueza, no son “verdaderamente hombres”; en suma, si se considera que sólo es hombre aquél que cubre los criterios de la trilogía de prestigio (hombre-masculino-heterosexual), entonces se reafirmará la validez de las relaciones de desigualdad que soportan los privilegios de la hegemonía.

Justamente, cuando los preceptos normativos se cuestionan y resisten, cabe esperar la incoación social (entendida como el hecho de *comenzar* algo) que modifique las reglas del juego, estableciendo una suerte de dialéctica social en la que los discursos hegemónicos y antagonicos esgrimirán sus premisas para una ulterior transformación.

En el caso de la diversidad sexual, el devenir de la población a través del tiempo permite reconocer que su posicionamiento en el espectro público ha tenido una gran influencia para conformar una nueva referencia cultural.

Si bien es cierto que la inclusión de homosexuales, lesbianas, bisexuales, personas *trans* e intersexuales no es absoluta y que la aversión social se sigue presentando entre los grupos humanos, también es cierto que su reconocimiento actualmente se da con mayor apertura, a través de juegos de interdicción que ponen en jaque a la norma social, por lo que en el siguiente apartado analizaremos las formas en que se verifica la discriminación por orientación sexual e identidad de género, con el afán de escudriñar los delicados hilos que hilvanan las relaciones sociales a partir de la sexualidad distinta a la norma.

²⁸ Núñez, G. *¿Qué es...? Op. Cit.* p. 46.

3.2. La discriminación encarnada

En la colonia Santo Domingo, las manifestaciones de la sexualidad diversa siempre han existido aunque se les reconocía de soslayo, con el peso del estigma que fue herencia de la cultura, a diferencia de su reconocimiento actual, por el que se presentan recurrentemente en la vida cotidiana, por el reconocimiento que supone el posicionamiento libre acerca de los modos de vida que enmarcan las relaciones sociales a partir de la otredad sexual.

Puesto que el Pedregal de Santo Domingo forma parte de la Ciudad de México, su configuración social no puede abstraerse de la historia cultural del país, puesto que los fenómenos sociales que ahí se verifican son reflejo del más amplio espectro de las transformaciones culturales, y por tratarse de un espacio urbano, relativamente anónimo y más susceptible a los cambios globales, da cabida a las modificaciones fenomenológicas de la cotidianidad en la ciudad.

Lo anterior viene a cuento a propósito de la discriminación que históricamente se vive en los mundos de vida de la población de diversidad sexual del territorio, ya que los marcos jurídicos y las instituciones de gobierno que resguardan la libertad e integridad de las personas con una filiación erótico afectiva distinta a la norma han sentado las bases para el reconocimiento y respeto hacia la diversidad sexual, sin que por ello se anulen por decreto los efectos de la discriminación por causa de la orientación sexual y/o identidad de género.

A fin de reconocer los efectos de la discriminación, que particularmente se sienten entre las personas con una orientación sexual o identidad de género distintas a la normativa hegemónica, debemos analizar su lógica de operación para comprender los mecanismos fácticos y emocionales que se ponen en juego para emprender la censura, que son tan intrincados como las relaciones humanas mismas.

En primera instancia, la socialización sobre la que se desenvuelve la interacción social sienta las bases cognitivas y perceptivas suficientes para reconocer nuestro medio y las personas que nos rodean, como una percepción globalizada y generalizada de lo que los sujetos han de ser en el medio en que nos encontramos, por lo cual se establecen nociones de sentido común que soportan las teorías tácitas de la personalidad de quienes son nuestros allegados²⁹.

²⁹ Giménez, G. *Op. Cit.* p. 35.

Es así que nuestros comportamientos y actitudes se asientan en la noción del sentido común en que se nos educa, para fines de interacción cotidiana: desde muy temprana edad se nos enseña el trato diferencial que se dispensa a papá y a mamá; a los hermanos y hermanas tanto mayores como menores; aprendemos el trato para con las abuelas, los abuelos, las tías y los tíos, las primas y los primos; se nos enseña a interactuar en vecindad, sobre las nociones de diferenciación relacional que conciben el género como binario/distinto, conociendo sus pautas de interacción aceptadas, aspectos de los que las instituciones, como por ejemplo la escuela, no son ajenas.

Es hasta que un sujeto logra entablar un acercamiento mucho más íntimo con sus interlocutores, cuando los principios relacionales del sentido común pueden modificarse para reorientar las pautas de conducta, toda vez que se logra la “auto-revelación” de cada persona que acceden a su círculo relacional³⁰.

Mis padres pudieron enseñarme que a los abuelos se les quiere y se les respeta por ser las cabezas decanas de la familia, pero yo, en mi fuero interno, podré asumir como una auto-revelación que mis abuelos son personas groseras, hostiles y violentas, por lo que aprenderé paulatinamente a superar las órdenes de pleitesía inculcadas por mis padres de las defensas empleadas contra la hostilidad de mis abuelos.

De la misma forma, podré establecer actos de auto-revelación sobre pautas de sentido común que me hayan inculcado, pero sólo a través de los años, con base en mi experiencia y en función de la autonomía que yo logre como sujeto: si mi círculo primario de socialización me enseñó que los alcohólicos son peligrosos, creceré con esa idea a menos que me acerque a ellos y entable una vinculación para el reconocimiento, si he aprendido que las *putas*³¹ son mujeres malas, viviré con este prejuicio hasta que me acerque y me dé la oportunidad de conocerla.

El diálogo cercano entre sujetos, con el afán de reconocimiento mutuo, permite superar los prejuicios con que se nos ha educado, estableciendo una narrativa propia a través del diálogo para el entendimiento entre diferencias, ya que el tono confidencial de la narrativa autobiográfica permite “abrir la mente y el corazón” para dar cuenta de lo que hemos sido y explicar por qué somos como somos³².

³⁰ Giménez, G. *Op. Cit.* p. 35.

³¹ Forma peyorativa de llamar a las trabajadoras sexuales en México.

³² Giménez, G. *Loc. Cit.* p. 36.

Pero todo lo anterior, ¿a qué viene con el tema de la discriminación? Precisamente porque los efectos de repulsión hacia quienes no son percibidos como iguales a mis congéneres serán expulsados de mi círculo de socialización, al reconocerlos como opuestos a mí, inherentemente malos y potencialmente peligrosos, reafirmando mi noción con base en los estereotipos prejuiciosos con que la socialización me hace representar a esa otredad.

Asimismo, en el plano de la socialización se forjan los preceptos que regulan la conducta sexual, tanto para expiar el propio deseo insumiso como para escarnecer a los demás; recordemos que la heterosexualidad se considera inherente *motu proprio*³³ y así se socializa a los individuos para que rechacen las manifestaciones sexuales distintas a la norma, por lo que al ver una pareja de homosexuales o lesbianas, los padres repulsan esas expresiones con el afán de que la prole no caiga en esas conductas “aberrantes”, que socialmente son sancionadas.

Por ello es que la diversidad sexual hace las veces de otredad frente al discurso heteronormativo, porque este último funge como pauta social por antonomasia, que no se declara a sí misma porque está dentro de los parangones de la naturalidad, pues si realmente se es *straight* (heterosexual), ¿por qué tendría que decirse?, y es cierto que la hegemonía sexual se arroga el derecho a estatuirse como la pauta superior por encima de las demás, vistas su “naturalidad” y “normalidad” manifiestas.

Percibir la diversidad sexual como la *tierra ignota* de la sexualidad humana permite consolidar las fronteras simbólicas y psíquicas del placer socialmente aceptado, así como las pautas de comportamiento que se requieren para validar tácitamente el comportamiento sexual³⁴.

Siempre que un sujeto reitere los preceptos que buscan regular el ejercicio sexual, su vida no será un problema para la conservación del *statu quo* y se le dejará estar en paz, porque cumple con lo que socialmente se espera de él en función de su sexo frente a la sociedad; el problema comienza cuando en sí asoma de malversación de la norma, porque cualquier insumisión, por mínima que sea, cuestionaría las bases sobre las que se conforma la hegemonía heterosexual y potencialmente resquebrajaría el orden natural de las cosas al cuestionar los principios de la normativa, evidenciando sus límites.

³³ Halperin, D. *Op. Cit.* p. 67.

³⁴ Núñez, G. *¿Qué es...? Op. Cit.* p. 85.

Es ahí donde el *estigma* funciona como marca ignominiosa por la que se previene a los sujetos insumisos que, en caso de contravenir los principios reguladores pautados por la hegemonía sexual, deberán afrontar las consecuencias de su disidencia por medio del escarnio y, a veces, hasta con la propia vida.

En términos de Erving Goffman, la palabra *estigma* refiere los atributos personales de un sujeto que se consideran desacreditadores de suyo, pero que en principio no pueden ser valorados en términos buenos o malos, porque la primera función del estigma es distinguir la normalidad ortodoxa de la anormalidad³⁵.

En la antigua Grecia se aplicaba un *στίγμα* (*stigma*) con hierro candente sobre la piel de los inmorales³⁶, por cuanto la significación social del estigma redundaba en la valoración negativa de aquellas personas que lo portan, pues la marca representa llevar encarnado el oprobio desacreditador por causa de un atributo personal, con el rechazo ulterior que refuerza la percepción desacreditadora del estigmatizado.

Ahora bien, de acuerdo con Rafael Pulido, podemos colegir que la experiencia humana sensible, aquella que refiere a la percepción con la que el ser humano conoce y reconoce su entorno, está fundamentada principalmente en un ejercicio de economía cognitiva, con la cual reduce los conflictos de la vida real al utilizar los conceptos forjados por las generaciones precedentes y retomar su experiencia pasada, misma que ya ha dado muestras de eficacia y eficiencia en el devenir del tiempo³⁷.

Si históricamente se ha desacreditado a los negros, a las mujeres, a los indígenas, a los homosexuales y lesbianas, por algo será el criterio de rechazo y no es menester cuestionarse al respecto, porque esas premisas de segregación permiten el funcionamiento de la sociedad.

En ese sentido, los procesos de socialización primaria que enseñan el valor del estigma en la mente del individuo lo hacen en aras de la economía cognitiva que nos permite integrarnos a la sociedad, por lo que será tanto más oprobiosa por cuanto que el sujeto perciba en sí mismo el merecimiento de tal estigma, lo que generará incertidumbres y ansiedades por no saber cómo lidiar con el peso de la ignominia.

³⁵ Goffman, Erving. *Estigma. La identidad deteriorada*. Trad. Leonor Guinsberg. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. 178 p. p. 13.

³⁶ *Ibidem* p. 11.

³⁷ Pulido Moyano, Rafael A. *Diversidad, diferencia, desigualdad y discriminación*. Almería: Universidad de Almería, 2012. Mimeográfico. 11 p. p. 3.

Ciertamente, desde muy pequeños escuchamos palabras que, en aras de reforzar la superioridad hegemónica heteronormativa, resaltan los estigmas que marcan a las personas que forman parte de la población de diversidad sexual, acaso sin que se comprenda plenamente por qué esos sujetos reciben un trato diferencial tan severo.

Palabras como *puto*, *maricón*, *marica*, *joto*, *lencha*, *manflora*, *marimacha*, entre otras, se escuchan en el vocabulario corriente de la cotidianidad mexicana, acaso sin reconocer el peso del discurso heterosexista, como con la palabra *maricón*, que es aliteración del nombre María, femenino por antonomasia en la cultura hispanoamericana, o la palabra *marimacha*, que alude a una mujer de comportamientos hombrunos, “incorrectos” para su sexo.

La violencia que procura la observancia normativa concurre desde la agresión física directa hasta los rechazos más sutiles con que se censura al sujeto, en términos de *violencia simbólica* expuestos por Bourdieu, para quien las hostilidades que resaltan el escarnio se arraigan en términos simbólicos de la comunicación intersubjetiva³⁸, sin que el sujeto de tal violencia se percate plenamente del daño infligido a su persona.

El hecho de que las mujeres sean vistas como seres débiles e inferiores a los hombres, consignado en el machismo cultural de la sociedad, da cuenta de la *misoginia* que rechaza lo femenino y se extiende a los hombres que no cumplen con su rol masculino, por no ser hombres fuertes³⁹, auspiciando el reforzamiento del discurso normativo que valida la hegemonía heterosexual.

Ahora bien, conviene mencionar que cuando un hombre sufre la violencia machista para restituir la normalidad heterosexista, no se habla de misoginia sino de *homofobia*, pues las implicaciones sociales de ésta dan cuenta de la complejidad de los interjuegos que se urden en la interacción entre varones, donde las pulsiones se rechazan en el discurso pero se hacen sentir en el plano de la volición.

La homofobia es el temor que socialmente existe ante la amenaza de que las fronteras que delimitan la jerarquía del orden heterosexual desaparezcan del espectro público, en vista de que hay sujetos que trastocan el orden estatuido y ponen en tela de juicio la validez de sus preceptos normativos, que fungen como ordenadores de las relaciones sociales y delimitan los cotos de incidencia subjetivas en función del sexo, socialmente reconocido.

³⁸ Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 12.

³⁹ Núñez, G. *¿Qué es...? Op. Cit.* p. 63-64.

El término homofobia fue acuñado por el investigador Kenneth T. Smith en un artículo publicado en 1971, donde trató de explicar el comportamiento hostil que ciertos varones tienen para con aquellos cuyas prácticas sexuales se orientan hacia personas de su mismo sexo; un año después, George Weinsberg definió el concepto como “el temor a estar con un homosexual en un espacio cerrado, y en lo que concierne a los homosexuales, el odio hacia sí mismos”⁴⁰.

Las ansiedades que culturalmente existen entre los varones por la fragilidad de las fronteras sexuales instilan al reforzamiento de los límites, pues el machismo, la misoginia y la homofobia, imbricadas en la base que soporta el orden heterosexual, son tan sólidas como el talco, por lo que la única solución habida para fortalecer el estatus de prestigio social de la heteronormatividad consiste en censurar a toda persona que sale de su redil.

Lo anterior sirve para reconocer las influencias de la normatividad sexual en el orden hegemónico donde impera la dominación masculina, pues las nociones internalizadas de lo que es socialmente deseable y naturalmente permisible forjan los discursos reguladores que interpelan al mantenimiento de la normatividad estatuida.

El machismo exalta la superioridad de los hombres por encima de las mujeres, la misoginia resalta la minusvalía de ellas de cara al orden de género y la homofobia señala el atrevimiento de las expresiones sexuales distintas a la norma, que cuestionan los imperativos “naturales” de la división social a partir del sexo, por lo que discursivamente se forjan los estigmas que habrán de reiterar desde el discurso estos valores:

Hombre heterosexual = Excelente
Mujer heterosexual = Mala
Homosexual = Mujer = Doblemente malo
Lesbiana = Hombre = Doblemente mala

La homofobia, a decir de Núñez Noriega⁴¹, no es tanto el odio a la homosexualidad *per se*, sino la ansiedad que existe entre los hombres de cara al homoerotismo, pues el placer existente entre dos personas del mismo sexo, que se aman y disfrutan su vinculación en planos afectivos y eróticos profundos, cuestiona la legitimidad del orden social existente por el que se asume que los hombres sólo se corresponden sexualmente con las mujeres.

⁴⁰ Borrillo, Daniel. Homofobia. Barcelona: Bellaterra, 2001. 142 p. (La Biblioteca del Ciudadano). p. 21.

⁴¹ Núñez, G. Sexo... *Op. Cit.* p. 129.

Los comportamientos que se derivan por causa de la homofobia son muy complejos, pero las más de las veces existe una actitud hostil por parte de las personas que perciben el homoerotismo, en vista de que la virilidad se sigue aquilatando en términos de potencialidad física, tal como lo precisa Bourdieu⁴², y como los hombres que aman a otros varones ponen en tela de juicio ese ordenamiento normativo, se operan los mecanismos necesarios para restituirles en su sitio.

Es así que las hostilidades contra las personas homosexuales, explicadas en términos de motivos “para” y motivos “porque”⁴³, pueden ligarse con la estructura de conocimiento que constriñe la vida cotidiana en el marco de la heteronormatividad.

Con base en las premisas de Schutz, comprendemos que los motivos “para” de un individuo encausan una acción para obtener un resultado a futuro y los motivos “porque” justifican la realización de las acciones de cara al resultado a futuro, con base en la estructura social de conocimiento⁴⁴; entonces, podremos encontrar en marco de análisis adecuado para comprender los efectos de la homofobia.

En función de los motivos “para” de la violencia homofóbica, las personas que sancionan la vinculación erótico-afectiva entre sujetos del mismo sexo procuran la restitución de la normatividad social, entendida como el ejercer la sexualidad única y exclusivamente en el marco heterosexual.

Ahora bien, respecto de los motivos “porque” de la homofobia, los actos homofóbicos se justifican en vista de que “lo normal” es que los hombres copulen con las mujeres, pues la naturaleza de los cuerpos interpela a su complementariedad, y si ello es así, entonces cualquier desviación de ese cauce natural supone un acto antinatural.

Luego entonces, se tiene que invalidar el erotismo heterosexual *porque* no es lo natural, *porque* su objeto de deseo se halla en otra parte que no es la complementaria y *porque* los hombres, simbólicamente, renuncian a sus privilegios sexuales al volcarlos sobre sí mismo, proyectado su deseo en otro sujeto del mismo sexo.

De igual forma, las mujeres que no cumplen con los criterios normativos y se atreven a rebasar los flancos de su género, deberán ser restituidas a su puesto *porque* ellas deben

⁴² Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 24.

⁴³ Schutz, Alfred. Estudios sobre teoría social. Escritos II. 1º reimp. Trad. Néstor Míguez, Comp. Arvid Brodersen. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. 284 p. (Biblioteca de Sociología).p. 24.

⁴⁴ *Ibidem* p. 24.

estar subordinadas, *porque* ellas son frágiles, débiles, volubles y veleidosas; entonces, *para* que el orden de las cosas se mantenga intocable por el bien de las generaciones sucesivas, es necesario regresar a cada quien a su sitio, ya sea de buen grado o por fuerza.

Así pues, culturalmente se forjan los estigmas que reafirman la gradación social del *ethos* individual, en el sentido de conferir simbólicamente una mayor valoración al sujeto cuyo prestigio es exaltado en el estado de la cuestión (léase, los hombres, blancos, heterosexuales) y degradando al sujeto tanto más cuantos más elementos de menosprecio se reconozcan en sí, a saber: si es mujer, si es afrodescendiente, si es pobre, no heterosexual, etcétera).

Por tanto, los estigmas señalan el valor de las categorizaciones sociales que giran en torno de los sujetos escarnecidos, que en la base común del conocimiento que se forja culturalmente concita esas valoraciones, no obstante lo cual, a través de la auto-revelación que se manifiesta en el encuentro cara a cara de los sujetos en la cotidianidad, la fuerza de la norma pierde peso en la reiteración del estigma, haciendo que éste atempere sus efectos en el trato interpersonal pero no desaparezca en el imaginario colectivo.

A más de lo anterior, la reivindicación de los sujetos en función de su mismo estigma permite su posicionamiento político de cara a los yugos normativos que constriñen su ser y hacer, cuestionando abiertamente los efectos de la normatividad culturalmente establecida a través de la denuncia, la resistencia y el combate.

En ese sentido, analicemos el decurso de las movilizaciones que se dieron en nuestro país a propósito de los grupos de diversidad sexual, quienes en una sociedad conservadora levantaron su voz e hicieron eco de las luchas colectivas gestadas a través de la segunda mitad del siglo XX, para reconocer los efectos que este posicionamiento tuvo en la contravención de la normatividad heterosexual a partir de las resistencias sociales.

3.3. La breve historia de un movimiento singular en México

Aunque el rechazo hacia quienes tienen un sentimiento erótico afectivo distinto a la normatividad sexual se ha mantenido a través de las generaciones, los discursos contrarios a la diversidad sexual han tenido funciones bien delimitadas en su contingencia cotidiana, por lo que conviene analizar sus efectos en la época actual, pues el reconocimiento de un grupo poblacional que se planta de cara a la sociedad desde su diferencia sexual ha abundado hacia el reconocimiento y la inclusión sociales.

En estricto sentido, durante la época mesoamericana y el periodo colonial mexicano, no podría hablarse de una conformación identitaria diversa en sexualidad, puesto que el reconocimiento y la sanción social son cruciales para la conformación identitaria⁴⁵ y en esas épocas no existían personas que reivindicaran para sí el *ethos* de una sexualidad distinta a la que provoca la concepción, aunque en la práctica existiesen sujetos cuyas conductas sexuales no se constriñeran a la normatividad establecida.

En ese sentido, durante la época mesoamericana y en el periodo novohispano no existía la identidad “homosexual”, pues la representación subjetiva de tales epítetos no servía como blasón para reivindicar a los sujetos, toda vez que existían “sodomitas” y “tribadas” cuyas conductas sexuales se significaban como transgresiones, pero no como identidades sexuales que reivindicasen su existencia.

Ejemplo de lo anterior es el caso del mulato novohispano llamado Juan de la Vega Galiano, quien el 24 de noviembre de 1658 fue acusado de sodomía por Tomás de Santiago ante la Sala del Crimen del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición mexicana, en los siguientes términos⁴⁶:

Mulato afeminado, que le llamaban ‘Cotita’ que es lo mismo que mariquita y que se quebraba de cintura y traía atado en la frente un pañito que llaman melindre que usan las mujeres y que en las aberturas de las mangas de un jubón blanco traía muchas cintas pendientes. Acostumbraba a sentarse en el suelo en un estrado como mujer y que además hacía tortillas, lavaba y guisaba. También contó, que en ciertas ocasiones visitaban a Cotita algunos mozuelos a quienes llama de mi alma, mi vida, mi corazón y, ellos se sentaban con él y dormían juntos en sus aposentos, que se ofendía si no le llamaban Cotita.

⁴⁵ Giménez, G. *Op. Cit.* p. 28.

⁴⁶ González Gómez, Óscar. Entre Cuilonimiquiztlan y Sodoma, homosexualidad, cultura y ley en el México Colonial. México: s.e., 2013. 156 p. (Tesis doctoral del Colegio de Estudios Latinoamericanos). p. 123.

Como se ve en el testimonio, la acusación por sodomía en contra de Juan de la Vega se da en términos del papel que corresponde a cada persona en función de su sexo natural, pues se considera que sus roles fueron trastocados en sentido “opuesto” a las expectativas sociales; lo relevante del asunto es que la acusación contra *Cotita* derivó en un proceso judicial que acabó con 200 azotes y la confiscación de sus bienes⁴⁷, sólo por usar un melindre, hacer tortillas y yacer con los mancebos, todo en función de lo dicho por el denunciante.

Más significativo fue el proceso judicial que se derivó tras la acusación por sodomía del mulato Juan Correa, a quien en su época apodaban *La Estanpa*⁴⁸, pues en 1656 fue acusado ante el Tribunal del Santo Oficio por cometer el *peccatus nefandus contra natura*.

A partir de su denuncia, la Sala del Crimen emprendió varias pesquisas inquisitoriales que se ramificaron en varias implicaciones, por lo que Juan Correa era sólo un eslabón en la cadena de sodomitas, quienes enfrentaron el brazo secular de la Inquisición según su peculio y amistades políticas con que contaban⁴⁹, lo que refleja las desigualdades sociales al momento de enfrentar los rigores de la legislación vigente.

De este último caso, se sabe que el Tribunal dio con poco más de 300 casos de sodomitas que frecuentaban la casa de *La Estanpa*, y entre 1657 a 1658, el Tribunal Supremo de la Inquisición condenó a aquéllos novohispanos que no contaban con dinero suficiente para pagar sobornos ni con ayudas poderosas que les permitieran eludir el rigor de las justicias inquisitoriales.

Así pues, pese a las penalidades ejercidas contra los sodomitas en la época colonial, en México existían las manifestaciones sexuales distintas a la “normal y natural”, cuya recurrencia resultaba tan escandalosa por lo copioso de su incidencia (¡trescientos sodomitas, ricos y pobres, en la Nueva España!).

En aquella época no podría hablarse de una conformación identitaria alrededor del ser *sodomita*, toda vez que no existía un posicionamiento subjetivo de cara a la normatividad para reivindicar su derecho a ser, pues simplemente se daba soltura a los placeres sexuales, con la esperanza de que más tarde que temprano se procediera al inexorable castigo.

⁴⁷ González, Ó. *Ibidem* p. 124.

⁴⁸ En la lengua castellana del siglo XVI, era usual intercambiar las voces fonéticas similares, como la *m* por la *n*, de lo cual se deriva que en legajo respectivo, se asentase “La Estanpa” en lugar de “La Estampa”.

⁴⁹ Garza Carbajal, Federico. *Quemando mariposas. Sodomía e imperio en Andalucía y México, siglos XVI-XVII*. Trad. Lluís Salvador. Barcelona: Laertes, 2002. 319 p. Il. (Rey de Bastos, 39). p. 272.

Ahora bien, los efectos de la legislación novohispana sentaron la base de conocimiento social propicia para forjar los usos culturales de la modernidad mexicana, por cuanto el valor de la norma “natural” al respecto del sexo fue reconocida como única expresión posible, sancionando social y jurídicamente las expresiones sexuales no normativas de las que se tenía conocimiento público.

Los casos de *Cotita* y *La Estampa* ejemplifican que ellos no superponían el carácter de sus placeres sexuales a la significación social de su persona, puesto que más allá de decir “esta boca es mía y digo lo que soy”, aceptaban los dictados del escarnio correspondientes a sus transgresiones.

Será en las postrimerías del México decimonónico y a lo largo de todo el siglo XX cuando se forjen las bases sociales que permitirán el reconocimiento público de las expresiones sexuales no normativas en la sociedad mexicana, cuya resistencia permitiría los cambios culturales que hoy vemos en nuestra cotidianidad.

A decir de Carlos Monsiváis, la homosexualidad en México fue “inventada” por la prensa mexicana del siglo XX⁵⁰, cuando el 20 de noviembre de 1901 en la calle de La Paz (hoy, Ezequiel Montes) la policía irrumpió en una fiesta privada donde encontró 41 hombres departiendo en un convite⁵¹.

Refería la *vox populi*, a través de los periódicos de la época porfiriana como *El Imparcial* y *El hijo del Ahuizote*, que los asistentes a dicha fiesta bailaban en parejas, la mitad vestidos de hombres y el resto vestidos de mujeres, y el escándalo del convite estribó en el querer “subastar” a un pequeño mancebo de 13 años para dar rienda suelta a los placeres pervertidos.

Decía la gente que el asistente 42 era el señor Ignacio de la Torre, hacendado que fue yerno de don Porfirio Díaz, aunque él, como los acaudalados que concurrieron al *Baile de los 41*, eludieron la justicia a través de sus influencias, a diferencia de los demás, quienes barrieron las calles de la ciudad en ropas de mujer, recibiendo improperios y baños de inmundicias hasta llegar a Yucatán, para realizar trabajos forzados en el henequén⁵².

⁵⁰ Monsiváis, Carlos. “Los 41 y la gran redada”, en *Letras Libres*. Año IV, núm. 40, abril de 2002. p. 29.

⁵¹ Barrón Gavito, Miguel Ángel. “El baile de los 41: la representación de lo afeminado en la prensa porfiriana”, en *Historia y Grafía*. México, Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Núm. 34. 2010. p. 49.

⁵² Monsiváis, C. *Loc. Cit.*

Monsiváis dice que la homosexualidad “se inventó” porque, para el público mexicano, el *Baile de los 41* exacerbó el morbo popular sobre un fenómeno del que se tenía conocimiento pero no se enunciaba en vista de su ignominia y dado que en la postrimería de la época porfiriana era preciso forjar alternativas a las conductas decadentes de la alcurnia mexicana, la *razzia* contribuyó a conformar un discurso de masculinidad donde lo viril rayaba en lo militar: “valentía, fe en el Pueblo, hombría absoluta y sin mancha, desprecio a los débiles y blandengues. Del Olimpo de Recios Varones se desprende un mito nacionalista: el Macho hasta las Cachas, el Varón Probado”⁵³.

Durante la primera mitad del siglo XX, la presencia de homosexuales y lesbianas en México fue un hecho mal reconocido y menos mencionado, que se soportó a regañadientes cuando los sujetos detentaban el poder y prestigio suficientes para posicionarse de cara a la sociedad (*v.gr.* Salvador Novo, Xavier Villaurrutia y algunos de *Los Contemporáneos*), y fue censurado violentamente si provenía de las filas del populacho, pues el escarnio colectivo pesaba sobre esos sujetos, quienes se hallaban condenados a la soltería eterna, como baluarte ignominioso de quienes escapan a la norma⁵⁴.

De lo anterior se desprende la imagen de la eterna lesbiana solterona, que se hacía de “amigas inseparables” para escamotar la muerte en soledad⁵⁵, o la estampa del eterno jovencito de familia (Robertito, Juanito, por decir algunos nombres), quienes se escudaban en la mojigatería tradicional para no terminar los días en las cloacas sociales donde pululaban “los muy obvios, los afeminados pobres, los putos de cantina, los travestis, los ‘maricones de burdel’”⁵⁶.

El estigma se hacía sentir entre las mujeres lesbianas, en vista de que sus conductas sexuales se consideraban abominables y subversivas, pues con sus placeres se reconoce una amenaza a la hegemonía masculina por ser ellas, supuestamente, personas masculinizadas que buscan corromper a otras mujeres, arrastrarlas a sus comportamientos obcecados y de las cuales se puede esperar una generación de seres abyectos y pusilánimes que vulnerarán con sus prácticas sexuales la estructura social⁵⁷.

⁵³ Monsiváis, Carlos. Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual. México: Paidós Mexicana, 2010. 312 p. (Paidós, Debate Feminista). p. 96.

⁵⁴ *Ibidem* p. 110.

⁵⁵ *Loc. Cit.* p. 68.

⁵⁶ *Supra* p. 153.

⁵⁷ Borrillo, D. *Op. Cit.* p. 30.

Será hasta la segunda mitad del siglo XX, por efecto de los movimientos sociales que cimbraron las bases colectivas a nivel internacional, cuando en México se levante el clamor popular en función del hartazgo por la marginación y acoso hacia quienes no ajustaban su amor al precepto de la regla heteronormativa, resistiendo paulatina pero pertinazmente los embates del tradicionalismo mexicano.

Las revueltas en el bar neoyorkino *Stonewall Inn*, por las que un grupo de homosexuales y travestis confrontaron a la policía norteamericana en una de sus recurrentes *razzias*, sirvieron como precedente a nivel internacional para reivindicar el posicionamiento social de las personas diversas sexuales y quedó de manifiesto que a través de la organización colectiva, los grupos de personas LGBTTTI podían confrontar los hostigamientos y el acoso que históricamente habían padecido.

De igual forma, los discursos colectivos que cuestionaban las estructuras de desigualdad en la civilización occidental comenzaron a solazarse con las posturas abocadas a la liberación sexual, por medio del reconocimiento de las subjetividades que, cada una desde sus particularidades, soportaban el peso de la dominación hegemónica y comenzaban a resistirlo organizadamente.

Los efectos de la *Primavera de Praga* y del *Mayo Francés* en 1968, que comenzaron como movilizaciones estudiantiles para cambiar los regímenes autoritarios y/o totalitarios en las naciones europeas, se hicieron sentir en el resto del orbe occidental por los baluartes de transformación que enarbolaban, cimbrando las bases autoritarias de sus anquilosados gobiernos, de la misma forma en que denunciaban las iniquidades estructurales que se suscitaban en los planos laboral, doméstico, educativo, económico y, por supuesto, sexual.

Los preceptos de la *liberación sexual* que se desarrollaron a partir de los movimientos del 68 resonaron en todos los oídos a través del planeta y México no fue la excepción, pues un efecto “indeseable” de la modernidad en nuestra nación fue estar en contacto con los sucesos del mundo⁵⁸, permitiendo que más gente problematizara las desigualdades que existían en nuestra nación, con la esperanza de establecer un cambio posible para llegar a la justicia social.

⁵⁸ Laguarda, Rodrigo. *Ser gay en la ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1982*. 1° reimp. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Mora, 2010. 167 p. p. 59-60.

En este sentido, las movilizaciones internacionales de los grupos conformados por personas no-heterosexuales sirvieron como guía para el activismo en México, pues los discursos de resistencia que criticaban al sistema permitieron el cuestionamiento de las bases sociales de desigualdad sexual, justificando el *ethos* de la diversidad sexual como otra de las luchas emprendidas para mejorar sus condiciones de vida.

Por lo anterior, es que la movilización nacional derivada de la liberación sexual se arraigó al término *diversidad sexual* para convocar a las personas cuyos placeres no reiteraban lo estatuido en la norma hegemónica, a la manera de los discursos de resistencia que se gestaron allende los mares durante los años 60.

El movimiento de diversidad sexual mexicano dio pasos tímidos, con manifestaciones incipientes y muy poco apoyo social, en vista de que la base común de conocimiento hacía pensar, en el imaginario colectivo, que las personas no-heterosexuales se hallaban fuera de la naturalidad; la oposición al apoyo no fue gratuita si se considera que la solidaridad siempre surgen entre las personas que sufren la misma marginalidad⁵⁹.

Tomando como referencia las denuncias del *Mayo Francés* y de la *Primavera de Praga*, en el sentido de cuestionar las bases ominosas de la sociedad, identificamos que sus premisas impulsaron los movimientos de diversidad sexual, pues muchas de las denuncias en los primeros años del activismo homosexual estaban fuertemente politizadas, algunas rayando en el socialismo, bajo la convicción de poder cambiar en pos del comunismo, liberando al ser humano de la sexualidad represiva.

Así fue como en 1971 comenzaron las manifestaciones más claras del movimiento de diversidad sexual en nuestro país, que sin autodenominarse en esos términos, emprendieron acciones de visibilización para el reconocimiento e inclusión, siempre en aras de la justicia social⁶⁰.

En ese año la dramaturga y activista social Nancy Cárdenas, lesbiana reconocida y comunista por convicción, denunció el acoso sufrido por dos empleados de la tienda departamental Sears Roebuck, cesados de sus puestos por considerarlos ‘pervertidos’; más tarde, en 1973, Cárdenas decide montar en el Teatro de los Insurgentes la obra *The Boys in the Band*, de Mart Crowley, enfrentando con la mayor entereza y dignidad todas las críticas

⁵⁹ Goffman, E. *Op. Cit.* p. 32.

⁶⁰ Monsiváis, C. *Que se abra...* *Op. Cit.* 154.

e improprios que se volcaron contra ella, al considerar que una obra semejante no era digna de presentarse en un recito tan importante, acusándola de hacer prosélito a favor de la perversión e inmoralidad.

En ese sentido, Nancy Cárdenas convoca en su departamento a los más de sus allegados, amigos homosexuales y amigas lesbianas, para emprender reuniones de concientización, a la manera de los *awareness groups*⁶¹ celebrados en los Estados Unidos de Norteamérica, para compartir las experiencias vividas/sufridas por causa de su condición sexual no convencional.

Las incipientes organizaciones a favor de la libertad sexual denunciaban la perversión de los roles sociales, así como las iniquidades que se desprendían de la desigualdad entre hombres y mujeres⁶², amén de exigir el alto al acoso por amar a otro sujeto que fuera del mismo sexo, o por expresar libremente una identidad de género que daba confort y certidumbre más allá de las gónadas con que se nacen.

Hacia 1978 surgen en México los primeros grupos de diversidad sexual que (sin utilizar éste epíteto para su reconocimiento) públicamente confrontaron la discriminación, con un claro posicionamiento político que se abocaba a la transformación de la estructura política en México: a la sazón, el *Frente Homosexual de Acción Revolucionaria* (FHAR) claramente se pronunciaba a favor del establecimiento del socialismo en nuestro país.



Primera manifestación pública de lesbianas y homosexuales en la Ciudad de México.
Fuente: Archivo General de la Nación.

El *Grupo Lambda de Liberación Homosexual* asumía una postura más moderada respecto a su participación política, aunque pregonaba la necesidad de un cambio para transformar el sistema autoritario que se halla sólidamente establecido en aquél entonces, y el grupo *Oikabeth* convocaba a mujeres lesbianas para que, desde el ámbito político, denunciaran la doble marginación que enfrentaban tanto por su condición de mujeres como por ser lesbianas⁶³.

⁶¹ Monsiváis, C. *Que se abra...* *Op. Cit.* p. 156.

⁶² Laguarda, R. *Ser gay...* *Op. Cit.* p. 57.

⁶³ Díez, Jordi. *La política del matrimonio gay en América Latina. Argentina, Chile y México*. Pról. Olga María del Carmen Sánchez Cordero. Trad. Bárbara Pérez Curiel. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica A.C., 2018. 436 p. (Obras de Política y Derecho). p. 153.

Dentro de la memoria colectiva de los grupos de diversidad sexual en México, se evoca el 26 de julio de 1978 como la primera manifestación pública de protesta hecha por miembros del FHAR, quienes participaron en una marcha de conmemoración para celebrar el triunfo de la Revolución Cubana.

Más tarde ese año, en el marco de la conmemoración por los primeros 10 años de la matanza del 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco, se formó un bloque de homosexuales y lesbianas que marcharon reivindicando su trinchera de liberación sexual⁶⁴, junto con sindicalistas, estudiantes, obreros, campesinos, es decir, con toda la población que quiso mostrar su duelo y encono por uno de los actos más atroces de nuestra historia.

Marchas, grupos de conciencia, socialización y divertimento en espacios específicos para homosexuales y lesbianas, fueron algunas de las manifestaciones públicas que en México abonaron al reconocimiento social de las diferentes expresiones sexuales, y el movimiento de liberación homosexual parecía ir viento en popa hasta el año de 1984, cuando en nuestro país se registra el primer caso clínico de un padecimiento que se propagaba a través del contacto sexual, causando estragos así en México como en otras latitudes del planeta.

La aparición del virus de inmunodeficiencia humana (VIH) y los altos casos del síndrome de inmunodeficiencia adquirida (SIDA) en México socavaron los adelantos sociales que el movimiento de liberación sexual había alcanzado, pues la *peste rosa* reiteró el discurso hegemónico, esgrimiendo que si el SIDA afectaba mayoritariamente a los homosexuales se debía a que sus conductas eran corruptas y antinaturales, por lo que la misma naturaleza se encargaría de aniquilar semejante aberración con sus sabios mecanismos de selección natural⁶⁵.

Empero, la resiliencia de los grupos de homosexuales y lesbianas para con las víctimas del VIH, en vista del abandono social al que se les relegó por considerar que su problema era un mal merecido y poco relevante para la salud pública, forjó los vínculos más fuerte que hasta ese momento se hubieran visto⁶⁶, porque supuso la concientización sobre la dinámica de transmisión del virus, así como el análisis y difusión de las mejores estrategias para prevenir y atemperar los efectos de la nueva enfermedad.

⁶⁴ Díez, J. *Op. Cit.* p. 153.

⁶⁵ Laguarda, R. *Ser gay... Op. Cit.* p. 137.

⁶⁶ *Ibidem* p. 140.

Gracias a la resistencia colectiva forjada a través de los años 80, surgieron en México más grupos de apoyo y acompañamiento, quienes presionaron a los gobiernos sucesivos para implementar políticas públicas de salud, que abordaran el tema de la prevención y de la atención oportuna al VIH, así como exigían que se diera seguimiento a los protocolos médicos que desarrollaban medicamentos para detener los estragos del virus, a más de proveer gratuitamente los tratamientos para la población afectada.

Tan fuerte resultó el empuje de los grupos de diversidad sexual organizados en México, que en 1995 el presidente promulgó la Norma Oficial Mexicana de 17 de enero⁶⁷, por la que se ordenaba a todas las instituciones públicas del país a coordinar acciones para prevenir y enfrentar la pandemia del SIDA, tanto en el plano educativo como en el de salud, desarrollo social, economía, etcétera.

Por esa razón, las luchas de liberación sexual atemperaron su discurso y reconocieron que, desde una postura firme pero más mesurada políticamente hablando, alcanzarían mejores resultados que a través de las luchas revolucionarias que se enarbolaban en los años 60, aunque en la medida se corría el riesgo de ser tan sumisos que las nuevas reivindicaciones pudieran dejar incólumes las estructuras de dominación, en aras de una asimilación política que permitiera la existencia de la diversidad si ésta no vulneraba las relaciones de poder⁶⁸.

No obstante lo anterior, el hecho de que el activismo no heterosexual asumiera como propio el epíteto de la diversidad sexual para su reconocimiento, estableciendo redes de comunicación para empujar políticas públicas que les protegieran, demostró a la postre ser la mejor estrategia por la que pudieron optar, pues sin mellar en las reflexiones y críticas sobre las desigualdades sociales por motivos de género y orientación sexual, lograron afianzar los puentes de comunicación necesarios para mejorar sus condiciones de vida⁶⁹.

El hecho de que en 1995 se decretara la orden para enfrentar al VIH, así como que años más tarde se aprobara la modificación al Código Civil del Distrito Federal para permitir la unión civil entre personas del mismo sexo, son botones de muestra que reflejan los logros políticos y sociales que, sin ser absolutos ni efectivos por decreto gubernamental, pueden alcanzarse progresivamente para cambiar la mentalidad de la población.

⁶⁷ Díez, J. *Op. Cit.* p. 161.

⁶⁸ *Ibidem* p. 91.

⁶⁹ *Loc. Cit.* p. 365.

Siendo jefe de gobierno del otrora Distrito Federal, Marcelo Ebrard Casaubón en 2009 reconoce las condiciones políticas suficientes para impulsar la ley de “matrimonio libre” ante la Asamblea Legislativa, y gracias a la asesoría y respaldo que sus promotores encontraron entre asociaciones civiles, individuos de la diversidad sexual independientes y los grupos progresistas en el gobierno, fue que la Reforma al Código Civil que permite el matrimonio entre personas del mismo sexo se hizo realidad el 21 de diciembre de 2009⁷⁰, cuando la Asamblea local votó la propuesta con 39 votos a favor, 20 en contra y 5 abstenciones⁷¹.

Si bien es cierto que el discurso hegemónico sobre la sexualidad se siente con tanta contundencia por los argumentos naturalistas que apelan a la complementariedad sexual⁷², también es cierto que la base de conocimiento social que se urde sobre sus discursos se puede trastocar en vista de las nuevas realidades que se perciben en el entorno, por lo que la manifestación pública y el posicionamiento político de la población no heterosexual fueron determinantes para contrarrestar los efectos de la marginalidad por causa de la orientación sexual y/o la identidad de género.



La manifestación pública de las y los jóvenes ha contribuido a la visibilización de la población de diversidad sexual, abonando a su inclusión social.
Fuente: Archivo personal.

Ahí donde se anquilosa el estigma socialmente impuesto a las sexualidades abyectas es donde aparece el germen de la resistencia, pues de las conductas percibidas como merecedoras del descrédito histórico y que provocan un auto-desprecio que favorecía la observancia aparente de las normas⁷³, es donde surgen posteriormente las reivindicaciones de orgullo y valentía, para oponerse francamente a los dictados normativos y denunciar las conductas sociales que fomentan las desigualdades.

Así como la manifestación pública de la sexualidad no normativa ha servido para su reconocimiento social, en el entendido de rechazar el ostracismo históricamente impuesto para reivindicar el *ethos* públicamente, cambiar las estrategias de acción para conformar nuevas rutas de reivindicación consolidó los avances significativos en el espectro público,

⁷⁰ Díez, J. *Op. Cit.* p. 25.

⁷¹ *Ibidem* p. 290.

⁷² Borrillo, D. *Op. Cit.* p. 32.

⁷³ Goffman, E. *Op. Cit.* p. 25.

dadas las situaciones coyunturales que se presentaron en el decurso de los acontecimientos sociales.

Si bien el discurso hegemónico atiza las mentalidades para garantizar su continuidad histórica, las prácticas de sí (en sentido foucaultiano) demuestran los cotos de resistencia que frenan los embates del poder, recordando que los sujetos pueden posicionarse en múltiples trincheras para denunciar los efectos de las desigualdades sociales, según sea el posicionamiento identitario desde el cual levanten su voz para denunciar las iniquidades de que son sujetos.

De cara a la estigmatización que históricamente ha marcado a las personas no heterosexuales en nuestra cultura, éstas pueden reivindicar su derecho a ser y hacer de la manera en que lo hacen incluso en los intersticios de poder que no se reconocen, máxime cuando las luchas se dan en sentido solidario y se forjan contactos de respaldo para confrontar los embates de la dominación.

Si el sujeto estigmatizado asume asertivamente su posicionamiento y cuestiona los argumentos con los que se le señala y discrimina, entonces puede esperar que la sociedad cambie la perspectiva que tenga de él, conformando la auto-revelación que posibilita el reconocimiento y la inclusión por parte de la otredad.

Ahora bien, en el siguiente apartado rescataremos las declaraciones de nuestros informantes, quienes de buen grado concedieron entrevistas para reconocer, desde su vivencia cotidiana, las formas de ser homosexual en el territorio de Santo Domingo, para reconocer cuáles son las prácticas cotidianas que conforman el hacer de estos sujetos.

Ciertamente, por tratarse de un espacio urbano popular como hasta este momento lo hemos descrito, podría pensarse que la violencia homofóbica se hace sentir con mayor rotundidad por cuanto se trata de un espacio urbano marginal, empero, lo declarado por los informantes apunta a un sentido completamente distinto al que estereotípicamente podría suponerse, por lo que conviene rescatar sus declaraciones para reconocer sus mundos de vida, y establecer las orientaciones pertinentes para conformar nuestro programa educativo.

3.4. Vivir la homosexualidad en el barrio

Mucho se ha escrito en torno a la vivencia de la homosexualidad en una sociedad históricamente machista, que como la mexicana rechaza de manera pertinaz las expresiones de amor entre personas del mismo sexo, en vista de que los relatos normativos exacerbaban la normalidad de la heterosexualidad con base en sus funciones reproductivas y de complementariedad anatómica, por lo cual se concibe a las desviaciones como abyectas, antinaturales y perversas.

Las bases comunes de conocimiento que fomentan el orden de género heterosexista, por las cuales se constriñe la sexualidad y se le reconviene para ejercerla en el marco de la regulación normativa por la cual se establece la “generación de gentes” que mantendrá históricamente a las sociedades humanas.

Esta circunstancia no es nueva, puesto que a través de los años, como se ha visto en los capítulos previos, la normatividad sexual es fruto de las pautas históricas que fomentan la recitación de los preceptos hegemónicos, por los que un individuo se reconoce depositario de la encomienda que verificará la producción de su prole, en una suerte de “cambio de estafeta” otorgada a la descendencia.

Por esta circunstancia es que, en el marco de la regulación de la vida para controlar la natalidad de la especie, los preceptos normativos reconviene a las subjetividades cuando la simiente se “desperdicia” en placeres ignominiosos que no fomentan la creación de gentes, fomentando de manera colateral los discursos ordenadores del género humano, por los cuales se establecen las divisiones sociales en función del sexo y las desigualdades sociales del orden normativo.

Por ello es que, cuando un varón del barrio muestra signos de aquello que se considera femenino, pronto saltan a la vista las censuras correctivas que encaucen el *ethos* de la normalidad, para que la persona no vuelva a manifestar esas abyecciones y muestre una conducta más fuerte; lo mismo para las mujeres pero en sentido inverso, pues en ellas habrán de atemperarse los impulsos que rebasan la pasividad y sumisión femenina, herencia del ordenamiento de género en nuestra sociedad.

Todo ello incide en la percepción que se tiene sobre la diversidad sexual en el barrio, pues como resultado de la base común de conocimiento en nuestra cultura se censuran corrientemente las expresiones de amor distintas a la normativa heterosexual, aunque por

una circunstancia muy particular, que hace referencia al no-reconocimiento del sujeto en su integralidad como persona, lo cual hace que se le rechace y censure tanto más agrestemente cuanto más ajeno es al contexto de familiaridad social.

Es así que, cuando se reconoce a un sujeto homosexual en el barrio, se le rechaza en la medida que resulta ajeno para el individuo que le percibe, valorándolo en términos absolutos como inherentemente malo por sus “placeres desviados”; sin embargo, cuando el sujeto es más cercano, más vinculado al contexto cotidiano de quien le percibe, entonces la discriminación y el rechazo se atemperan e incluso desaparecen del plano relacional, pese a que los mandatos del orden de género se mantienen en la estructura cognitiva de las personas.

Participante	Oriundo de Santo Domingo	Trabaja (T) Estudia (E)	Declara ser gay	Su familia sabe su orientación	Sus vecinos saben su orientación	Ha sido discriminado	Ha visto a otro ser discriminado
Xavier	Sí	T,E	Sí	Sí	Sí	No	Sí
Francisco	Sí	T	No	Sí	Sí	No	Sí
Fernando	No	E	Sí	Su mamá	No	No	Sí
Rodrigo	No	T, E	Sí	No	Sí	No	Sí
Aurelio	Sí	T	Sí	Su mamá	No	No	Sí

Es así que, a fin de reconocer las experiencias subjetivas de la homosexualidad en el barrio de Santo Domingo, se rescatan las voces de cinco individuos no heterosexuales que viven en el territorio mencionado, para que sean ellos los que nos cuenten qué significa tener sentimientos erótico-afectivos distintos a la pauta heterosexista en un entorno como el barrio de Santocho.

Primero reconoceremos la experiencia de estos sujetos para reconocer los alcances de sus respectivas subjetividades y, al final del apartado, sintetizaremos las nociones que ellos hayan elucidado en su diálogo con el escritor de este argumento, para reconocer cuáles son los efectos de la discriminación de cara a lo que sobre este fenómeno se ha dicho y estudiado, para saber si la asignación del estigma por causa de la orientación sexual o identidad de género coincide con la percepción del *sí mismo* en la cotidianidad de las personas aquí entrevistadas.

Con paso relajado, pausado, se acerca al punto de reunión un joven robusto, moreno, de cara redonda y unos ojos grandes detrás de las gafas de marco grueso, boca que esboza apenas una sonrisa en el primer acercamiento y no deja adivinar el muchacho simpático y alegre que será a través de la conversación; saludo a Xavier para agradecer su tiempo, así como la disposición a colaborar conmigo.

Un joven de veintitrés años, formal pero muy animoso, de habla fluida aunque atropellada por lo mucho que quisiera transmitir en una sola frase, me cuenta de los múltiples deberes que cumple en su día a día como cajero en una panadería dentro del barrio de Santocho:

“Pues en la escuela me va, más o menos, no me puedo quejar, ni bien ni mal, este, en mis tiempos libres, en la mañana estudio aquí y trabajo medio tiempo en la tarde, realmente lo que tengo de tiempo libre pues lo ocupo en, los fines de semana, el sábado, el domingo, el sábado trabajo también, nada más en la tarde, tengo las mañanas libres y, pues, me dedico a hacer quehaceres en la casa, lavar mi ropa, ir al mercado, surtir la despensa”.

Hasta ahora, sé por boca de Xavier que es un muchacho convencional, que vive su madre y cumple con sus responsabilidades domésticas por ser el único hijo de la familia; él menciona que alternar su trabajo con la escuela es bastante simple pues la gente con que siempre se ha relacionado sabe de su esmero y dedicación en sus responsabilidades.

Los deberes relacionados con el cuidado de la familia saltan a la vista cuando me cuenta por qué perdió tres años de estudios en la Universidad:

“... mi mamá es hija única, ella estaba al cuidado de sus papás, entonces mi mamá era diabética, igual que mi abuela, pues, y este, se enfermó, pero requería cuidados las veinticuatro horas, y entonces ahí perdí un año y después de que falleció mi abuela, se enfermó mi abuelo, y entonces a él le dio cirrosis hepática, entonces igual, pues una enfermedad degenerativa, con el tiempo, pues, cada vez requieren más cuidados, más cuidados, más cuidados, entonces, como no teníamos, este, ahora sí que la posibilidad de tener, de contratar a alguien que lo cuidara a él, pues lo teníamos que cuidar nosotros, ella en la mañana y yo en la noche, entonces, igual, ahí perdí otros dos años”.

⁷⁴ XAV/1993/01. En lo sucesivo, daré cuenta de las entrevistas al inicio del párrafo, con base en la clave que asigné a cada participante, en el entendido que la información plasmada en este texto forma parte del legajo correspondiente a la entrevista; se han cambiado los nombres de los participantes para resguardar su identidad; agradezco nuevamente a todos ellos sus invaluable aportes.

La necesidad de cuidados intensos en un entorno con limitaciones económicas disloca las opciones de respuesta ante las emergencias, por lo que las coyunturas circunstanciales permiten la apertura de brechas en las nociones del sentido común, como cuando Xavier confesó a su madre, ante este escenario, su orientación sexual:

“... mi mamá, no me rechazó, pero, como que se mostró un poquito sacada de onda, así de que, pues es que, hasta ella me lo dijo, ¿no?, es que cuando uno cría a un hijo, pues se imagina que va a casarse con una mujer, a lo mejor no tanto con un hombre porque, sí sé que existen, yo tenía amigos gays cuando era joven, pero nunca pensé que mi hijo fuera a ser gay, y no digo que esté mal, es normal, pero pues sí me saqué, así me dijo, sí me saqué de onda, porque no sé cómo, la preocupación de ella era, cómo saber manejar a un hijo gay, de que no le iba a decir que iba a invitar a salir a tal chava, sino que tal chavo lo iba a invitar a salir, o que me invitaban a salir, y así, y a qué lugares frecuento, quiénes son mis amistades”.

Pregunto a Xavier sobre su experiencia de discriminación y me hace saber que hasta ese momento, él no ha sido objeto de discriminación, pero se ha percatado de que existen sujetos que sienten aversión por las personas con una orientación sexual no normativa:

“No, no, hasta ahora no [*silencio prolongado*] una vez fue un colombiano, vecino de ahí [*Santo Domingo*] pero no tuve ningún problema con él, pero me dijo, ay, yo no sé, yo no soporto estar en él, porque venía de Colombia, creo, dice, yo vengo de Colombia y no soporto ir al Centro, porque hay mucho puto besándose, y así de ah, está bien, pero, no fue, no sé si no se haya dado cuenta que yo era gay, yo no sé, pero me hizo el comentario, así como que homofóbico y dije, ah, ya”.

Trato de abordar el tema con base en las motivaciones sociales para segregar a los homosexuales en la colonia, y da una respuesta tajante, aludiendo a la caricaturización de la diversidad como un elemento digno de risa y escarnio:

“... cuando etiquetan a alguna persona gay, pues, etiquetan a un chico muy amanerado, ah, muy, muy no sé, muy, muy, con rasgos a veces muy finos, o muy toscos, ¿no?, hasta en la comedia, de contar chistes, aparecen así, muy amanerados y, y así, ¿no?, pues no, como que, como que la gente se limita a, a la interpretación de la homosexualidad, a un solo estereotipo, no sé”.

Xavier ubica el influjo de los discursos sociales en la representación colectiva de la diversidad sexual, con los cuales se hace mofa deliberada de los amores que no son normativos y se despegan de la normatividad, por lo cual indica que la mejor forma para contrarrestar esos efectos es diversificar los referentes de la gente para conocer más

personas con una sexualidad no heterosexista; después de una serie de preguntas, cuestiono al joven sobre las vías para subvertir el referente estereotipado de la homosexualidad en la población, y responde en los siguientes términos:

“... yo siento que les hace falta más, este, más salir a la calle, ¿no?, y conocer gente gay para que haya más de un estereotipo, ¿no?, porque por ejemplo, te digo, te vuelvo a insistir, lo marcan de rosa y todo el pedo, y pues no, no siempre es así, ¿no?, gente a la que le gusta, este, hasta practicar pesas, este, no sé, fuera de eso, que son, este, arquitectos, ingenieros, albañiles, hasta taqueros, yo conozco, y son más así como que, llévele, llévele, llévele, así como naco pero gay, [*ríe a carcajadas*]”.

Él reconoce que en la colonia existen personas que no se adecúan al estereotipo social forjado en torno al *ethos* de la homosexualidad, pero considera que la mejor forma para contravenir la diversidad es la formación de más estereotipos, acaso para que la gente tenga más de un referente para significar la perogrullada diversidad sexual.

Pasa la conversación con él, y en ese momento asoma a su mente un episodio de violencia homofóbica en su contra, proveniente del enojo de una señora que no halló el pan que buscaba en la panadería donde Xavier trabaja, pero lo recuerda muy remotamente, muy de soslayo, como quien ha dejado pasar un suceso irrelevante en la trayectoria cotidiana dentro del barrio:

“... una señora que me dijo pinche puto, pinche maricón porque no había el pan que quería, ajá, no, independientemente de ahí, no, nunca me han, de vamos a pegarle a ese güey porque le gusta el chile, o está besándose con alguien, ¿no?, pero qué quería, si no había el pan, pues no hay y ya, se chinga [*ríe*]”.

Me hace pensar que el suceso no fue representativo, porque no lo menciona más en la entrevista, la cual se da más en términos de aceptación o indiferencia en torno a su sexualidad que de una franca oposición a sus emociones erótico afectivas. Hurgando en torno a su experiencia sexual dentro de la colonia Santo Domingo, Xavier es claro en lo sucedido:

“... una vez me besé con una pareja cerca de donde vivo, pero pues no, no nos dijeron nada, como si nada, la gente iba pasando como si nada, como si nada, y de hecho hasta una vez, este, una señora le dijo un niño, ¿por qué se están besando?, dice ah porque ellos son gays, ¿qué es un gay?, ah, pues es un hombre que le gusta otro hombre, entonces ellos no tienen novias, ellos tienen novios y sí, se pueden casar y no tienen esposa, ellos tienen esposo, yo dije, ¡ah, no manches!, hasta, un aplauso para la señora, ¿no?”

Parece que él concibe la discriminación como algo que no se da dentro del contexto de la colonia, porque cada vez se percibe más en el plano del barrio; sin embargo, la discriminación y la homofobia no medran en el escenario cultural, debido al influjo religioso que percibe en el entorno social donde habita.

Cuando le pregunto sobre la viabilidad de conformar un punto de reunión en la colonia Santo Domingo, reconoce que es un poco peligroso por las reacciones que se pueden suscitar, pese a la aceptación relativa de la cual anteriormente hizo mención:

“... por la, ideología religiosa, pues todavía es más difícil, yo siento, que haya, un tipo de estos lugares de reunión, ¿no?, puede haberlos, ¿no?, pero pues se necesita mucha fuerza de voluntad de quienes lo hagan y de las personas que vayan, ¿no?, porque estás de acuerdo que, bueno, no sé, a mí nunca me ha tocado, ¿no?, pero luego dicen que hay movimientos y hay gente que va y que también, se manifiesta en contra de los movimientos, ¿no?, pero pues, sí faltaría, sí requeriría mucha fuerza de voluntad de las personas, y como comunidad también”.

Si la aceptación es tangible entre los allegados de Xavier, no es así entre todos los que conforman su vecindad, porque a la manera del colombiano mencionado por él, quien dice que “hay mucho puto besándose”, has más gente que tiene aversión a la diversidad por el simple hecho de desconocer los alcances de la normatividad heterosexista, lo cual genera un temor a la conformación grupal para la participación comunitaria.

Al cierre de la entrevista, pido a Xavier se despidiera con un mensaje para la población de diversidad sexual en la colonia Santo Domingo, y su respuesta, tan franca, tan cercana, me hace sentir lo emotivo de su reconvención a favor de la libertad.

“Pus [*sic*], mmm, pues que tomen buenas decisiones, que vayan a la escuela, que, que hagan lo que les guste, si sienten que no les gusta lo que están haciendo, llámese la carrera o todo eso, cambien de carrera, hagan algo que los haga felices, no le den el gusto a nadie, mmm, ¿qué más?, coman bien [*ría*], hagan ejercicio, si no quieren hacer ejercicio, no hagan, si se sienten felices tomando, tómense una cerveza, de vez en cuando no hace daño, y ya, eso sería [*ría*]”.

Como se ve, él es un muchacho que vive sin aspavientos, que libremente expresa su sexualidad aunque de manera cautelosa muestra sus voliciones erótico-afectivas, pues reconoce que en nuestra cultura “machista” aún existen dejos de violencia homofóbica, por lo cual corre el riesgo de una agresión en aras de ser libre.

*La voz de Francisco*⁷⁵

Ingeniero, laboratorista, activista político y promotor de catequesis en la colonia Santo Domingo, convoco a Francisco para que me refiera su experiencia y me cuente lo que significa ser un joven homosexual que ha vivido sus veintitrés años en la colonia; para romper el hielo, le pregunto sobre las relaciones que tiene con su familia, por lo que declara la vinculación particular que lleva con su madre y sus hermanos reconocen como el hijo más consentido de la grey:

“... soy el mayor de mis hermanos, el mayor por parte de la familia de mi mamá, eh, pues, hasta la fecha, dicen que soy muy consentido por todos ellos, entonces dentro de eso pues no tengo, como algún recuerdo negativo”.

Cuando le pregunto sobre su conformación identitaria, él menciona (sin que yo eluda nada al respecto) que su forja de identificación estuvo mediada por las relaciones femeninas con su familia, en el sentido de que le criaron las mujeres de su círculo familiar y fueron ellas quienes le dotaron de sus referentes actitudinales:

“Pues posiblemente sea que, crecí en un, por así decirlo, en un mundo de mujeres, no, por parte de mi mamá todas son mujeres, solamente tengo un tío que es hombre, y casi no estaba en la casa, yo siempre estuve encargado, ahí, en casa de mi abuela, con todas mis tías”.

En su hablar es pausado, en sus modos de expresión es muy refinado, muy cuidado en sus genuflexiones, le pregunto cómo se percibe la diversidad sexual en su casa, dado que siempre han vivido en la colonia Santo Domingo y en contacto con los referentes que hemos elucidado, a lo cual me responde:

“... anteriormente era mal visto, o sea, era lo que yo recuerdo, era, el ser homosexual era mal visto pero en la colonia, en mi casa un poco pero después ya no, tengo familia que es, homosexual, y lo aceptaron bien en la casa, entonces, posiblemente eso fue lo que me ayudó a mí a ser abierto también, pero así como que por parte de mi familia, ver un referente negativo hacia la comunidad, no”.

Llama mi atención que refiera que “en su casa ya no” hay aversión hacia la diversidad sexual, por lo cual le pregunto sobre los motivos que hicieron cambiar la percepción familiar en torno a la sexualidad de sus miembros:

⁷⁵ FRA-1995-02.

“Pues tal se deba a que cada vez fuimos más los que, por así decir, salimos del clóset en la familia, por ejemplo, mi mamá me contestó con una, algo que sí me sacó de onda, que me dijo, ya sabía, eres mi hijo y te conozco, y mi papá me dijo, si eres feliz nosotros somos felices, enton’s [sic] realmente una, algo negativo no hubo por, por parte de mis hermanos igual, y, pues, de mi demás familia igual, no hubo pues algo negativo”.

Siento curiosidad por saber cuáles son los efectos que tiene la noción de diversidad sexual en su referencialidad identitaria, y le pregunto cuál es el peso que su orientación erótico-afectiva tiene en su significación identitaria, a lo cual responde que sólo la gente que es cercana a él conoce de su sexualidad y le acepta tal cual es:

“Gente que me conoce y que yo he, ha tenido la confianza de acercarse a mí, y preguntármelo, o yo decírselo, no tengo problema con ello, pero tampoco soy alguien de irlo gritando así, soy véanme [*señas llamando hacia sí*], ¿no?, o sea, soy, en ese aspecto, como te comentaba de lo de, pues, el nombramiento de la, carrera que tengo es más importante que mi preferencia sexual, algo que no me, me es como que tan importante de andarlo divulgando”.

Como se ve, el peso identitario de Francisco descansa en la profesión que optó por cursar y no en los placeres que disfruta con su cuerpo, puesto que para él es más importante el hecho de ser ingeniero y laboratorista, socialmente útil y económicamente productivo, que significar su individualidad en términos de las motivaciones sexuales.

Trato de indagar acerca de su experiencia con su sexualidad al interior de la colonia, ya que él reconoció que sus allegados le conocen en términos de diversidad sexual, y su respuesta me deja ver que no ha sido objeto de discriminación por las siguientes causas:

“Pues, por mi parte, o sea, los que me han visto a mí, a mí me hablan bien, pero sí he visto rechazo hacia algunas personas que son más, pues por así decirlo, más obvias, ¿no?, más, que se representan más, eh, sí he visto algunas veces rechazo hacia esas personas, o sea, personas que a mí me aceptan como tal, sí he visto el repudio o el rechazo hacia otras personas que también son”.

Ubico que a Francisco, puesto que sus allegados le conocen, no ha sido blanco de la violencia homofóbica pero sí ha visto que su cohorte llega a manifestar actitudes homofóbicas en contra de sus vecinos de diversidad, pero particularmente entre un tipo de sujetos específicos, no contra todos, sino contra subjetividades muy particulares que él reconoce en los siguientes términos:

“Pues, quizá contra quienes sean más abiertos, más, eh, pues, que les si... les gusta ser más, eh, por así decirlo, más como mujer, ¿no?, sentirse más como mujer, que, que, que hombre, eh, son más, más femeninos, más, vaya, les gusta vestir más, como mujer, enton's [sic], eso es, a lo que yo he visto más el repudio que, que, pues, al menos conmigo”.

Parece que, en cuanto al mandato de género, Francisco ha percibido que cuando un tipo homosexual tiende más hacia lo femenino, sus allegados desatan la violencia homofóbica contra quienes transgreden los cánones sexuales, porque desvirtúan su masculinidad al oponer la feminidad. Le pregunto directamente si ha tenido que lidiar con la violencia homofóbica en el barrio, a lo que me responde de manera tajante:

“Hacia mi persona, no, no, realmente yo, tanto he respetado mucho a la gente como la gente me ha respetado y me he dado a respetar que, hacia mi persona nunca he tenido como, como el rechazo, ni una agresión hacia mí, y eso que muchísima gente de Santo Domingo me reconoce todo, tal cual soy”.

Cuando pregunto a Francisco sobre su reconocimiento público en la colonia o por qué es tan reconocido “tal cual es”, me responde:

“Pues, una, quizá, sea, el, andar con los políticos y andar en eso, otra, pues pertenecer igual a la, a la religión católica y estar siempre ahí apoyando, a pesar de que muchos decimos que no somos aceptados dentro de, pero pues, yo veo otra cosa, ya estando dentro ya, uno ve otra cosa, y quizá porque, porque, pues, no soy alguien, que sea pleitero, o, o, algo así, sino siempre busco la forma de ayudar a la gente, es por lo que me conocen, porque siempre ando en, en movimiento”.

El hecho de moverse en las esferas públicas de la gestión política y de la participación comunitaria a través de la clerecía ha resultado crucial para su reconocimiento social, y si bien el hecho de trabajar en el contexto político representa un elemento importante en la noción de participación comunitaria, lo que llama mi atención es que él mismo, en términos de diversidad sexual, se hace notar dentro de los planos de la religión católica, por lo cual hurgo entre su experiencia al respecto y me responde:

“Pues, dentro de los, sacerdotes que yo conozco, y que me han, que me conocen a mí, ellos saben abiertamente que yo soy homosexual, y muchas veces, eh, a alguna pareja que tuve la conocieron, y fue, para mí no hubo un rechazo como tal, sí me llegaron a comentar que, pues que realmente no entraba en la gracia de dios, ¿no?, pero que no tenían algún problema porque, también había dicho que si querías ser feliz, fueras feliz, estuvieras con quien estuvieras, y real, un rechazo, ni por parte de la

sociedad que me conoce dentro del, de la religión, ni por parte de ellos, he tenido algún rechazo, aquí dentro de la, pues de la diócesis”.

Preguntando sobre los motivos por los cuales la población homosexual no es bien recibida entre la población de la Ciudad de México que profesa la fe católica, él es claro sobre los términos que motivan la aversión:

“Pues, es que, realmente hay muchas, trasgiveración [*sic*] de información, o mucha, malentendidos, ya viéndolo desde este ámbito, o sea, el papa Francisco había dicho que había que acoger a los que menos se acercaban a la iglesia, hablando de nosotros, realmente”.

Así pues, se percibe que el manejo discursivo que trastoca los fundamentos primigenios de la iglesia cristiana surte sus efectos en la reiteración de las normas sexuales, por medio de las cuales se conmina al sujeto a procurar la “generación de gentes” de la que habla Pablo de Tarso en sus cartas a los Corintios y en su epístola a Timoteo.

En el mismo tenor, Francisco reconoce que la nueva feligresía en nuestro país tiene un enfoque distinto sobre los dogmas que se aceptan en la práctica religiosa, por lo cual ha percibido modificaciones en las actitudes sociales respecto de la sexualidad no normativa; respecto a su acercamiento con las jóvenes vocaciones regulares, él comenta su experiencia:

“Sí, realmen’, eh, yo daba una capacitación acerca de la comunidad pastoral LGBT en varios seminarios, aquí en la Ciudad de México, y en Puebla, entonces sí he tenido la oportunidad de hablar con sacerdotes jóvenes, y con seminaristas, y la aceptación por parte de ellos es positiva, no tienen, eh, como que, la ver, la visión de los sacerdotes más grandes, así del rechazo, también he tenido la oportunidad de hablar con sacerdotes grandes del rito antiguo, que, realmente tienen también una aceptación, a la comunidad”.

En ese sentido, Francisco reconoce que la generación actual, educada a la luz de los preceptos dogmáticos que forjan el discurso clerical, se ha modificado en función de las nuevas realidades sociales, por lo cual se ha vuelto más sensible a la expresión de diversidad de lo que fuera en otro tiempo sojuzgado y relegado al ostracismo.

En este punto de la entrevista, cambiamos el rumbo de la pesquisa y lo orientamos en torno a la necesidad de conformar un espacio de socialización para que la población no heterosexual de Santo Domingo pueda converger y compartir experiencias de vida con las cuales fortalecerse mutuamente.

Su respuesta me sorprende, ya que esperaba un enfoque distinto por parte de un promotor social que se avoca al trabajo comunitario, empero, él es claro en la necesidad que él podría tener de cara a la formación de un grupo de diversidad sexual en nuestro barrio, referida en los siguientes términos:

“Por mi parte, no, por mí no, o sea, quizá para alguien sí sea muy necesario tener un lugar donde ver a alguien, o álguienes [*sic*], por así decirlo, pero no, para mí no, es, es, algo, pues que no tengo definido como tal... en realidad, yo no quiero un espacio de socialización porque no quiero que me vean así, como, como, como un bicho raro que se junta con otros bichos raros para compartir, yo no soy mi sexualidad, yo soy mi carrera, soy mi familia, mis amigos, mi entorno, entonces no, yo no necesito un espacio así”.

Por lo que se ve, al encontrarse él en un entorno seguro donde le aceptan plenamente y sin aspavientos, no encuentra la necesidad de conformar un sentido de pertenencia, máxime cuando su conformación identitaria radica en otros elementos como en la profesión, el sentido de pertenencia familiar, el círculo de amistades que ha logrado forjar y la reciprocidad que encuentra con sus vecinos y vecinas, dejando a un lado el referente de su sexualidad.

Lo anterior me lleva a hurgar en su experiencia de vida a propósito de su sexualidad en el barrio, dado que ha referido que quienes le conocen saben qué motiva su deseo erótico-afectivo; a la pregunta sobre si él ha vivido en carne propia la discriminación en el contexto cotidiano del barrio, menciona:

“No, a mí no me ha tocado ser, pues, el victimado, siempre me ha tocado estar como que, de manera presencial, ver, pero que a mí me agredan no, es, algunos comentarios que he escuchado pero realmente, no los tomo en cuenta como hacia mi persona, y en realidad, pues, no, así que yo haya visto o supi [*sic*], o sabido de una agresión física en la colonia, pues no, no, no lo he visto [*silencio*] pero sí he escuchado comentarios”.

Quiero saber un poco en torno a su opinión sobre la apertura de espacios para la convivencia dentro de la colonia, y a pesar de que él menciona que no necesita un punto referencial para convivir con otros “bichos raros” en el pedregal, menciona que la alternativa para contrarrestar la discriminación podría ser la vinculación subjetiva, expresada en los siguientes términos:

“... actividades, más activación porque, espacios dentro de Santo Domingo hay, el que no quieran, pues compartir experiencias, o

compartir este, algún conocimiento, por parte de la comunidad LGBT a la comunidad heterosexual es algo que uno tendría que, pues, moverse, porque realmente espacios pues hay, y la comunidad, te digo, hay los que yo he hecho, ha sido más participativa que la comunidad LGBT, entonces podría ser un poco más de participación para que, se haga, la comunidad LG en Santo Domingo”.

Después de una hora y diez minutos de cuestionamientos, Francisco se despide con un comentario muy emotivo, que apela al deseo subjetivo más que a las apariencias que se dan de cara a la colectividad, para instilar a las personas no heterosexuales a desarrollar su ser más allá de los tapujos.

“Pues que realmente vivan como les guste, ¿no?, que sean felices, y que crezcan en el ámbito que ellos quieran, no se dejen influenciar por malos comentarios, por así decirlo, y el que quiera ser, pues alguien en la vida, que se quieran dar a conocer por lo que son y no por lo que quieren aparentar ser”.

Como se ve, Francisco es un muchacho que configura su identidad en torno a otros referentes más allá de la sexualidad, la cual sin embargo no deja de tener peso para su significación subjetiva; esto me hace pensar que en la medida que sus allegados reconocen y aceptan su conformación integral como persona, en esa medida es aceptado y respetado.

Por otro lado, pienso en las implicaciones que tiene la base común de conocimiento en la cual se nos socializa, y por la cual se asientan las pautas normativas de la feminidad y masculinidad de cara al orden de género, al valorar las expresiones femeninas como motivo de rechazo y las masculinistas como dignas de exaltación y prestigio social.

No obstante lo cual, Francisco se convierte en el portavoz de un cambio paradigmático que se finca dentro del clero regular en Ciudad de México, pues el hecho de que como homosexual se le reconozca entre la grey católica abre las sendas discursivas para el cambio de los paradigmas anquilosados, por los cuales cabría reconocer la diversidad sexual entre la feligresía, que ya existe pero que no es aceptada plenamente.

Ojalá que las pequeñas resistencias desarrolladas por la feligresía diversa y los referentes emotivos de las nuevas vocaciones sacerdotales permitan el reconocimiento de quienes históricamente han sido rechazados del seno clerical, para forjar nuevos paradigmas que enriquezcan la espiritualidad de su grey no heterosexual.

*La voz de Fernando*⁷⁶

Fernando es un joven de veintitrés años, estudiante en la Facultad de Ciencias de la UNAM, quien se mudó al barrio de Santo Domingo cuando tenía quince años, por lo que se le puede identificar como una persona a cuya familia no le tocó vivir los primeros años del asentamiento en los 70's.

De estatura mediana, piel morena, con unos pequeños lentes y una cara redonda, muy expresiva por la sonrisa con braquets que ofrece durante su entrevista, Fernando resulta ser un chico muy elocuente en su habla, directo y franco, con un decir claro y fluido, que acrecienta su carisma y llama la atención cuando se entra en contacto con él.

Cuando le pregunto sobre su vivencia en torno a su identidad sexual, él se declara como un chico homosexual, pero que no considera necesaria la asunción de ningún membrete para significarse, por lo cual comenta al respecto, acerca de si considera importante declararse socialmente como no heterosexual:

“No porque, o sea, no, porque trato de ser una persona, pues cotidiana, no, no dejo que eso influya ni tampoco, pues, considero importante ir como, como divulgando mi orientación sexual sino siento que es parte de mí y lo vivo normal”.

Hurgando sobre el reconocimiento de su sexualidad entre las personas que conforman su círculo de experiencias cotidianas, él menciona que le conocen completo, con todo y su sexualidad no normativa, aunque constantemente, quienes no son tan cercanos a su contexto, le interpelan en función de los preceptos normativos del orden de género, por lo cual refiere:

“No, sí, de hecho, pues mis amigos, incluso familiares lo conocen pero no es porque, porque traiga amigos o alguna pareja, sino realmente es como que me preguntan de, pues, la pregunta frecuente, ¿no?, “¿y la novia?”, entonces uno saca el tema, yo soy muy abierto en ese sentido, pero sí me reservo con algunas personas que sé que son o pueden tener tendencias homofóbicas y, precisamente, para no dañar esta relación, pues me mantengo al margen simplemente pero digo, sé que la sociedad no está, yo considero que la sociedad mexicana no está como muy preparada para, para aceptar a la, a la comunidad LGBTTI, ¿no?”.

Con base en lo dicho, se reconoce que Fernando es muy claro y sincero sobre sus emociones sexuales con las personas que son cercanas a él, pero guarda cautela sobre sus

⁷⁶ FER-1997-03.

declaraciones para no desatar los enconos normativos que reiteran el ordenamiento de género, así como entre las personas que él sopesa como homofóbicas y potencialmente pueden convertirse en agentes de la violencia homofóbica.

Los imperativos de género son reconocidos por él en sus efectos y expresa tristeza en torno a su incidencia cotidiana, pues identifica que las aversiones homofóbicas que se presentan incluso entre la comunidad guardan relación con los imperativos de género que estatuyen el ordenamiento sexual de las subjetividades, provocando rechazos entre la misma población no heterosexual:

“Ha habido personas que conozco, que son amigos, que son homosexuales, y han sufrido discriminación por otros homosexuales, incluso ha habido gente que es gay, que es muy afeminada, y por otros que diz que son como gays de clóset, los discriminan, dicen ‘tú no, porque pareces joto’, ‘parecer marica’, y ellos me lo han dicho, me ha tocado verlo, y sí es como bastante triste que una persona que tiene la misma orientación sexual discrimine a otra, entonces, pues sólo me ha tocado como decirle ‘tiene la misma orientación sexual, que él sea más afeminado que tú o que tenga otros gustos pues a ti qué te importa, ¿no?’, digo, total, tienen la misma orientación sexual”.

El comentario de Fernando se matiza con la diferencia generacional que él percibe como fundamento del cambio en los paradigmas sexuales, por lo cual reconoce que las nuevas generaciones, aunque mantienen las premisas del orden de género en su configuración subjetiva, reconocen nuevas formas de ser que vinculan de manera distinta a los sujetos, por lo cual se asientan los cambios paradigmáticos en la valoración de la diversidad hacia relaciones menos violentas que en otros tiempos.

Cuando le pregunto si él ha sido objeto de la discriminación en el barrio de Santo Domingo, menciona que:

“No, bueno, yo creo, no, hasta donde yo tengo razón creo que no [ríe], y yo creo que sí, digo, estas nuevas generaciones yo creo que por lo mismo del internet, de este mundo más electrónico, están en contacto con un poco más de información, entonces, son un poco más abiertos, más curiosos que las personas que están chapadas a la antigua, que incluso la religión influye mucho, aunque hay movimientos, este, pues religiosos, que son más, más abiertos”.

Por lo dicho, parece que el acercamiento a nuevas referencias sociales y distintos enfoques de lo que representa la sexualidad humana, han trastocado en cierto sentido los

imperativos sociales en torno al sexo en santo Domingo, sin que ello suponga la extinción absoluta de la homofobia en el barrio.

No obstante lo que él declara y en vista de las paulatinas modificaciones en la ordenación de género que permea las relaciones sociales en Santo Domingo, Fernando declara las complicaciones que tuvo que enfrentar cuando su madre y su padre se enteraron de su orientación sexual; cuando le pregunto cómo fue que le dio a conocer a su padre y a su madre sus placeres no normativos, menciona:

“Sí, pues mi mamá sí al principio parecía que lo aceptó bastante bien, pasaron como dos, tres días, y ya, fue así como de, ‘tenemos que hablar’, mi mamá sí me empezó a platicar que, que si no era la edad, que si estaba seguro, que por qué lo decía, y que ella tenía mucho miedo del qué dirán, no, del ‘ay, qué dirán los vecinos, que piensen que mi hijo es gay, que es puto’, pero pues, realmente pues yo soy una persona, pues sí soy una persona normal, tengo los mismos derechos, entonces, yo le expresé como mi forma de pensar, yo siento que también eso como que la calmó y no sé, ya ahorita es como, como más tranquila, ¿no?, pues no sé, yo, yo no vivo del qué dirán, entonces, pues no me importa. Mi papá metió un poco la religión, que decía que la biblia estaba mal pero, pues no sé, en un principio como que sí me shockee [*sic*] por eso de la religión y, digo, realmente pues si dios perdona todo [*sonríe*], digo, no sé, ese fue como mi punto de vista y dije pues, si a él le servía ir como a, como a misas o a confesarse, pues que lo hiciera pero yo seguía en mi mismo punto, no me movía, actualmente pues como que lo ha aceptado o bueno, eso parece [*ríe*]”.

Como se ve, él enfrentó los problemas que se suscitan entre los allegados cuando las expectativas sociales del orden de género se ven trastocadas, pues ambos progenitores opusieron resistencia a la aceptación de la sexualidad de su hijo, como si la determinación de sus emociones estuviera mediada por errores atribuibles a la edad, a la confusión, e incluso apelaron al temor del rechazo social que pudiera presentarse entre los vecinos.

No obstante, Fernando reivindicó sus emociones con base en sus preceptos identitarios, ya que no transigió en su reconocimiento sexual por dar tranquilidad a su madre y a su padre; cuando le pregunto si él albergó la posibilidad de que estuviera mal en sus deseos, comenta:

“Sí, sí, sí, digo yo cuando les comenté a mis papás tenía como quince años entonces no estás como, tan maduro, estás como un adolescente confundido, entonces no sabía, dije a la mejor y sí, a la mejor estoy mal, pero, meditando dije, bueno, por qué estoy mal, si ya experimenté ciertas cosas por qué voy a hacer lo que me dicen a mí que piense, no tengo que pensar como ellos me dicen sino como yo creo”.

La reiteración de los placeres por encima del orden de género fluctuante en las relaciones sociales supone un acto de empoderamiento que opone resistencias a los imperativos colectivos de la “normalidad” sexual, por lo que la significación subjetiva de Fernando de cara al ordenamiento sexual implica un fuerte ejercicio de reafirmación individual, para no ceder ante las premisas que él considera importantes en su sentir y pensar.

Ante la recepción que su familia tiene actualmente de su orientación sexual, Fernando reconoce que sus padres se han visto influidos por el hecho de tener un hijo homosexual en la percepción de la diversidad sexual, pues al reconocer que su hijo forma parte de esa población, se han vuelto más sensibles en torno a las referencias enunciadas para identificar a las personas de diversidad sexual; cuando le pregunto sobre el reconocimiento de la diversidad entre sus progenitores, él refiere:

“Pues sí se han vuelto más tolerantes, digo, ya no, ya no critican, antes sí eran como, un poco que hacían comentarios que criticaban a, el chico de allá es, este, pues es, como que le gusta, ¿no?, amanerado, y ya, simplemente dicen ‘pues es una persona gay’ o ‘una persona homosexual’ pero, como que ya siento que han aprendido a respetar, a ese tipo de personas y digo, sí, también ha, he estado yo asó [sic] diciendo como que pues su orientación sexual no tiene nada que ver, es una persona y como tal merece un respeto”.

Puede adivinarse que el hecho de reconocer en casa la manifestación de un fenómeno extrínseco fomentó un cambio actitudinal, por cuanto su madre y su padre llegaron a una suerte de auto-revelación en la que se fomenta más el respeto a las expresiones de la diversidad humana.

Me atrevo a hacer una pregunta muy personal, a riesgo de ofender a mi interlocutor, pero ha sido tal el grado de confidencialidad que logramos en la entrevista, que me motivó a cuestionar cómo fue que se dio cuenta de sus motivaciones no heterosexuales, en aras de saber si él, en algún momento, tomó consciencia de lo que representaba no sentir atracción por el sexo distinto, al que “naturalmente” se corresponden los varones; en ese sentido, contesta:

“Como más a la cuestión sexual, digo, el experimentar, digo los hombres tienen pene las mujeres vagina y de repente, pues, que fue muy pronto para mí, en cuanto a mi edad, digo, tenía como nueve, diez años, y pues fue mi primo, este, el empezar a jugar y ver que a los dos nos gustaba”.

La exploración de la sexualidad es la que permite a Fernando reconocer los gustos sexuales que motivarán su eros, por lo cual define su orientación y reafirma “su punto” en torno al ejercicio de la sexualidad; cuando le pregunto sobre el influjo generacional en la percepción de la no heterosexualidad, él menciona que sí existe una disparidad en la forma que se acepta o rechaza la diversidad por causa de la edad, ya que generacionalmente, para él, existen discrepancias fuertes en las actitudes y valores al respecto, por lo cual enuncia:

“Sí, yo pienso, bueno, depende de la sociedad, con la que se conviva, yo digo si en su mayoría son chicos o, o gente de la misma edad, pues yo creo que lo vería como, como raro, no, así de ‘ah, pues se veía bien normal’, ¿no?, pero pues siento que sería así como, como nada más tema de conversación de un rato y como superficial, pero en cambio si lo hace como con personas más adultas sí será así como de ‘no, es que tú eres fuerte y tienes que, te tienen que gustar las niñas’, ¿no?, en este caso, pero sí, o sea, en esta cuestión yo creo que sí, sí afectaría como con quien se relacione en sus círculos sociales”.

En un momento de la entrevista, él menciona que participa en brigadas de salud promovidas por la misma facultad en Santo Domingo, lo cual llama mi atención porque él, siendo un joven estudiante homosexual, participa activamente en la comunidad sin que medie el enfoque identitario de sus prácticas sexuales.

Con todo y que él no es “originario” del contexto de Santo Domingo y no le tocó vivir (ni a él ni a su familia) la experiencia de apropiación del territorio luego de la invasión, se ha subsumido pronto en la lógica de interacción comunitaria para fomentar el desarrollo social del entorno, con base en las prácticas que desarrolla dentro de la comunidad.

Menciona que uno de los programas que impulsa dentro del programa y que él se encarga de promover junto con sus colegas, consiste en la prevención de la pediculosis (piojos) entre la población infantil, distribuyendo antisépticos y recomendando prácticas de higiene que contrarresten la plaga.

Cuando refiere su experiencia de participación, menciona que el agradecimiento recibido por la comunidad es mucho muy gratificante por cuanto se aprecia el valor del trabajo realizado entre las personas de escasos recursos, por lo que el vínculo comunitario se afianza con base en el apoyo mutuo, como en los años 70’s. Véase lo que él comenta cuando declara las formas en que la población con la que trabaja recibe sus aportaciones sociales:

“Pues el simple hecho de que nos digan ‘gracias’, de que nos digan ‘aquí está su casa’, eso para mí, yo ya lo he vivido con muchos amigos y realmente no son palabras en vano, yo creo que muchas personas lo agradecen, de que esa frase de ‘mi casa es tu casa’ realmente sí tiene un valor, yo se los he ofrecido a muchas personas y sí es como, como el sentir el apoyo de esas personas que lo poco que tienen te lo dan, es muy, muy bonito”.

Me mueve curiosidad por saber si su práctica comunitaria va mediada por su orientación sexual, por lo cual me atrevo a preguntarle si las personas con las que trabaja saben acerca de su orientación homosexual; es claro en su respuesta y revelador en su significación:

“No todas las personas, sólo con las que trabajo más estrechamente, tú sabes, te empiezan a preguntar, ‘eres muy jovencito’, ‘¿tienes novia?’, ‘eres muy guapo, has de tener muchas pretendientas’ [*sic*] y yo así de ‘no, y no quiero’ [*rié*], pero no, sólo con las personas que ya hay más confianza, y lo padre es que lo aceptan bien, me dicen ‘qué bueno, ojalá seas feliz y encuentres al chavo de tu vida’, y pues así es, más bonito”.

Por lo que se ve, la orientación sexual no es un factor determinante para fomentar los vínculos de participación intersubjetiva, y antes bien, el reconocimiento social de la diversidad permite visualizar un entorno común por el cual se emprenden acciones en beneficio colectivo por encima de las diferencias individuales.

El hecho de que los mandatos de género vayan de por medio en la interacción colectiva no es gratuito, pues todas las personas estamos socializadas en el mismo entorno que nos predispone a suponer las actitudes sociales con base en el ordenamiento de género; empero, cuando se presenta la auto-revelación de las subjetividades distintas a la norma se cae en la cuenta de que tales diferencias no determinan (al menos, no siempre) la vinculación entre individuos

Para cerrar la conversación con Fernando, le pido que se despida con un mensaje hacia la comunidad no heterosexual de su entorno, y declara una sugerencia que va cargada de emoción y apela al respeto de las subjetividades cuando las normas se transgreden:

“... que no tengan miedo, si son personas con preferencia sexual hacia su mismo sexo o hacia todos los sexos, bueno, todas las orientaciones sexuales, pues no tengan miedo, simplemente que no les importe lo que les digan los demás, si son personas heterosexuales, pues que respeten, y son personas igual que ellos, entonces no hay más”.

*La voz de Rodrigo*⁷⁷

Un muchacho delgado, de estatura mediana, de una complexión menuda y unos modos hombrunos como si tratara de afianzar su individualidad como sujeto masculino, Rodrigo cuenta con veintiún años, es actor de teatro y estudiante de la Facultad de Derecho en la UNAM, vive en la colonia Santo Domingo desde que nació y su experiencia me llama la atención por lo intrincada de su experiencia.

Después de las presentaciones y enmarcar los alcances de la entrevista, pregunto a Rodrigo sobre sus aficiones durante su tiempo libre, y por él me entero que le gusta mucho ejercer como actor de teatro, aunque la vocación por apoyar a la gente le insta a formarse como abogado, pues considera que las leyes en México no son del todo justas.

Cuando abordamos el tema de la identidad sexual y le pregunté sobre la identificación de su experiencia subjetiva, así como por su contacto con fenómenos relacionados a la diversidad sexual, él declara:

“Pues, soy, yo, me declaro homosexual [*silencio*] y no, no recuerdo ninguno, no, ni convivencia, nada, fue así de que empecé a, a conocer gente en el trabajo, que empecé a ver a mis amigos, entonces fue cuando, me abrí un poco”.

Me interesa saber cómo vive su subjetividad de cara al ejercicio de su profesión, que las más de las veces se considera propia de mujeres y homosexuales (aunque la circunstancia no sea privativa), por lo que le pregunto cuál es su carrera, y él me indica cuáles son los alcances de su afición en su contexto experiencial:

“Sí, es actuación, ahí puedo sacar también mis problemas, estoy enojado y el papel es, este, en ese momento la escena está enojado, puedes sacar tu enojo ahí, porque tienes que representar el papel, entonces sí, ahí como que, me conecto con algunos personajes, de los que he hecho”.

Le pregunto si su círculo cercano sabe en torno a su sexualidad, e inmediatamente refiere a sus amistades en vez de aludir a su familia, lo que llama mi atención y me hace sospechar que en su casa desconocen los motivos de su orientación sexual, pues el primer referente que menciona es el de sus allegados en la escuela y en el trabajo, el cual parece que le gusta sobremanera, dado que le permite sublimar sus emociones a favor de un buen histrionismo.

⁷⁷ ROD-1996-04

Le pregunto cómo ha sido su experiencia como joven homosexual de cara a su círculo cercano, a lo que él me responde:

“Ay, yo siento que es muy agradable porque he conocido amigos *gay* en diferentes ocasiones, en diferentes lugares, en diferentes situaciones, y cada uno como que voy viendo su historia y me voy conectando con ellos, entonces, como que se va creciendo más la relación de amistad que tengo, me han dicho todos mis amigos del ambiente⁷⁸, es que tú eres muy amigable, tú, tú ayudas a todos, y es, o sea, es por eso, que, he sido un poco más abierto a todo y me encanta convivir”.

Como se ve en la experiencia de Rodrigo, para él ha sido muy importante el contexto de socialización con sus amigos homosexuales, porque con base en las vivencias compartidas que conoce a través de sus amistades es que él puede significar su experiencia y consolidar su manifestación subjetiva en el marco de la socialización homosexual.

Decido preguntarle puntualmente sobre su relación con sus progenitores, por lo que planteo la cuestión en términos de su declaración a su madre y a su padre, por lo que pronto salta a la vista la relación complicada que guarda en su seno familiar:

“Ay no, es que sí es un tema muy fuerte, cuando se los quise comentar, como que no, no me quisieron escuchar. Eh, mi papá es muy cerrado, mi mamá es muy cerrada, son, muy rectos en todo, entonces, como que no aceptaron, me mandaron al psicólogo cuando les dije del tema de lo que quería tratar, y me mandaron al psicólogo, pero aun así, no lo quisieron entender”.

Tal parece que sus padres no aceptan la condición de diversidad sexual de su hijo, por lo cual el refugio de Rodrigo estriba en su círculo de amistades, entre quienes encuentra el respaldo necesario para afianzar su subjetividad; en ese momento, decido preguntarle sobre su experiencia de sexualidad de frente al contexto de su colonia, y al respecto se expresa en los siguientes términos:

“Sí, hay de todo, sí, es aceptable y sí, hay algunos vecinos que sí lo saben, eh, hay otros que son, no, no tratan mucho el tema pero son, respetan todo, ahí, hay de todo, respetan religión, respetan cultura, respetan todo, entonces, aunque digan que la colonia es peligrosa, que es violenta, pues es un mundo padre”.

⁷⁸ Conviene recordar que la expresión “de ambiente” connota el entorno de socialización homosexual en México; para mayores referencias, consúltese el excelente libro del escritor Luis Zapata, “El vampiro de la colonia Roma” o escúchese la canción de Alberto Aguilera Valadez, “El Noa Noa”.

Como se ve, Rodrigo reconoce que en ese “mundo padre” las expresiones de diversidad humana se reconocen, se identifican y se aceptan, a pesar de que en el imaginario colectivo se tome como referencia a la colonia cual si se tratara de un entorno violento y marginal.

Le pregunto cómo reconoce el contexto del barrio de Santo Domingo, en tanto que espacio de socialización para la gente que vive ahí, y el panorama que Rodrigo ofrece en torno a la integración de la comunidad no deja de asomar el referente peligroso del espacio, aunque refiriendo la importancia de la integración social y de la no discriminación.

“Bueno, en lo que es mi colonia es muy tranquila, es, ante eso, la gente está metida más en sus asuntos que preocuparse por la vida de los demás, eh, la colonia por sí en los días está con gente que va de compras, pero sí, cada quién respeta, sí hablan de los vecinos y luego te enteras de los chismes, pero no, no hay conflictos, no hay, uno que otro asalto pero de ahí no pasa, que haya discriminación, que le peguen a una persona por ser gay, ante eso, se respeta, los jóvenes lo respetan”.

Llama mi atención que él menciona a “los jóvenes” como agentes del respeto ante las diferencias, por lo cual le pregunto si acaso otras personas que no son jóvenes tienen otra percepción de la diversidad sexual en el entorno de Santo Domingo, a lo cual el refiere:

“Yo creo que sí, ahorita más en la actualidad, porque, lo del, la, las épocas anteriores nuestros padres, nuestros abuelos, hay algunos que son muy cerrados en este tema, entonces tendrían, sí tendrías, se tendría que abrir más espacios y comprender un poco a los adolescentes o adultos que están dentro de este, de esta situación, que son gays y así”.

En el mismo tenor, Rodrigo menciona que, de todo el tiempo que ha vivido en la colonia Sano Domingo, nunca ha recibido una muestra de violencia homofóbica y sólo en una ocasión tuvo la oportunidad de presenciar un episodio de discriminación en el contexto del barrio, en los términos que él mismo expone:

“No, para nada, contra mí no, pero una vez unos chavos se andaban besando, del mismo sexo, y, esta, una, una vecina cristiana les empezó a decir de cosas, que ‘pinches asquerosos’, ‘malditos putos’, ‘se van a ir al infierno’ y así, se le fue a los golpes la, la señora y, bueno, lo que me sorprendió fue que la gente se metió, que defendieron a los chavos así de ‘ellos no están haciendo nada’ y ‘pinche vieja loca’, porque en realidad no estaban haciendo nada, y ya, la señora se tuvo que ir”.

Por ello le pregunto sobre los factores que son determinantes en la discriminación entre personas, o sea, por qué una persona agredió a una pareja del mismo sexo y otras la

defendieron, por lo que hace una distinción generacional a propósito de las motivaciones que pueden llevar a un individuo a rechazar ciertas expresiones de la vida humana:

“Yo creo que la edad, porque ahorita más en la actualidad, lo del, la, las épocas anteriores nuestros padres, nuestros abuelos, hay algunos que son muy cerrados en este tema, entonces tendrían, sí tendrías, se tendría que cambiar un poco, así como a los adolescentes o adultos que están dentro, o que conocen de, de este, de esta situación, que saben más por las redes, por Internet, que tienen más información”.

Es así que Rodrigo reconoce que las generaciones adultas, en tanto que ‘muy cerrados’ en visión, no tienen la oportunidad de aceptar plenamente las expresiones de diversidad humana, por lo cual se fomenta la discriminación rechazando a quienes son distintos a lo normalmente estatuido, a deferencia de las generaciones jóvenes, quienes se encuentran más en contacto con este tipo de expresiones.

El efecto de los medios, las redes sociales y el Internet en general, tendrían la ventaja de acercar a la juventud a nuevos referentes culturales y sociales con los cuales comprender, bien o mal, las expresiones de diversidad humana, a diferencia de las generaciones adultas que se mantienen al margen de los contactos cibernéticos y reiteran sus principios axiológicos con base en la moralidad en que se nos ha educado; es ahí donde radica uno de los elementos que permite el cambio cultural en la aceptación a la diversidad.

Cuando le pregunto a Rodrigo sobre cuál sería la mejor forma de contrarrestar los efectos de la discriminación que aún permean en los contactos cotidianos de Santo Domingo, medita un poco para ordenar sus ideas, guarda un breve silencio de cinco segundos para reflexionar las formas más adecuadas de trabajar el tema de la diversidad sexual, y finalmente responde:

“Pues yo digo que se debe tratar más este asunto y trabajar más para que nos podamos reconocer, más centros de convivencia, y que se respete más a la comunidad en todos lados, porque no estamos haciendo nada malo, sólo mostrando nuestros sentimientos, es más fácil ver a dos hombres dándose golpes que dándose un beso, entonces que haya más respeto y que no tengan miedo a ser felices”.

Agradezco a Rodrigo el comentario que hace y me deja pensando en los alcances de la violencia social, en torno a cómo es más fácil ver a dos hombres tundiéndose que mostrándose afecto y amor, y sobre su invitación a ser felices en el marco del respeto entre individuos.

*La voz de Aurelio*⁷⁹

Con una expresión fuerte, un rostro serio y unos lentes que dejan ver una mirada adusta, a la manera de los grandes intelectuales de la academia tradicional, me encuentro con Aurelio para comenzar nuestra entrevista al pie de la entrada de la Biblioteca Central de la UNAM.

Joven de veintitrés años, delgado, moreno, me transmite la solemnidad de quien comienza a dictar cátedra formal en los recintos universitarios, pero a lo largo de la conversación descubro a un joven hablantín y sincero, carismático, risueño, quien habla francamente y tiene que buscar entre sus recuerdos y emociones para poder expresar lo que piensa.

Le pido que se presente, y me refiere que toda su vida ha vivido en la colonia Santo Domingo, en los siguientes términos:

“... habito en la Ciudad de México, aquí nací y siempre he sido del sur de la ciudad, eh, pues no sé, soy pasante de licenciatura en Historia, algún día me tutu, [*ríe*], algún día me titularé, pues nada, estoy ahorita entre docencia, trabajando y bueno, en los proyectos que hay, algunas actividades por ahí”.

Como fiel representante de las huestes de Clío, Aurelio guarda una postura adusta en su forma de expresar, por lo cual es complicado para mí lanzar la primera pregunta que intenta hurgar en el meollo de su sexualidad, pues temo ofenderlo causándole algún desaguisado; por fin me animo a cuestionar al respecto, ya que para ese asunto le convoqué, y decido preguntarle cómo ha vivido su sexualidad hasta ese punto de su vida, a lo cual el comenta:

“Pues, eh, pues ha sido... o sea, no puedo decir que ha sido como una vivencia tortuosa como desafortunadamente otras personas lo viven, pero, ha sido, pues, una experiencia, grata, no, tal vez no me vienen como recuerdos así muy feos o de discriminación alguna, de esas cosas, tal vez algunos ejemplos, pero, en general, ha sido, pues, como, tranquilo, o sea, vivir no ha sido problemático”.

En sus términos, vivir no ha sido problemático a diferencia de como otras personas han tenido que vivir su sexualidad, por lo que se descubre que las emociones de Aurelio, si bien no han sido gratas, al menos no se han convertido en un lastre para él.

⁷⁹ AUR-1989-04.

Decido entrar en el terreno de su conformación identitaria y le pregunto cuáles han sido los referentes por medio de los cuales ha consolidado su identidad a través del tiempo, e inmediatamente se remite al periodo de la preparatoria, así como al estudio y a los libros, cual si esas fueran las bases sobre las que la gente no heterosexual puede conformar integralmente la visión de sí misma:

“... fue tal vez en esta etapa de la preparatoria ya con las clases de biología, de sexualidad, tal vez, que yo me fui acercando por un lado a esa, esa parte, y también, tal vez, consultando, eh, revistas, eh, no sé, o publicaciones tal vez en internet, pero, creo que todo fue más, o sea, toda la información acerca de la diversidad sexual se dio más yo creo que en esta etapa de la preparatoria, con la información propiamente de maestros”.

Esta visión construida en el marco de su paso por la escuela, constituye un medio a través del cual las personas sexo-diversas tienen que conformar su identidad es reiterada por Aurelio, en el sentido de que no contar con referentes de socialización que indiquen pautas apropiadas para su desarrollo; procedo a preguntarle sobre el conocimiento que su familia tiene en torno a su orientación sexual y me refiere que su madre sabe de su orientación pero su padre no, a través del siguiente comentario:

“... fue muy, muy tardío, mi mamá me preguntó, yo se lo confirmé, porque evidentemente yo creo que las mamás saben [*rié*], y, ella es la que sabe, mi papá tal cual no lo ha escuchado de mi voz, ¿no?, o sea, yo no me he, no me he parado y le he dicho papá soy gay, soy homosexual, eh, lo sabe porque mi mamá se lo ha platicado, supongo, y sí ha habido como comentarios de mi mamá que dice que, o sea, que le comente a mi papá, que él quiere que yo se lo diga, ¿no?, yo me pongo a preguntar, o sea, como para qué, para qué quiere saberlo, para qué quiere que se lo diga yo si ya lo sabe, tal vez lo que quiere es que yo se lo confirme, hasta la fecha no lo he hecho”.

Parece que el primer acercamiento siempre es con la figura de autoridad más afín y filial, más cercana, acaso la más tierna o la menos rigorista en el orden de género como la femenina, porque la madre siempre es la primera en enterarse de la condición sexual de los hijos y el hecho de negarse a declarar al padre la propia sexualidad es un acto de resistencia, pues para qué hacerlo, qué se gana con ello, si a final de cuentas ya se sabe.

Acaso la resistencia se deba al miedo que representa la exposición, a la negación, a la ruptura de las expectativas sociales, acaso al miedo a la violencia potencial que representa una figura masculina de cara a la ruptura del orden de género, en todo caso, en tres

ocasiones intento preguntar a Aurelio por qué no se lo ha dicho a su padre y en las tres me ha sacado la vuelta a la pregunta, por lo que decido no insistir más en el asunto.

Decido ir a lo seguro, por lo que le pregunto cómo fue que su madre se dio cuenta de su orientación sexual, y él me responde un tanto cándidamente:

“... tal vez por accidente [*ríe*], no lo sé, o queriendo buscar, no lo sé, y de repente se paró y me dijo, andas con alguien, ¿no?, y le dije ‘sí’, y me dice ‘es un muchacho’ y yo ‘sí, sí es un muchacho’, ‘sí, es un chico’, y sí, o sea, se abrió así, fue como muy fuerte para ella porque sí se puso a llorar, ¿no?, sí se, sí se sacó de onda, tal vez ya lo intuía, tal vez ya lo sabía muy adentro de ella, pero ya al final, quería que yo se lo confirmara, y se lo dije, y, sí, sí, sí, sí, se sacó de onda, pero no, lloró, se, hubo un momento en que evidentemente se echó la culpa, que por qué yo, que tal vez porque yo cuando era chiquito estaba mucho más tiempo con mi mamá en su trabajo que con mi papá, esa fue su explicación en ese momento, eh, en ese momento sí fue muy triste para ella, sí lo vi, evidentemente se puso triste, y ya, pues hasta la fecha, pues, sé que lo acepta, como que no le gusta mucho hablar del tema, entonces, digamos que como que lo acepta y ya”.

Afrontar la pérdida de las expectativas socialmente establecidas y aceptadas es un trance complicado para las personas, lo cual se refleja en la interacción que Aurelio guarda con su madre, la cual, superada la negación de la preferencia sexual de su hijo, acepta que éste no tendrá una pareja femenina, trastocando todo el imaginario de quien, al recibir a un recién nacido, forja un ideal de vida que va más allá de lo subjetivo y alcanza lo social.

Regreso al punto de la aceptación que cabría esperarse de su padre y aunque entramos en el terreno de las especulaciones, le pregunto cuál cree que sería la reacción de su progenitor de cara a la circunstancia que vive en el plano doméstico, pues Aurelio presupone que su madre ha adelantado algo al comentarle a su papá que su hijo es homosexual, a lo cual responde:

“Fíjate que, hace unos años, yo pensaría que su reacción pudiese ser tal vez como de rechazo, tal vez incluso violento, pero actualmente creo que, se lo tomaría creo yo como más tranquilo, ¿no?, porque evidentemente ya lo sabe, o sea, mi mamá ya se lo ha contado, solamente esperaríamos que, que sea como una versión confirmada, creo que no, no, sí lo aceptaría, a final de cuentas, pero no tan bruscamente como tal vez hace algunos años”.

Como se ve, el miedo a la violencia en el seno familiar derivado de la figura de autoridad masculina es lo que refrena la declaración de una identidad distinta a la que

marca la pauta del orden de género, pues aunque las bases se encuentren asentadas para confirmar una realidad que es visible a todas luces, la enunciación de tal fenómeno se contiene para detener los efectos de la aversión potencial.

Dejamos el terreno de lo privado y pasamos a la dimensión de lo público, y decido preguntarle a Aurelio cómo se vive la sexualidad diversa en Santo Domingo,

“Entre los vecinos, ah, siento que todavía sigue siendo un tema tabú, y bueno tú no me dejarás mentir, o sea, en la colonia, o algunas personas que viven tal vez en la colonia, pues sí son como, algunos son de mente cerrada, ¿no?, entonces, ah bueno, de hecho, la semana pasada incluso fui a comprar tortillas, y había un par de señores formados en la fila que, empezaron a hablarse de, ah, es que antes no se veía eso de que chicas andaran [*sic*] con chicas o chicos con chicos, o sea, son comentarios que aunque uno los escuche como muy simples, te da una idea del reflejo de las personas, o del modo de pensar tal vez de esas dos personas, pero que puede ser un reflejo en general, tal vez de algunos vecinos, eh, pues siento que sí, todavía sigue siendo un tema tabú, a pesar de que sí hay comunidad o sí hay chicos LGBT en la colonia, pero, o sea, no, creo yo que no hay tanta apertura, hacia eso, ¿no?, no hay como espacios, o no hay como campañas así, dentro de la colonia, entonces, hay como todavía esta mente cerrada todavía, creo, en el lugar en donde vivo”.

La declaración de Aurelio se me hace particular, porque en primera instancia, alude a la condición de tabú sobre la diversidad sexual, y si bien es cierto que no es un tema que se maneje corrientemente en las declaraciones cotidianas, él mismo deja entrever los resquebrajamientos del orden de género que se van gestando paulatinamente en la cotidianidad de Santo Domingo.

En segunda instancia, ¿dos señores en la fila de las tortillas?!, ¿qué, esa no es labor de las mujeres, atender las necesidades domésticas?, pues como se ve, esa escena es reveladora a propósito de los cambios que sufre el orden de género en el barrio de Santocho, donde es común ver que los varones se suman a las actividades domésticas, como comprar las verduras, recoger a la prole en la escuela o ir por las tortillas.

En tercera instancia, y sin ánimo de contravenir el argumento de Aurelio, considero que si la diversidad sexual fuera un tema tabú sería eso, un tabú que no se menciona, no se alude, no se reconoce, y al contrario, en Santo Domingo se anuncia, se enuncia, se ve y se reconoce, algunos para bien, algunos para mal, y algunos otros ni para bien ni para mal.

Cuando le pregunto a Aurelio acerca de los motivos por los que la actitud hacia la diversidad sexual se pronuncia en sentido negativo, comenta que es una cuestión generacional la que fomenta cierta aversión a las nuevas formas de vivir el sexo y ejercer la sexualidad, por lo que se pronuncia a este respecto:

“... sí siento que sí es generacional, y, o sea, los comen, es como, comentarios de este tipo, por ejemplo, sí vienen de personas mayores, creo yo, y eso es curioso, o sea, porque la comunidad, o sea, la colonia, sí está habitada en su mayoría por jóvenes que vienen a estudiar a C.U., ¿no?, o sea, ahí sí vemos como que apertura, entonces tal vez para ellos no hay problema ver parejas tomadas de la mano, porque hay muchos jóvenes viviendo en la colonia, ¿no?, que estudian aquí en C.U., creo yo que, tal vez, de la com, de, esta comunidad de jóvenes, tal vez ya no haya esta mentalidad, pero sí creo yo que sí, viene de, personas ya mayores, es como que, sí creo yo que sí responde a una cuestión generacional”.

Pareciera que los prejuicios y estereotipos que se forjan en torno a la diversidad sexual se mantienen entre las personas de mayor edad que entre los jóvenes, pues el hecho de entrar en contacto con nuevas realidades y distintas dimensiones humanas hace que la percepción de la sociedad cambie para modificar los paradigmas culturales y de comportamiento individual.

Asimismo, pareciera que el hecho de que la colonia Santo Domingo está habitada por estudiantes de la máxima casa de estudios en México abona al cambio de paradigma, pues se presupone que una formación universitaria abre la mentalidad a nuevas realidades y fomenta el respeto entre las personas.

Cuando le pregunto a Aurelio sobre si él ha vivido violencia homofóbica dentro de la colonia por causa de su orientación sexual, menciona que sí, pero no en el contexto del barrio, sino afuera de éste, en otro espacio de concurrencia pública, en los términos que él mismo explora:

“Eh, sí, sí, eh, afortunadamente no han sido así, casos fuertes, pero sí, tal vez no en la colonia pero sí fuera de ella, ¿no?, sí recuerdo tal vez comentarios en la calle, por ejemplo, por el Centro Histórico, recuerdo un episodio muy fuer[te], muy curioso, en, por el monumento a la revolución, yo estaba con esa mi, mi pareja en ese momento, y había unos chicos que estaban haciendo malabares con sus bicicletas, y yo estaba así como parado y mi pareja enfrente, y uno de esos tipos se acercó con su bicicleta y dio una vuelta así, o sea, con la intención clara de golpear, o sea, sí me golpeó, porque yo estaba pues abrazando a mi pareja, entonces o sea, dudo que haya sido un accidente, eso es más que evidente, fue como con la saña de querer lastimar a alguien, salvo ese episodio que fue

como una agresión física tal cual, los demás han sido como comentarios, chiflidos, casuales, pero queramos o no sí son muestras de cierta homofobia, con sus graduaciones, ¿no?, tal vez desde un silbido o una grosería hasta algo ya físico, pero sí, sí me ha pasado tal vez dos o tres ocasiones”.

Por lo declarado en la voz de Aurelio, parece que los jóvenes tampoco están exentos de ejercer homofobia con base en prejuicios, pero cabe señalar que cuando no hay una vinculación cotidiana y se desconoce a la persona en su integralidad es que no se forja la auto-revelación que posibilita los cambios valorativos o actitudinales, preservando los preceptos del orden de género que instilan la homofobia en el plano social.

A la pregunta directa sobre si en la colonia Santo Domingo se vive la discriminación por orientación sexual o identidad de género, Aurelio es vacilante, pues no se puede dar una respuesta tajante a un fenómeno complejo como éste, por lo cual refiere en sus comentarios:

“... hay como tal vez una, como, eh, discriminación en Santo Domingo, o tal vez ya llega un punto en que es indiferente, no lo sé, pero no, no me ha tocado, afortunadamente, ver un caso tal cual de discriminación en la colonia, muy fuerte tal vez, ¿no?, tal vez sí como miradas de las mamás que van con sus hijos, y ya los niños preguntan y la mamá pues se va así como que no, y como que ignora el caso, ignora a la pareja que está viendo, pero afortunadamente no ha pasado como algo fuerte, ¿no?, como un, como un síntoma de homofobia, así, tal cual, una agresión por ejemplo, ¿no?, afortunadamente, pero, pues no sé, siento que, si ha, si ha, si llegase a haber discriminación y homofobia, es como, pues muy, muy callada, muy, no tal vez muy expresada, afortunadamente”.

Parece que la vivencia de la discriminación, cuando se da, queda en el plano de lo no expresado, de lo no manifestado, pues no es evidente dentro de la colonia; Aurelio no ha reconocido casos fuertes de violencia homofóbica más allá de las miradas y el silencio que se vuelve indiferente ante el fenómeno, por lo que, siendo para él un tema tabú, los efectos de la discriminación tampoco se dejan sentir.

Pregunto a Aurelio sobre la forma en que se recibe la diversidad sexual en el contexto de Santo Domingo una vez más, para verificar cómo es que él percibe estos efectos sociales en la cotidianidad de la colonia, a lo cual el responde, luego de una cavilación breve:

“Creo yo que, hay más apertura, creo yo, hay más, un poco más, no es, o sea, como una apertura total, ¿no?, o sea sí, uno va por la calle y ve, pues señales de relaciones sexuales por todos lados, siento yo que, bueno,

al menos en los contextos en los que yo he estado dentro de la colonia, no me ha tocado ver afortunadamente, pues sí, como estos síntomas de homofobia y discriminación, siento yo que estamos, pues en un ambiente cordial, no sé, dejémoslo así como cordial, en que hay como cierta tolerancia, nada más, eh, pues sí, o sea, no creo yo que, ay, cómo decirlo, sí, o sea, siento que estamos como en un punto, no sé, ¿cómo decirlo?, pues sí, en un espacio como de tolerancia, simplemente, no como de aceptación total, creo yo, o como de apertura total que quisiéramos nosotros, tal vez, simplemente los toleramos, y ya, hasta ahí, creo yo”.

Parece que la aceptación de la diversidad sexual, en los términos de una aceptación total, no se manifiesta como tal, pues desde su consideración siguen existiendo dejos de la estructura que reitera las premisas del orden de género, aunque las expresiones adversas por las que se desata la violencia contumaz no son evidentes, acaso no como en otro tiempo, donde la agresión directa era algo que no se podía superar, puesto que se trastocaban los ordenamientos naturales del ordenamiento sexual.

Cuando le pregunto sobre la existencia de una comunidad homosexual dentro del barrio, Aurelio es claro, en el sentido de que no hay una vinculación o un sentido de pertenencia que permita la cohesión de los sujetos en torno a la identificación grupal, por lo que él se expresa en estos términos:

“... tal cual así como una comunidad gay de Santo Domingo, creo que no hay, debería de haber, creo yo, debería de haber como, una, pues sí, una unión, o sea, evidentemente nos conocemos tal vez, y uno ha llegado a conocer a personas que viven a dos, tres cuadas, pero pues simplemente tal vez ya les dejás de hablar y ya no hay ese contacto, ¿no?, tal vez porque ahora los contactos se van por otra dinámica, no tanto por, por, establecer tal vez como una relación de amistad, o más de compañerismo, pero sí, o sea, siento que es como muy, muy disperso, no hay como una, una unión, si quiéramos [*sic*] decirlo así”.

Aurelio identifica que no hay un posicionamiento colectivo en torno a la dinámica social, pues los vínculos se establecen en otros términos, por otras rutas, por sendas que no fomentan la conformación de redes presenciales de integración subjetiva, lo cual genera que los contactos sean esporádicos, distantes, sin hacer visible la integración grupal de la población de diversidad sexual en la colonia.

De cara a esa circunstancia, podría pensarse cuáles son los frenos que limitan el contacto para la integración de las subjetividades no heterosexuales, puesto que la violencia

homofóbica no se deja sentir como tal en el contexto de la cotidianidad del barrio y reconocido el hecho de que en Santocho existe gente de la diversidad que vive tan cerca.

Pido a Aurelio que mande un mensaje a la población de diversidad sexual, y hace una invitación que también apela a lo efímero de la vida y a lo inútil que es perderla en angustias y temores, por lo que su mensaje es también una invitación a superar el miedo que puede albergarse por causa de los imperativos de género en la sociedad:

“Que no tengan miedo a vivir lo que sienten, o sea, pues sí, que vivan como les gusta vivir, porque la vida debe ser para disfrutar y no tener miedo, ahora sí que la vida es prestada y si uno vive con miedo, pues no va a sacar nada bueno, entonces que vivan felices, que se unan para luchar juntos por sus derechos, porque ahora sí que la unión hace la fuerza, y que nunca dejen pasar la oportunidad de amar”.

Agradeciendo a Aurelio por sus comentarios compartidos, me despido de él y me quedo pensando, ¿cuáles son las rutas que debemos seguir para alcanzar la integración de la comunidad homosexual en Santo Domingo? Acaso el deseo por liberar nuestras subjetividades de los lastres históricamente uncidos a nuestra subjetividad sea la motivación más importante, ¿pero cómo hacerlo?

Reflexión sobre las voces de los informantes

La riqueza del entramado social que configura los modos de vida subjetivos puede percibirse a través de los informantes, pues sus declaraciones permiten analizar las relaciones interpersonales cotidianas, y si bien es cierto que cuando se estudian los grupos humanos se corre el riesgo de sesgar la información que se emplea para dar cuenta de una realidad determinada, también es cierto que su análisis y explicación ofrece un panorama preciso de las formas en que se verifica el mundo de vida, para reconocer cómo una persona vive la realidad, se enfrenta a sus contingencias, asume sus retos y confronta sus gozos, sus miedos y sus tensiones.

En tanto que se reconozca la complejidad heurística del “haber estado ahí” como testigo de la vida que deviene en el contexto del barrio, tanto como el “estar ahí” permanentemente como actor pertinaz de ese mismo mundo⁸⁰, habremos de optar por un

⁸⁰ Geertz, Clifford. *El antropólogo como autor*. Trad. Alberto Cardín. Barcelona: Paidós, 1989. 163 p. (Paidós Studio). p. 33.

ejercicio honesto de exposición, sin ánimo de santificar o martirizar a nuestros sujetos para que el relato establecido por nuestra investigación sirva en el reconocimiento de las formas de ser diverso en la colonia popular de Santo Domingo Coyoacán y podamos reconocer su voz para conformar una propuesta educativa de trabajo que modifique las relaciones desiguales que se experimentan constantemente.

Si tomamos como referencia las declaraciones de nuestros informantes en el marco de la colonia Santo Domingo, podremos identificar que la conformación identitaria se da en términos de flexibilidad e hibridación, en la medida que los referentes de significación para dar certeza al *ethos* de los sujetos contemplan elementos más allá de la mera sexualidad.

Es lo que Henri A. Giroux, en un momento dado, reconoció como el rechazo al esencialismo de las identidades⁸¹, por el cual identificó que los cambios significantes del sujeto trastocan la inherencia de su ser; eso es visto en las declaraciones de nuestros informantes, quienes abrevan en la significancia de su mundo de vida en términos de hijo, estudiante, profesionista, y no como una entidad absoluta *per se*.

Ahora bien, es cierto que los sujetos se saben en una condición de desventaja social por causa de su volición sexual, en vista de que las demás personas no aceptan plenamente la emoción no heterosexual, dado que la base común de conocimiento hace pensar que lo “anormal” es peligroso e indeseable por sí mismo.

Por ello es que Francisco Gutiérrez nos alerta en el sentido de que pensar las legislaciones como el único recurso para contrarrestar los efectos de la discriminación es una manifestación más de la ideología, toda vez que “... es inútil que la ley prescriba toda acción discriminatoria sabiendo que esa discriminación es efectiva y muy real”⁸².

Por tanto, ¿qué cabe esperar como recurso de resistencia para frenar los embates de la discriminación tan efectiva y tan real en el contexto de la Ciudad de México? Acaso queda sólo el derecho de los individuos a replantearse sus ideas y vivir libres de coerciones, tal como lo señala Guillermo Núñez Noriega, con el derecho inalienable de “vivir su

⁸¹ Giroux, Henry Armand. Placeres inquietantes. Aprendiendo la cultura popular. Trad. José Pedro Tosaus. México: Paidós, 1996. 274 p. (Paidós Educador, 120). p. 102.

⁸² Gutiérrez, Francisco. Educación como praxis política. 3° ed. México: Siglo XXI, 1988. 184 p. (Educación). p. 33.

sexualidad libre de coerciones, incluida la coerción misma de la identidad sexual construida desde las particulares tecnologías de poder patriarcal”⁸³.

Si se acepta a los *gay* inofensivos que reiteran los mandatos del orden de género, ¿por qué no subvertir esos dictados y forjar nuevas alternativas desde el ser homosexual, desde el ser *joto*, para contrarrestar los efectos de la normatividad?

Beatriz Preciado ha sido muy clara y acertada al indicar que los cuerpos sociales, incluidas las subjetividades, no son elementos materiales que hagan patente la esencialidad de su *ethos*, sino que son “... un efecto de reinscripción de las prácticas de género en el cuerpo”⁸⁴, por el cual se constriñe el ser de los sujetos a los mandatos que regulan sus mundos de vida.

Pensémoslo de cara a las declaraciones de nuestros informantes: ¿acaso ellos no están interpelados por las regulaciones colectivas, y en ese sentido desempeñan los roles que socialmente se les asignan?, ¿acaso no es doloroso para sus allegados el que no cumplan con las expectativas sociales, cuando se presume que por homosexuales no tendrán una pareja femenina, que no tendrán hijos ni formarán una familia?

Es así que los dictados del orden de género se inscriben en todas las subjetividades, a fin de que el mantenimiento del orden social garantice la prosperidad del grupo, por lo cual se desatan las voliciones más acérrimas en contra de quienes optan por amar y sentir de una forma distinta a la normativa estatuida.

En ese sentido, la reivindicación de la cultura popular puede ser un eje de acción para estrechar los vínculos entre quienes se piensan diferentes y, de manera conjunta, establecer las resistencias pertinentes para oponer a los mandatos de género las alternativas axiológicas que forjen nuevos derroteros en las subjetividades.

Giroux menciona que la reivindicación de la cultura popular puede exaltar las visiones de resistencia de cada colectivo que se forja como tal, en el entendido de que las subjetividades, siempre negociables, siempre cambiantes, pueden forjar nuevos vínculos de pertenencia para transformar las violencias de que son objeto, para configurar nuevas estrategias de ser que subviertan los efectos de la dominación⁸⁵.

⁸³ Núñez, G. *¿Qué es...? Op. Cit.* p. 97.

⁸⁴ Preciado, P. *Op. Cit.* p. 21.

⁸⁵ Giroux, H. *Op. Cit.* p. 34.

Rosana Guber nos indica que, para reconocer la conformación de un sistema de creencias en el seno de una comunidad, es necesario identificar las nociones que vinculan a los sujetos de cara a un problema que identifican como común⁸⁶; es así que nuestros informantes declaran que en la colonia Santo Domingo no hay un efecto de discriminación pertinaz en tanto que no han sido sujetos de la misma, aunque reconocen la latencia de la misma por nuestra conformación cultural.

Así pues, ¿cabe duda de que la base común de conocimiento, forjada históricamente y basada en la superioridad masculina, tenga efecto en la cotidianidad de Santo Domingo? Podría decirse que las pautas socialmente establecidas influyen en la percepción del *si mismo* no heterosexual, en tanto que los referentes de masculinidad se hacen patentes en las expresiones de los mismos sujetos homosexuales.

Desmarcarse de los sujetos muy obvios, “a los que se les nota mucho” que son homosexuales, supone la reiteración de la expectativa social por la que se insta al sujeto a conformar su hacer a las pautas asignadas en función de su sexo biológico, por lo cual la discriminación también se hace sentir en el mundo no heterosexual, reconociendo los efectos desacreditadores del estigma a la manera de “yo soy pero tú eres más”.

Lo anterior no es un efecto baladí de las pautas sociales, sino que se vincula con los procesos de socialización a los cuales quedamos sujetos desde el momento en que nacemos, toda vez que nuestro cuerpo, como señala Butler, “... siempre está entregado a otros: a normas, a organizaciones sociales y políticas que se han desarrollado históricamente con el fin de maximizar la precariedad de otros y de minimizarla para otros”⁸⁷.

Nuestro cuerpo, nuestro *ethos*, se conforma a partir del modelado social que hace de la ontología subjetiva una ontología también social⁸⁸, marcando las pautas de lo deseado e indeseable, lo cual no obsta a que los sujetos, en la reiteración de las normas, produzcan cambios que les permitan reconocer sus voliciones con las cuales transformar la pauta normativa⁸⁹, como una suerte de intersticio que posibilita la certeza del ser en su reconocimiento diverso.

⁸⁶ Guber, Rosana. La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte. Dir. Pablo Wright. Buenos Aires: Biblos, 2013. 337 p. (Culturalia). p. 76.

⁸⁷ Butler, Judith. Marcos de guerra. Las vidas lloradas. Trad. Bernardo Moreno Carrillo. México: Paidós, 2010. 272 p. (Contextos. Ideas. 168). p. 15.

⁸⁸ *Ídem*.

⁸⁹ *Loc. Cit.* p. 17-18.

La experiencia de un sujeto, reconocida como un *continuum* en la percepción del *sí mismo*, es la que permite integrar esta significación, por encima de la noción de *acción*, que queda constreñida al episodio axiomático momentáneo, por lo cual cabría colegir junto con François Dubet, que “la multiplicidad de paradigmas sobre la acción procede de esta mutación, que invita “empíricamente” a oponer la noción de experiencia a la de acción de la sociología clásica”⁹⁰.

Si percibimos los haceres del sujeto como experiencias de vida que se insertan también en los mundos de vida de cada subjetividad, entonces podríamos esperar que nuestra propuesta educativa se aboque a la conformación de lógicas axiológicas con base en las experiencias subjetivas, para que al deshacer lo social en sus componentes experienciales se puedan conformar discursos comunitarios que opongan las resistencias ante los embates de que son objeto⁹¹.

Cada sociedad tiene sus pautas establecidas, sus mecanismos de control y sus efectos sobre la subjetividad del individuo, en aras de garantizar su mantenimiento y permitir la continuidad de sus pautas, por tanto, al reconocer que los ejes normativos de la hegemonía social son fruto de las relaciones de fuerza ideológicas y políticas dentro de cada sociedad⁹², entonces se abre la brecha para oponer las lógicas de acción que urdan el sentido de la experiencia individual, para que sumadas sean más fuertes y más efectivas.

Es así que el sentido de vinculación, el esfuerzo de colaboración, el anhelo de solidaridad, se vuelven herramientas de redistribución social “... que tienden hacia una relativa igualdad entre las diversas posiciones sociales; no suprime las clases sociales, pero estrecha las distancias entre ellas”.⁹³

Justamente esa es la meta de la propuesta educativa que será importante construir e impulsar como experiencia (como se contiene en el Anexo del presente trabajo), estrechar las distancias que existen entre los sujetos homosexuales que habitan en la colonia Santo Domingo, para evidenciar los efectos de la experiencia de discriminación en la subjetividad de cada quién, y por medio del diálogo reconocer a otras subjetividades, otras experiencias,

⁹⁰ Dubet, François. *Sociología de la experiencia*. Trad. Gabriel Gatti. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2010. 248 p. (Debate Social). p. 81.

⁹¹ Dubet, François. *¿Por qué preferimos la desigualdad? (Aunque digamos lo contrario)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2015. 128 p. (Sociología y Política).

⁹² Dubet, F. *¿Por qué...? Loc. Cit.* p. 22.

⁹³ *Ibidem* p. 61.

que también sufren los efectos del orden de género, para que en conjunto se puedan forjar las lógicas de sentido que configuren de otra forma las experiencias individuales.

Dubet nos previene sobre los efectos de la martirizar a los individuos por causa de su discriminación, y con base en lo declarado por nuestros informantes, podemos reconocer que efectivamente no existe una visión pesimista ni derrotista para confirmar un martirologio no heterosexual⁹⁴.

Empero, también es cierto que ellos reconocen los efectos de la discriminación de manera tangible, porque los han visto, porque los han sentido aunque sólo sea en la microagresión del “pinche puto”, del “pinche joto”; ahí no se niegan los efectos desacreditadores del estigma conformado en la base común del conocimiento.

Lo anterior alude al hecho de que las experiencias de las subjetividades son algo más que la discriminación permanente: también son acciones en el marco de una profesión, papeles en el marco de un puesto familiar, roles en función de un entorno barrial, por lo cual, como lo señala Giroux, podría reivindicarse el sentido de pertenencia comunitaria para forjar nuevas directrices que abonen al reconocimiento y establezcan las resistencias colectivas.

Por eso, a fin de identificar las directrices para un programa educativo comunitario, en el siguiente capítulo expondremos la correlación entre los relatos aquí planteados y el territorio de nuestra investigación, elucidando las posibilidades de acción que forjen lógicas colectivas de resistencia y solidaridad en el barrio de Santo Domingo en Coyoacán, con las cuales urdir una vinculación solidaria que beneficie al barrio.

⁹⁴ Dubet, F. *¿Por qué...? Op. Cit.* p. 122.

Capítulo 4

El reto de la vinculación comunitaria para el apoyo colectivo

Participación comunitaria más allá de las diferencias

*“A latigazo limpio desde el descubrimiento
no pudieron, seguimos con el mismo acento,
nuestro aguante ha sido digno,
somos los versos que no cantan en nuestro himno.
Hay que soltar los barcos del muelle,
esta carreta ya se mueve sin bueyes,
al colono lo bajaremos del trono
pa' que nuestra bandera cante en un solo tono”*

*Hijos del cañaveral
Residente [René Pérez Joglar]*

A lo largo de los años, la educación se ha reconocido socialmente como uno de los procesos fundamentales para la transformación social, puesto que las aspiraciones de movilidad, bienestar personal, crecimiento profesional y posicionamiento laboral, se han vinculado ampliamente con la educación formal como base para el desarrollo personal y familiar.

De igual forma, las alternativas de formación que se acotan a los ámbitos de la educación no formal e informal, representan planos socialmente valorados como importantes, pues sus incidencias pragmáticas prometen mejores resultados al desapegarse de los procedimientos formales del sistema escolarizado, haciendo de la educación en cualquiera de sus ámbitos un medio que brinda bases para atender las diversas necesidades sociales.

Sin embargo, la educación vista como eje de transformación requiere la observancia permanente sobre sus modos de acción y estrategias de desarrollo, con la intención de que, sea cual sea la modalidad formativa de que se trate, los actos educativos no devengan en imposiciones autoritarias, que coarten las libertades de los sujetos interpelados, sobre todo si de lo que se trata es de formar sujetos críticos y reflexivos que transformen su entorno a través del saber, del ser y del hacer.

Por otro lado, reconocer las necesidades fácticas de las poblaciones con que se trabaja en el ámbito educativo contribuye a establecer las directrices de acción para su incidencia formativa, más aun si se trata de trabajo educativo con carácter no formal, puesto que reconocer esas particularidades permitirá plantear las formas más adecuadas para sortear las dificultades y ofrecer una propuesta plástica, maleable, perfectible, flexible, como es el caso de las directrices que nosotros queremos anotar en el presente trabajo.

En ese orden de ideas, resulta pertinente reconocer que la observancia constante del trabajo educativo no formal implica reconocer cuáles son las formas, los medios y los recursos con los que se desarrolla la praxis educativa, para que los actos educativos no reafirmen las conductas que precisamente se quieren transformar.

Bajo la consigna de que un espacio formativo comprometido con el desarrollo social permitirá la conformación de entornos donde el diálogo y la reflexión puedan darse libremente para forjar nuevas veredas ontológicas de solidaridad, la construcción de saberes colectivos que sean de interés común deben forjarse más allá de las diferencias existentes entre los sujetos participantes, para que en ese sentido se establezcan lazos de vinculación que refuercen el sentido de pertenencia a la comunidad en la cual y por la cual se trabaja.

Por ello en el presente capítulo analizaremos los alcances de la educación no formal para reconocer las implicaciones del empoderamiento en el marco de nuestra investigación, a fin de que los sujetos de diversidad sexual que habitan en el barrio de Santo Domingo encuentren un enclave formativo para insuflar la solidaridad, atendiendo sus particularidades como sujetos con historias, experiencias y vivencias particulares, que se pueden compartir para estrechar vínculos de apoyo comunitario.

Para tal fin, expondremos los modelos que han servido de base para conformar nuestra propuesta educativa, con la intención de establecer las directrices pragmáticas sobre las que podrá desarrollarse una propuesta educativa de índole colectiva con trabajo comunitario, en el marco de la discriminación que en México se vive por cuestiones de orientación sexual e/o identidad de género, a fin de problematizar éstas y otras desigualdades vividas por comunidades y personas concretas, sin desconocer los avances que en este ámbito, complejo y dinámico, se han dado en nuestro país.

Para ello, se establece la reflexión en torno a la práctica educativa que puede desarrollarse para fomentar la participación comunitaria, que en determinados contextos y bajo ciertas circunstancias que impone la dinámica cotidiana, interpelan al sujeto a destinar tiempos específicos a sus actividades vinculadas sobre todo a lo laboral y a lo familiar, pero no sólo eso, pues también explicaremos cuáles son los temores, las reticencias y los miedos que enfrentan sujetos muy particulares con una sexualidad distinta a la normatividad heterosexual, para reconocer cuáles son los retos que podrían enfrentarse al momento de echar a andar una propuesta educativa no formal para incentivar la participación comunitaria, particularmente en zonas que, como Santo Domingo, tienen características particulares.

Es así que se analizan los posibles obstáculos que en el barrio pueden llegar a interferir con las dinámicas que una propuesta de formación, con el objetivo de establecer rutas de acción emergentes para conciliar este conflicto de intereses personales y conformar una meta de trabajo educativo que, así como para conformar un sentido de pertenencia a una comunidad específica (en este caso, la diversidad sexual) para efectos de afrontar sus miedos, forjar vínculos de amistad, generar entornos seguros de diálogo y reflexión, además de una proyección de tipo comunitario tendentes a favorecer el reconocimiento pleno de las diferencias y se produzca un entorno solidario que mitigue las violencias cotidianas.

Conviene recordar que la propuesta que aquí se establece, busca fomentar la valoración afirmativa de la diversidad sexual en el contexto de la colonia más rezagada socialmente en la delegación Coyoacán, por lo cual es pertinente hacer una reflexión en torno a los supuestos sociológicos que caracterizan la interacción barrial, en el marco de la homofobia que podría manifestarse dentro de la colonia, lo cual también se analizará en el presente apartado, para elucidar la complejidad del fenómeno educativo en el contexto donde se pretende ejecutar, y conformar estrategias de participación que paulatinamente abonen al establecimiento de una propuesta de formación orientada a favorecer a los núcleos de diversidad sexual y de género, considerando la complejidad de las relaciones humanas y los efectos que su vinculación trae consigo al imbricar subjetividades distintas en una propuesta conjunta.

4.1. Delimitación y alcance de la educación no formal

Existen aseveraciones que fungen como verdades de suyo y no se ponen en tela de juicio, puesto que se consideran valores fundamentales de la sociedad por los aportes que hacen a la colectividad, y seguramente nadie discutirá que la educación es una de esas premisas fundamentales, pues todos los actos formativos apuntan al prestigio de la educación como agente transformador del individuo, en aras de obtener un beneficio para sí y para quienes le rodean.

Es así que la educación, como una serie de actos intencionados que buscan proporcionar saberes y conocimientos, se convierte en una práctica significativa que contribuye al desarrollo humano, en aras de que cada persona se apropie de los elementos con los cuales pueda realizar alguna actividad y, con base en la praxis de sus saberes adquiridos, transforme su entorno aportando elementos significativos a la cultura en donde se halla inserto, a más de la aspiración individual de movilidad social por la mejoría económica personal.

Precisamente, por el valor que representa la educación en la sociedad mexicana, es de gran relevancia especificar a qué nos referimos cuando aludimos a los actos educativos, porque las aristas de la educación son tan variadas y sus agentes tan diversos, que no existe una sola concepción de educación, para precisar el sentido y los alcances que estos importantes procesos tienen en nuestro trabajo.

Al respecto podemos señalar que la educación es el acto intencional por medio del cual un individuo comparte y transforma sus saberes con otro a fin de que ambos puedan vincularse con su medio y recrearlo¹, considerando que en la comunicación interpersonal por la que se forjan los actos educativos existen múltiples vías, modalidades y espacios que buscan hacer tangibles las enseñanzas, estableciendo pautas axiomáticas para el hacer de los agentes, teniendo en consideración los recursos y medios necesarios en la educación.

En el presente trabajo, la *educación no formal* es crucial para la propuesta educativa que aquí se elucidará, pues la forma en que apelamos a la participación de la población de diversidad sexual en Santo Domingo Coyoacán reconoce el valor de la educación más allá del sistema escolarizado, a fin de ofrecer un recurso educativo potenciador que permita el

¹ Vázquez, Gonzalo. “La educación no formal y otros conceptos próximos”, en Jaume Sarramona, Gonzalo Vázquez, Antoni J. Colom. Educación no formal. Barcelona: Ariel, 1998. 238 p. Tab. (Ariel Educación). p. 11.

empoderamiento de la población no heterosexual en el barrio, por lo cual conviene definir qué es la educación no formal, para reconocer la relevancia de este posicionamiento disciplinar en la praxis que se esbozará.

La educación no formal es concebida, de acuerdo con el educador español Gonzalo Vázquez, como “toda actividad organizada, sistemática, educativa, realizada fuera del marco del sistema oficial, para facilitar determinadas clases de aprendizajes a subgrupos particulares de la población, tanto adultos como niños”².

Posicionarnos frente a los actos educativos no formales en estos términos implica reconocer las bases de la praxis educativa más allá de la institución escolar, pues las intenciones educativas asentadas en estos ámbitos llegan a tener derivaciones perversas que alienan al sujeto por los resultados que se proponen alcanzar.

En los años setenta del pasado siglo, cuando la educación se concebía como un baluarte para la movilidad social según las premisas de la modernidad, las instancias educativas comenzaron a promover otras pautas de formación humana que salieran de las aulas de la institución³, en aras de satisfacer la demanda de mano de obra que exigían los procesos de industrialización contemporánea, en el marco de los modelos de acumulación capitalista.

En vista de que los procesos educativos formales no podían abarcar enteramente las demandas formativas que exigía la sociedad, a más de las carencias que se encontraban en el sistema educativo formal y la impertérrita necesidad del mercado laboral por contar con agentes productivos bien formados para el *saber hacer*⁴, la educación más allá de la escuela comenzó a considerarse seriamente como un recurso para mitigar las exigencias formativas de los diversos sectores de la sociedad, con las implicaciones que esto tiene para la construcción de los sujetos sociales.

Lo anterior reafirmó los esquemas de desigualdad en el acceso a la educación, porque quienes quedaron fuera de las instituciones educativas formales sólo encontraron las oportunidades educativas dentro del sistema no formal, para que su formación redundara de manera “positiva” en el sistema productivo, en una lógica distinta a la tradicional.

² Vázquez, G. *Op. Cit.* p. 12.

³ Fregoso Iglesias, Emma Margarita. *Educación no formal. Educación para el cambio*. Coord. Jesús Aguirre Cárdenas, J. Rafael Campos S. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Praxis, 2000. 100 p. Tab. (Ensayos). p. 18.

⁴ *Ibidem* p. 20.

En primera instancia, la educación no formal apelaba a la preparación de las personas por medio de la alfabetización y la capacitación del sujeto para el trabajo, resaltando el sentido de urgencia productiva que dotara a las personas con saberes que les permitieran insertarse en alguna actividad económica, tal como lo expresaron los participantes en la *Conferencia Mundial sobre Educación para Todos*, quienes a la sazón fueron convocados por organismos internacionales como la UNICEF, el PNUD, la UNESCO y el Banco Mundial, con el auspicio de 18 gobiernos enfocados al desarrollo humano bajo las pautas educativas más allá del ámbito institucional⁵.

En este sentido, el eje de referencia de la educación no formal se conformó en torno a los contextos rurales y comunitarios, atendiendo posteriormente las necesidades educativas de los sectores urbanos populares, en vista de que ambos contextos resultaban vitales para la producción del sistema económico y de consumo, con el fin de superar el rezago social de cada estrato poblacional⁶.

A grandes rasgos, la educación no formal que se puso en práctica durante los años 70 y 80 del siglo XX hacía hincapié en aspectos relacionados con el desarrollo productivo de las comunidades y el crecimiento agropecuario, favoreciendo también las consideraciones en torno a la producción, la salud, la recreación, la cultura y la administración del tiempo libre de las poblaciones rurales y/o marginadas⁷, con la intención de mitigar sus necesidades cotidianas de existencia.

Empero, la praxis educativa no formal de aquel entonces no cuestionaba los cimientos sobre los que se conformaban las desigualdades sociales, pues se subordinaban los fines educativos a cuestiones muy concretas vinculadas con la alfabetización y, en algunos casos, la administración del tiempo libre⁸, alienando a los sujetos en función de su utilidad productiva, manteniendo la continuidad de las relaciones de explotación capitalista.

Es así que la educación no formal gestionada por las instituciones internacionales obnubiló los fines educativos más allá de la escuela, supeditando el logro educativo al *saber hacer* que mantuviera la explotación y las relaciones de desigualdad y exclusión.

⁵ Fregoso, E. *Op. Cit.* p. 47.

⁶ *Ibidem* p. 18.

⁷ *Ídem*

⁸ Ander-Egg, Ezequiel. *Metodología y práctica de la animación sociocultural*. 22° ed. Madrid: Instituto de Ciencias Sociales Aplicadas, Centro de Ciencias Sociales, 2008. 432 p. Il., tab. (Escuela de Animación, 31). p. 29.

Es así que, frente a las históricas desigualdades que aquejaron a las poblaciones a nivel mundial, nociones tales como “educación popular”, “educación liberadora”, “educación libertaria”, entre otras, cobraron relevancia por encima de la educación no formal, pues ésta llevaba impreso el imperativo de alienación que instaba a las personas a hacer pero no a pensar.

Las premisas educativas que se enarbolaron para mitigar las desigualdades en la segunda mitad del siglo XX auspiciaban la renovada relación entre seres humanos/sociedad/cultura/educación, instando a las clases populares a reconocer la educación como acción política para la liberación, trascendiendo las acciones paliativas que se constreñían a las campañas de alfabetización o la educación básica para adultos⁹.

En la medida en que la educación no formal mantiene incuestionados los preceptos de desigualdad que fincan la sociedad de clases, sus metas educativas distan mucho de generar una verdadera transformación entre las personas a quienes abarca, porque su praxis educativa se limita a la provisión de saberes para el ámbito productivo y la alfabetización, dejando de lado el potencial transformador que cabe en la formación extraescolar.

Así pues, en el presente trabajo habremos de considerar a la educación no formal como toda actividad educativa, organizada y sistemática, que se lleve a cabo fuera de la institución escolar¹⁰, con la finalidad de generar conocimientos útiles para la cohesión social del barrio de Santo Domingo Coyoacán, con los cuales hacer frente a las desigualdades sistémicas a que se ven sujetos los diversos sectores que habitan en la zona sur de la Ciudad de México.

Este posicionamiento respecto de la población con que trabajamos (*v.gr.* las personas no heterosexuales del barrio), implica un compromiso para mitigar las opresiones que se viven en la cotidianidad a fin de fomentar la auto-revelación que permita el reconocimiento de los sujetos no heterosexuales, en aras de urdir redes de apoyo que permitan el respaldo mutuo en caso de necesidad, así como establecer conexiones más allá de la orientación sexual e identidad de género, fomentando el trabajo colectivo en pro de la comunidad.

Si bien es cierto que la población de la diversidad sexual, cuando logra favorecer la auto-revelación de las personas que rodean a los sujetos diversos (caso del Pedregal de

⁹ Torres, Carlos Alberto. La política de la educación no formal en América Latina. Trad. Stella Mastrangelo. México: Siglo XXI, 1995. 256 p. Tab. (Educación). p. 55.

¹⁰ *Ibidem* p. 20.

Santo Domingo), tiene más posibilidades de expresar su sexualidad sin el temor a enfrentar el rechazo, también es cierto que aquellas personas que no conocen a los sujetos y simplemente los catalogan en función de su orientación sexual o su identidad de género, pueden ser un agente de violencia con el cual reiterar la validez de la norma (recuérdese a los vendedores de fruta, expuesto en el capítulo 2).

Por lo anterior resulta necesario emprender un trabajo educativo que facilite el desarrollo de las potencialidades del sector de diversidad sexual, que contribuya al fortalecimiento de la autoestima para plantarse de cara a la sociedad y, a partir del trabajo comunitario, se establezcan los ejes de acción que fomenten la auto-revelación con base en la participación barrial.

En este sentido, conviene reconocer que la educación no formal, como acto educativo sistemático y organizado, se divide en tres grandes rubros, a saber: La *animación sociocultural*, la *educación especializada* y la *educación para adultos*¹¹.

Sobre la educación especializada, diremos que se encarga de proporcionar a los educandos los saberes técnicos necesarios que los capacita para el trabajo, tales como la producción efectiva, la administración de los recursos a escala micro, la gestión de técnicas de riego y otros aspectos relacionados con la productividad.

Por otro lado, la educación para adultos se centra en la alfabetización y proporción de habilidades para la vida y el trabajo, como lo son las pláticas sobre salud integral, administración doméstica, emprendimiento y otras semejantes.

Para los fines de nuestra investigación, la animación sociocultural es la base educativa sobre la que habremos de conformar nuestra propuesta de trabajo, ya que los medios y recursos de que se vale para ejercer su práctica contribuyen al desarrollo integral de los sujetos participantes, amén de que considera la reflexión sobre las situaciones de desigualdad social en aras de un cambio efectivo por medio de la participación y actuación de los sujetos.

Así, de acuerdo con Ezequiel Ander-Egg, la animación sociocultural es un instrumento, un método y una técnica educativa, cuyo valor estriba en que su praxis fortalece la propia imagen del sujeto de cara a las desigualdades sociales que enfrenta,

¹¹ Torres Martín, César, José Antonio Pareja Fernández de la Reguera. Educación no formal y diferenciada. Fundamentos didácticos y organizativos. Madrid: Centro de Ciencias Sociales, 2007. 692 p. Tab., diag. (Campus, 48). p. 26.

enunciando su capacidad de agencia y denunciando las opresiones sistémicas que sobre sí pesan¹².

Dado que la animación sociocultural fomenta el dinamismo social entre los sectores donde no existe vínculo alguno, el reconocimiento entre sujetos favorece la acción cultural y comunitaria apuntando hacia el cambio social¹³, ya que el involucramiento de sus participantes los compromete a ser agentes de cambio para la transformación de su realidad, que a todas luces resulta opresiva, desigual e injusta.

Si consideramos el caso de la población de diversidad sexual en el barrio de Santo Domingo, podremos identificar que ésta se encuentra oprimida en función de su orientación sexual e identidad de género, a la luz de los preceptos que dicta la concepción normativa de la sexualidad en nuestra cultura, a partir de la base común de conocimiento que reitera la superioridad de la norma heterosexista.

Empero, las desigualdades sociales que se enfrentan en la cotidianidad son elementos que se suman a la marginalidad de los sujetos en las clases populares, por lo que su opresión también se afianza por cuestiones de edad, escolaridad, estatus laboral, situación socioeconómica, etcétera, a fin de fomentar la transformación social que permita la mejora comunitaria.

Hacemos especial hincapié en esta última circunstancia, ya que la población de diversidad sexual, en la medida de sus posibilidades, podrá mostrarse como un agente que trabaja a favor de la comunidad y también podrá establecer vínculos de comunicación con otros sectores que existen en el barrio y resienten la marginalidad, que dimana del simple hecho de habitar la colonia que, como hemos documentado en este trabajo, se encuentra en el más alto nivel de rezago de la delegación Coyoacán.

En la medida que la perspectiva educativa considere el enfoque sectorial, podrá aspirarse a un verdadero impacto sobre los problemas sociales que la comunidad enfrenta¹⁴, por lo que se vuelve crucial para nuestra propuesta de trabajo analizar las características del territorio, para que con base en las necesidades que se reconozcan, se puedan emprender acciones de vinculación social para el desarrollo comunitario.

¹² Ander-Egg, Ezequiel. La animación sociocultural a comienzos del siglo XXI. Buenos Aires: Lumen Hvmánitas, 2008. 48 p. (Cuadernos de Trabajo Social y Animación Sociocultural). p. 11.

¹³ *Ibidem* p. 105.

¹⁴ Vázquez, G. “La educación...” *Op. Cit.* p. 15.

Por cuanto se consideren los contextos sociales donde se pretende trabajar, se podrá aspirar a la inclusión de muchos de los individuos que conforman el territorio, en una suerte de “frente común” por el que se asumirá la responsabilidad social para mitigar las necesidades colectivas, o simplemente se establezcan los lazos comunitarios que reafirmen el sentido solidario de pertenencia y apoyo a la comunidad¹⁵.

Es menester reconocer que nuestra propuesta educativa considera esta vía como la más apropiada para la propuesta de trabajo en materia de diversidad sexual, pues si la población de diversidad sexual es reconocida por la población del barrio de Santo Domingo, entonces podrán emprender acciones conjuntas para fomentar las mejoras comunitarias.

Sin embargo, antes de fomentar la cohesión social es necesario que el sujeto de diversidad sexual reafirme su autoestima y tome conciencia sobre sus potencialidades, para que así pueda aspirar al reconocimiento desde su diversidad y tender los puentes de comunicación con los cuales afianzar la solidaridad comunitaria, fomentando la auto-revelación entre los sujetos que le conozcan, en el tenor que se ilustra con la siguiente imagen:

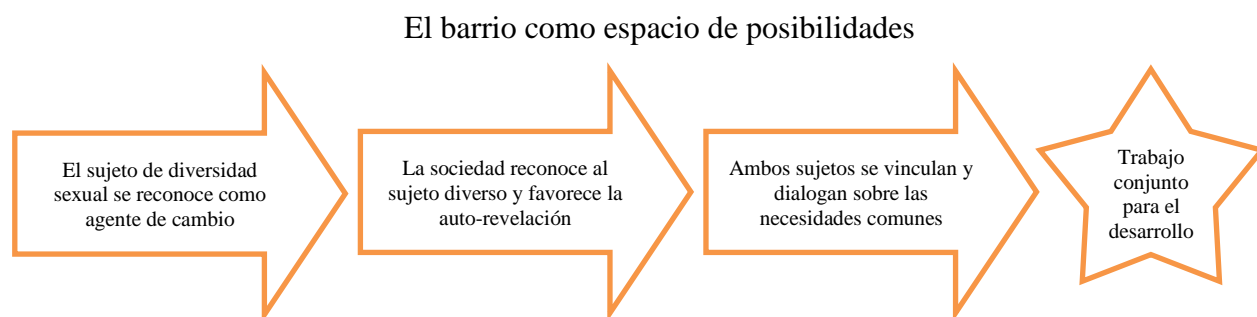


Fig. 1. Ruta de reconocimiento para la participación comunitaria.
(Elaboración del autor)

Si reconocemos que el peso de la hegemonía se hace sentir a través de las persuasiones morales e intelectuales, por medio de las cuales se fomenta la marginación y exclusión sociales¹⁶, entonces parte del trabajo colectivo desde el ámbito de la educación no formal consistirá en analizar los vectores que posibilitan tales desigualdades, en aras de conformar nuevas rutas de acción para superar la marginalidad.

¹⁵ Vázquez, G. “La educación...” *Op. Cit.* p. 19.

¹⁶ Torres, C. A. *Op. Cit.* p. 56.

Cuando reconocemos que la moralidad tradicional que subordina los placeres a los dictados de la normatividad heterosexista fomenta también las desigualdades sociales, cuyos efectos abarcan a las mujeres, a los hombres homosexuales, a las lesbianas, y en general a toda la población, entonces cabe la posibilidad de transigir los imperativos morales de la heteronormatividad expuesta por Guillermo Núñez¹⁷, de la cual derivan todas las violencias que pesan sobre las subjetividades.

Conviene reiterar que la apuesta sobre la que se establece nuestra propuesta de trabajo estriba en la animación sociocultural, porque ésta incide directamente en cuatro ámbitos fundamentales, que son de vital importancia para favorecer el empoderamiento del sujeto, como se verá más adelante.

Al respecto de los ámbitos de impacto, la animación sociocultural incide directamente en¹⁸:

- 1) *La dimensión individual*, favoreciendo la conformación de sujetos autónomos, plenamente organizados y dispuestos al diálogo.
- 2) *La dimensión social*, que se avoca a la participación asociativa con otras colectividades en aras del bien común.
- 3) *La dimensión cultural*, que implica a la gente en la participación comunitaria a través del diálogo.
- 4) *La dimensión educativa*, resaltando los procesos que implican el desarrollo de la propia vida personal y colectiva.

Como se ve, la animación sociocultural parte de lo más elemental que representa el sujeto en tanto que individuo autónomo hasta llegar a lo más general de la colectividad social, por lo cual tiene sentido referir que la animación consiste en “dar vida”¹⁹.

El papel de la animación será entonces concitar la vida, por encima del marasmo que supone una cotidianidad opresiva y desigual, para que su influjo permita la transformación comunitaria hacia la vida cultural del futuro, en donde se superen las adversidades de manera conjunta.

¹⁷ Núñez Noriega, Guillermo. *¿Qué es la diversidad sexual?* 2° ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., Paidós Ariel, 2016. 164 p. p. 39.

¹⁸ Ander-Egg, E. *La animación...* *Op. Cit.* p. 117.

¹⁹ *Ibidem* p. 19.

Para que los efectos de la animación sociocultural se resientan en una comunidad, es necesario reconocer las necesidades comunes en un territorio, así como reconocer los recursos con que se cuentan para la praxis educativa, lo cual es complicado de suyo si se piensa que en nuestra regularidad cotidiana el tiempo se divide en actividades productivas de diversa índole.

En nuestra cultura los tiempos están distribuidos de tal forma que son muy pocas las oportunidades para emprender trabajos que no sean productivos, y el caso de Santo Domingo no es la excepción, pues buena parte de la población realiza actividades productivas en el sector académico (en tanto que estudiantes) y/o productivo (en tanto que trabajadores formales o informales), reduciendo las oportunidades de trabajo comunitario a la administración del tiempo libre.

Esta situación no es nueva en el barrio de Santo Domingo, máxime si se recuerda que para construir la colonia, el “tiempo libre” de que disponían las y los paracaidistas de la zona como poseionarios en los años 70, se destinaba a las tareas de mejoramiento barrial (las llamadas *faenas comunitarias*), sin desatender las actividades domésticas, políticas y laborales que permitían en sustento diario de cada familia.

Es así que el “tiempo libre” se convierte en un factor crítico para el éxito de la propuesta educativa, pues si bien es cierto que éste, gestionado correctamente, puede aprovecharse a favor de la comunidad, los agentes socializantes actuales instan al sujeto a que su “tiempo libre” se destine a la satisfacción de placeres hedonistas que reafirman el funcionamiento de la sociedad de consumo²⁰, deshabilitando el interés por el trabajo comunitario y fomentando una suerte de marasmo que impide la movilización colectiva.

Es por ello que se dice que “el hombre contemporáneo está atrapado en el llamado tiempo libre”²¹, porque después de una jornada de trabajo extenuante y cumplidas las obligaciones sociales a las que se interpela al sujeto, lo único que éste espera es disfrutar de un momento de sopor en el que el consumo de las ofertas del mercado se satisfaga (aunque superficial y momentáneamente) en aras de mitigar “las necesidades de existencia”.

Con ello, el sujeto queda alienado de su compromiso social, pues considera que el placer reportado por el consumo es una justa retribución ante las insatisfacciones

²⁰ Ander-Egg, E. *La animación...* Op. Cit. p. 33.

²¹ Ander-Egg, E. *Metodología...* Op. Cit. (2008) p. 34.

provocadas por el peso del trabajo, la carga de la rutina y el agotamiento de las exigencias sociales y familiares, por lo que la situación actual de la sociedad reconviene a todos los sujetos a que subordinen su existencia hacia el “mundo imaginario del tiempo libre”²², con el que se pretende alcanzar el consuelo y la compensación de lo anodino que significa la vida cotidiana en condiciones de desigualdad, a más de insuflar el consumo masivo y provocar actitudes de conformismo y evasión.

Con base en lo anterior, es necesario atender a las exigencias de la vida cotidiana para insertar el trabajo colectivo en el marco de la participación comunitaria, con la convicción de que el reconocimiento social en Santo Domingo favorecerá el reconocimiento de la diversidad y permitirá el trabajo conjunto para el desarrollo comunal.

En esta circunstancia, es imperativo que consideremos la dinámica social de la vida cotidiana en el barrio para ofrecer una propuesta educativa que, en primera instancia, favorezca el reconocimiento positivo de la diversidad entre los sujetos con una orientación sexual y/o identidad de género distinta a la que dicta la norma heterosexual, para que así, en segunda instancia, puedan posicionarse asertivamente delante de su comunidad y establecer vínculos de participación que apunten hacia el desarrollo integral del barrio.

Por esa situación es que el aprendizaje innovador que potencia la educación no formal es un proceso necesario para la realización personal, pues por esa vía se puede preparar a los individuos y a las sociedades a actuar en el tenor de los dictados que dimanan de las nuevas situaciones sociales²³.

Si bien actualmente en la Ciudad de México es “políticamente incorrecto” estigmatizar a un sujeto con base en su sexualidad no heterosexual, culturalmente es difícil desarraigar estos preceptos históricamente forjados, pues los imperativos de la norma se hacen sentir en lo más profundo de las emociones humanas, detonando conductas lesivas contra *los otros* que son distintos a la norma hegemónica.

Ya se vio que en el caso de la colonia Santo Domingo, la discriminación no es recurrente en tanto que los allegados a la diversidad sexual reconocen lo positivo que hay en los sujetos no heterosexuales; empero, la discriminación es un factor latente por causa de la base común de conocimiento que estigmatiza la no heterosexualidad.

²² Ander-Egg, E. *La animación...* Op. Cit. p. 37.

²³ Fregoso, E. Op. Cit. p. 37.

En la medida en que se logre un cambio de paradigma, por el cual la valoración de la diversidad se finque en términos positivos, podrá esperarse la modificación de las actitudes sociales hacia las personas no-heterosexuales, por medio de un reconocimiento *tête à tête* que se favorezca la auto-revelación de la conciencia sobre la otredad diversa; así pues, nuestra propuesta educativa se conforma con base en esta convicción, en los términos que expondremos en el siguiente apartado.

Conviene señalar que el programa de trabajo que se ofrece en la presente tesis encuentra su fundamento pragmático en diversas experiencias de índole no formal que se han implementado en otros contextos y con otras poblaciones, para mitigar sus necesidades específicas, empero, habremos de considerar sus aportes fundamentales porque todos los programas, en esencia, parten de la necesidad de desplegar su quehacer educativo para enfrentar las desigualdades que dimanen del sistema de opresión hegemónico.

Por tanto, tomar en consideración sus aportes metodológicos implica reconocer con humildad que, con nuestro trabajo, no remediaremos el problema sustantivo de la discriminación, sino más bien refrendamos nuestro encomio para con aquellas personas que valerosamente han decidido emprender el difícil camino de resistir la opresión y apoyar a sus poblaciones, en la conformación de un mundo mejor para vivir, con lo que esto pueda representar para ellas mismas, para su comunidad y su entorno.

4.2. Las voces de la experiencia como un abanico de posibilidades

Hay un dicho coloquial que dice: “Más sabe el diablo por viejo que por diablo”, y es que en la sabiduría popular se enclavan muchos principios fundamentales que reconocen el valor de la experiencia para afrontar las vicisitudes de la vida, máxime en una sociedad en la que se piensa que cada descubrimiento es una premisa novedosa que se coloca por encima de todo lo que hasta ahora se ha realizado.

Comprender que las experiencias previas a la praxis contemporánea son de gran utilidad para encausar el quehacer educativo y los saberes que se producen y recrean, implica reconocer el justo valor de la experiencia, pues cualquier intervención social parte siempre de un supuesto previo que conforma el conocimiento colectivo y asienta sus bases en lo que otras personas han realizado en el tenor de la misma praxis.

Así pues, la recuperación de las experiencias previas resulta fundamental para saber qué se ha realizado previamente para favorecer a una comunidad, qué se puede rescatar de esas experiencias y qué se puede adecuar en función del espacio en que se trabaja²⁴, para que con base en las directrices anteriores se pueda conformar una propuesta más pertinente, atenta a las contingencias que tenga que enfrentar en su implementación.

En este orden de ideas, reconocemos que nuestra propuesta educativa se ocupa del trabajo con una población sobre la cual se han emprendido diversas experiencias formativas, pues para beneficio de la diversidad sexual han existido múltiples trabajos que buscan favorecer su valoración positiva, en vista de lo cual nuestra planeación será una propuesta que suman ideas para el trabajo con la población LGBTTTIQ en la zona.

De manera particular, nuestra tentativa toma en consideración las particularidades sociales que connotan a la población del barrio de Santo Domingo Coyoacán, en aras de establecer ejes de trabajo pedagógico que permitan la generación de acciones sociales enfocadas a la agencia personal, por medio de saberes colectivos que redunden en la valoración positiva de la diversidad y fomenten el desarrollo comunitario.

Lo anterior viene a cuento si se considera que los ejes de trabajo sobre los que se conforma nuestra propuesta pretenden, de manera particular, establecer una lógica de comunicación por la cual favorecer la construcción de conocimientos, a través del

²⁴ Ander-Egg, Ezequiel. Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad. 3 (Qué hace). Aspectos operativos y proyectos específicos. Dir. Ezequiel Ander-Egg, María José Aguilar Idáñez. Buenos Aires: Lumen, 2002. II., tab., gráf. (Política, Servicios y Trabajo Social). p. 35.

despliegue de *saberes en acción* que permitan a los sujetos *pensar en situación*²⁵; considerando que la propuesta que aquí se sustenta irá más allá de la praxis educativa institucional para trascender a otros espacios de socialización y de acción.

Es así que la lógica de trabajo colectivo deberá abocarse a la practicidad que producirá bastiones en recursividad permanente, donde se pondrán en juego las habilidades de todas las personas involucradas en el proceso formativo, creando las condiciones de posibilidad necesarias para estimular el *pensar-hacer en situación*²⁶, observando que la práctica educativa evite la dogmatización teórica y la esterilidad formativa.

Nuestra propuesta de trabajo toma en consideración los aportes metodológicos de cinco modelos previos, que se han puesto en práctica en diferentes latitudes del mundo con distintas poblaciones, considerando que la riqueza de su praxis estriba en las formas en que abordaron su problemática particular de cara a las desigualdades sociales que enfrentaron en la cotidianidad, a saber:

- ✓ *Modelo Empowerment de la Universidad de Chicago.*
- ✓ *Modelo de Intervención LGBTITI de Teatro y SIDA A.C.*
- ✓ *Modelo La Kalle del Colectivo La Kalle.*
- ✓ *Modelo GLSEN del grupo K-12 Intervention.*
- ✓ *Modelo Consciousness-Raising.*

El orden en que se abordará cada uno de estos modelos no refleja una consideración jerárquica de sus aportes sociales, pues su enunciación en el presente texto ha sido meramente aleatoria y sólo para fines expositivos; sin embargo, es necesario resaltar que su representatividad pragmática ha servido como ejemplo para otro tipo de intervenciones, en vista de las fortalezas que se evidencian en sus aportes.

Cabe resaltar lo valioso de cada propuesta, pues se han tomado en consideración para conformar la nuestra en aras de mitigar las desigualdades sociales que pesan sobre la población de diversidad sexual en el contexto urbano popular de la Ciudad de México, recordando que los saberes en situación deben responder a las necesidades específicas del

²⁵ Fernández, Ana María. *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Dir. Denise Najmanovich. Buenos Aires: Biblos, 2007. 311 p. (Sin Fronteras). p. 34.

²⁶ *Ídem*.

territorio en donde se trabajará, por lo cual el programa que aquí sustentamos se fundamenta en las premisas más significativas de cada uno de los modelos, a fin de incentivar el trabajo formativo en el barrio de Santo Domingo, en la delegación Coyoacán.

Modelo Empowerment de la Universidad de Chicago (EE.UU.)²⁷

El modelo Empowerment de la Universidad de Chicago es una iniciativa propuesta por la institución a través de la *Oficina de la vida de los estudiantes lesbianas, gays, bisexuales, transexuales y queer*²⁸, que de manera integral se ocupa de brindar oportunidades educativas, sociales, profesionales y recursos múltiples para todos los estudiantes en la universidad que se adscriben a la población LGBTTTIQ, con miras a crear un entorno de convivencia seguro, resiliente e inclusivo, que proteja a la población del acoso a través de la vinculación intersectorial.

La Oficina se encuentra en 5710 South Woodlawn Ave., en el mismo recinto donde se aloja la Oficina Estudiantil de Asuntos Multiculturales (*OMSA*, por sus siglas en inglés), con la intención de insuflar entre sus allegados el enfoque de participación social requerido para tender puentes de comunicación, por medio de los cuales se logre el reconocimiento positivo de la diversidad humana y se potencie la colaboración en el trabajo conjunto.

El programa de acción de la oficina, a través del modelo *empowerment*, busca desarrollar distintas actividades en las que cada miembro de la población de diversidad sexual pueda encontrar un enclave social, por el cual puedan expresar su *capacidad de agencia* y trabajar para el reconocimiento público.

Asimismo, ofrece diversos espacios de convivencia, de trabajo y de estudio, para que la comunidad LGBTTTIQ de la Universidad concurra a ellos, como centros propicios de socialización, tan importantes para la reafirmación de su autoestima.

La oficina parte del hecho de que el empoderamiento de la población se construye con base en el reconocimiento mutuo y el trabajo colectivo, por lo que insta a toda su comunidad a sumarse a las múltiples actividades artísticas y culturales que ofrece, como el

²⁷ Cfr. University of Chicago. *(U)Chicago Queer Compass*. The University of Chicago, Office of Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, and Queer Student Life, 2012. 54 p. [<https://lgbtq.uchicago.edu/sites/lgbtq.uchicago.edu/files/uploads/UChicago%20Queer%20Compass%202012.pdf>, consulta 12/06/2018].

²⁸ *Ibidem* p. 7.

Reeling: Festival Internacional de Cine Lésbico y Gay de Chicago que se celebra durante el mes de noviembre, o el *Concurso de Carteles LGBTQ*, o los *Conversatorios de la comunidad trans*, donde las personas con una identidad de género distinta al sexo asignado al nacer cuentan sus experiencias y comentan sus éxitos académicos, de cara a los dolores que enfrentan entre la población que les discrimina y violenta.

Con base en todas las actividades que se desarrollan dentro del campus universitario, la Universidad de Chicago ha mitigado el acoso estudiantil por cuestiones de orientación sexual e identidad de género dentro de sus aulas, generando un espacio propicio para la convivencia estudiantil y el desarrollo del éxito académico de sus estudiantes LGBTTTIQ, amén del auto-reconocimiento positivo de la diversidad sexual para incentivar la autoestima.

Empero, el modelo de trabajo así establecido tiene la limitante de restringirse exclusivamente al ámbito académico y estudiantil, llegando acaso a las comunidades cercanas al campus, a quienes se invita a participar en los eventos que se realizan en el marco de sus actividades, por lo que el alcance de las acciones de empoderamiento difícilmente llega a más personas en Estados Unidos.

Ciertamente, se considera que las personas LGBTTTIQ que logran valorar positivamente su orientación sexual y/o identidad de género distintas a la norma hegemónica, podrán plantarse afirmativamente de frente a los embates de la discriminación en la sociedad, pues estando bien consigo mismas las personas de la diversidad sexual demostrarán sus potencialidades al resto de la población, sin embargo, ello no es del todo seguro si se considera que hay determinados contextos sociales en los que la discriminación y la homofobia son el pan de cada día.

Es así que aun cuando una persona logre empoderarse desde su diversidad sexual, regresando a un entorno aversivo con las diferencias podría dar marcha atrás a los logros obtenidos, por lo que es conveniente reafirmar esos mecanismos intersectoriales que fomentan el reconocimiento y el diálogo entre todas las comunidades, para que no venga abajo el avance que se haya logrado con base en el empoderamiento que se desprende del quehacer colectivo en las lógicas de interacción del modelo.

El modelo de intervención LGBTTTI de la organización mexicana Teatro y SIDA A.C. refleja la importancia de combatir el estigma causado por motivos de orientación sexual e identidad de género entre las juventudes mexicanas, aunque el trabajo de sensibilización se realiza desde el enfoque de los padres y madres cuya descendencia se adscribe a la población de diversidad sexual en México.

La relevancia del modelo de intervención radica en que el trabajo formativo se enfoca a la consideración de las emociones paternas y maternas heridas, reconociendo que la pérdida de las expectativas heterosexuales para con la prole representa un duelo que se debe asumir y superar paulatinamente para la aceptación filial, lo cual resulta importante en tanto que la pérdida de las ilusiones sociales se trabaja desde la asertividad.

El modelo de trabajo de la organización consiste en una serie de 6 sesiones de trabajo de 2 horas cada una, en las que se ejecutan diferentes técnicas para sensibilizar a los padres y a las madres sobre el tema de la diversidad sexual, considerando los fundamentos teóricos de la identidad y la orientación sexual, pasando por la historia familiar que forjó determinadas expectativas al respecto de la prole, así como también se abordan temas enfocados a las infecciones de transmisión sexual, reconociendo las implicaciones de la infección por el virus de inmunodeficiencia humana, para terminar con una carta en donde se hacen preguntas a la descendencia sobre su vida como personas LGBTTTIQ, así como con un breve mensaje para afianzar los lazos parentales, apelando a la aceptación³⁰.

Aunque el modelo de intervención propuesto se dirige a las madres y los padres de familia cuya descendencia forme parte de la población de diversidad sexual, el trabajo tiene el inconveniente de acotar su círculo de influencia a las personas cuyos familiares reconozcan y respalden a sus allegados como pertenecientes a la población de diversidad sexual, lo que supone la voluntariedad de cada participante para sumarse al trabajo, situación difícil si se considera que los padres y las madres tienen otras actividades y no disponen de tiempo libre para destinarlo a tal menester.

²⁹ Cfr. García Osorio, Abraham Eduardo, Jorge Daniel Quintana Maqueda. Manual para madres y padres con hijas e hijos gays, lesbianas y bisexuales. Modelo de intervención vivencial para asociaciones civiles con poblaciones objetivo. México: Teatro y SIDA, 2008. 128 p. Il., gráf., tab.

³⁰ *Ibidem* p. 113-124.

Es muy probable que en 6 sesiones de trabajo, poco se avance en la sensibilización sobre un tema tan complicado como resulta ser el referente de la orientación sexual y/o identidad de género, pues el hecho de que el objeto del trabajo educativo sea la noción de heterosexualidad implica cuestionar la base común de conocimiento, que afianza sus premisas en los preceptos de naturalidad y normalidad sexual, que son difíciles de problematizar cuando de suyo se consideran verdades irrefutables.

Por otro lado, el tratamiento de los temas se da de una forma superficial, apenas como un esbozo que permite la identificación, pero no abunda en el meollo estructural de las desigualdades que dimanan de la regulación heteronormativa, por lo que las opresiones que pesan sobre la población general en torno al ejercicio de la sexualidad (el machismo, la misoginia, etcétera) permanecen inalteradas en pos de normalizar la diversidad.

*Modelo La Kalle del Colectivo La Kalle (ESP)*³¹

La calle es el espacio público por excelencia, pues en ese entorno se da el encuentro de las personas, ahí se cruzan los momentos, las voluntades, los odios y las pasiones; es en la calle donde se reconoce el alcance de la cotidianidad, y para el caso del barrio de Santo Domingo, es ahí donde se vinculan las vidas, se realiza el comercio, se celebran las fiestas religiosas y seculares, se forjan las complicidades y se dirimen las pendeencias.

Es así que la calle se vuelve el espacio de socialización por excelencia, donde las juventudes se reúnen para reconocerse entre sus pares, como un lugar donde se aprenden modos y mañas, en virtud de experimentar la vida y formar una visión del mundo en su individualidad en vínculo con la otredad.

Por ello el Colectivo La Kalle, como organización civil que trabaja con la población joven y marginal de Vallecas en España, afronta el reto que supone ofrecer un espacio alternativo a la población marginal hispana en donde aprovechen los recursos cuando se encuentran sin hogar.

Menudo reto supone el hecho de trabajar con la población en situación de calle, pues antes de considerar los aspectos educativos, la población objetivo estará más enfocada en

³¹ Cfr. Asociación Cultural La Kalle. #APieDeBarrio. Acciones Socioeducativas. [<http://www.lakalle.org/nuestros-programas/acciones-socioeducativas/>, consulta 15/06/2018].

satisfacer las necesidades primarias de existencia (alimento, vestido, salud, descanso, etc.), por lo que el quehacer de la organización es verdaderamente encomiable.

Así, desde el paradigma metodológico del colectivo, se busca que “los educadores y las educadoras colaboren con la juventud en situación de desamparo, para que de esa manera su entendimiento del mundo sea positivo, constructivo y les pueda llevar a la vida adulta de manera óptima y alejada del riesgo de exclusión”³².

Los proyectos con que el Colectivo La Kalle trabaja en el barrio de Vallecas son:

- *Educación de Kalle*, por medio de talleres que se realizan en las plazas públicas de Vallecas, con la finalidad de integrar a los viandantes y a la población objetivo en los temas que abordan.
- *Aula de acompañamiento socioeducativo*, una actividad cuyo objetivo es mejorar los procesos de aprendizaje y rendimiento escolar, para evitar el fracaso escolar y mantener a las y los jóvenes en el sistema educativo.
- *Talleres en centros educativos*, impartiendo talleres que interesan a la juventud y que son parte fundamental de su mundo, abordando también cuestiones que generan conflicto dentro y fuera de las aulas.
- *Centro de día El Lokal*, un espacio público y gratuito para jóvenes y adolescentes de Vallecas que incentiva la participación social, aprovechando el ocio y el tiempo libre en actividades lúdico-creativas, organizadas a través de talleres y salidas grupales, así como la realización de actividades artísticas, deportivas, talleres de sexualidad y afectividad, concursos de graffiti, festivales comunitarios, entre otros.

La forma de trabajo del Colectivo La Kalle es relevante para nuestra propuesta educativa, en el sentido de que ofrece nuevas rutas de intervención por las que el compromiso colectivo se pone a prueba reiteradamente, en el entendido de que la meta formativa de su intervención consiste en combatir las situaciones de riesgo que llevan a una persona joven a vivir en la calle.

La vinculación entre el colectivo y la comunidad es crucial para su éxito en la intervención y es un ejemplo claro para nuestra propuesta, ya que a través de esta conexión

³² Asociación Cultural La Kalle. *Ibidem*.

se establecen los puentes de comunicación apropiados para el reconocimiento mutuo, pero más importante aún, el trabajo sensible con la población es crucial para sumarla al acto formativo, pues la premisa no supone una implantación del modelo a la manera remedial o paliativa, sino que implica el trabajo conjunto por medio de la suma de voluntades, en el entendido de que el hacer permite forjar el saber y éste supone la base para ser.

Modelo GLSEN del grupo K-12 Intervention (EE.UU.)³³

El modelo GLSEN, que puede traducirse al español como *resplandor*, se funda en 1990 por iniciativa de un grupo de profesores y profesoras del condado de Massachusetts, quienes sumaron sus esfuerzos para mejorar el sistema educativo en su aspecto no formal, en pos de crear las condiciones de estudio necesarias para que estudiantes lesbianas, gays, bisexuales, transgénero y *queer* contaran con escuelas seguras para sus labores académicas.

A través de acciones afirmativas realizadas por y para todas las personas, independientemente de su orientación sexual y/o identidad de género, el grupo GLSEN busca que “cada estudiante, en cada escuela, sea valorado y tratado con respeto, independientemente de su orientación sexual, identidad de género”, aunque se hace hincapié en este tema, considerando que cada año 8 de cada 10 estudiantes LGBT son hostigados en la escuela por su condición de diversidad sexual.

Por ello es que el grupo GLSEN trabaja para garantizar que los estudiantes de la diversidad sexual puedan aprender y crecer en un entorno escolar libre de intimidación y acoso, transformando las escuelas de Estados Unidos de América en los ambientes seguros y afirmativos que merecen.

Bajo la consigna de que todo el estudiantado merece un ambiente escolar seguro donde puedan aprender y crecer, el grupo GLSEN pretende empoderar a la población LGBTTTIQ para favorecer el cambio actitudinal mediante esfuerzos dirigidos a sus estudiantes, generando un impacto positivo en sus propias escuelas y comunidades locales.

De la misma forma, lleva a cabo investigaciones exhaustivas para informar a la población sobre las estrategias que se pueden implementar para mitigar los efectos del

³³ *Cfr.* GLSEN Championing LGBTQ issues in K-12 education since 1990. [<https://www.glsen.org/>, consulta 18/06/2018].

acoso escolar con base en la orientación sexual o identidad de género, impulsando iniciativas desde el Congreso y el Departamento de Educación norteamericano, así como en las escuelas y oficinas de distrito en cada comunidad, para mejorar el clima escolar y defender los derechos LGBT a través de la educación.

Los talleres informativos, los foros de diálogo, los clubes de estudiantes y el kit de espacio seguro con el que se busca enfrentar la discriminación, son unas de las muchas iniciativas que propone el grupo GLSEN para acabar con la marginación de la joven población estudiantil de diversidad sexual, abriendo los canales de apoyo institucional necesarios para encausar sus iniciativas en el plano de la formalidad académica norteamericana.

Así pues, del modelo rescatamos la necesidad de conformar actividades respaldadas por el ámbito institucional, teniendo en cuenta que la gestión de recursos y la implementación de acciones y políticas sociales pueden ejecutarse de manera más adecuada cuando cuentan con el apoyo formal del gobierno o de alguna institución socialmente posicionada.

Empero, para el caso mexicano, está visto que el apoyo institucional siempre se ve condicionado a las prebendas que éste otorga, esperando coaccionar la participación social para consolidar su mantenimiento, en el entendido de que el respaldo gubernamental implica la negociación política; esto es, que cuando un grupo organizado gestiona un apoyo ante el gobierno, éste busca sacar como beneficio el apoyo público y político para su permanencia en el ejercicio del poder, limitando los alcances críticos de la praxis educativa.

Modelo Consciousness-Raising (EE.UU.)³⁴

Aunque de manera específica no existe un modelo único sobre el cual abordar el asunto, los grupos de conciencia (*Consciousness-Raising Groups*) son estrategias de empoderamiento que permiten a las mujeres hacer valer su voz en contra de la superioridad social masculina, por medio de diversas estrategias que buscan establecer redes de colaboración para proteger a las mujeres.

³⁴ Cfr. National Women's Liberation. Against male supremacy. [<http://www.womensliberation.org/about>, consulta 24/06/2018].

Las respuestas forjadas por movimientos sociales como las *Redstockings of the Women's Liberation Movement* de Nueva York y la red *Gainesville Women's Liberation* de Florida³⁵, son las bases fundamentales de los grupos de conciencia, y ambos tienen en común la premisa de que la participación social de las mujeres será la que detone el cambio colectivo y no la intervención estatal, pues los problemas sociales dimanaban de la violencia supremacista masculina.

En vista de los embates que la violencia machista ejerce para dominar a las mujeres, es que éstas deciden emprender acciones de respuesta con las cuales mitigar los efectos de su dominación social, estableciendo redes de comunicación en las que comparten experiencias, se apoyan mutuamente y reafirman su autoestima por medio de la hermandad.

Así, la formación de grupos de conciencia permite que cada mujer sujeta a la opresión machista reconozca, primero, la violencia de que es objeto y, segundo, las potencialidades que tiene por ser persona libre, autónoma, fuerte y capaz de emprender acciones para mejorar sus condiciones de existencia.

Para formar los grupos de conciencia a favor de las mujeres, se recomienda que:

- Se convoque a las amistades.
- Conseguir que ese grupo se preocupe de la liberación de las mujeres.
- Encontrar feministas entre las amistades.
- Colocar anuncios en periódicos.
- Reuniones especiales de trabajo de mujeres.
- Distribución de literatura.

De manera explícita, los grupos de conciencia restringen la participación femenina en los grupos de conciencia, pues reconocen que los grupos mixtos crearía las condiciones suficientes para replicar la violencia machista en el seno de sus reuniones, por lo que prefieren dejar fuera a los agentes que, de manera intencional o involuntaria, replican los esquemas de dominación sexista al interior del grupo en ciernes.

El estímulo que se fomenta para que las mujeres participen en las reuniones se halla en las preguntas detonadoras de la reflexión: ¿has sentido deseos de ser hombre?; ¿estás

³⁵ National Women's Liberation. *Ídem*.

casada o eres soltera?; ¿qué significa ser esposa de alguien o no tener a nadie a tu lado?; ¿tu esposo da dinero a la casa?; ¿recibes tu dinero de un hombre?; ¿qué preferirías, tener un hijo o una hija?, ¿por qué?; ¿alguna vez has sido infiel?; ¿te sientes temerosa del sexo?; ¿crees que deberías recibir dinero a cambio de sexo?; ¿alguna vez han abusado de ti?, ¿cómo te sentiste?³⁶

En los grupos de conciencia, el trabajo colectivo se finca sobre las emociones individuales que se detonan por la interacción cotidiana de las opresiones, por lo que los grupos forjados como espacios seguros para el diálogo y la reflexión son cruciales para el éxito de la propuesta, porque será ahí donde las mujeres oprimidas encontrarán el enclave necesario donde reafirmarán su valor como personas, como mujeres, reiterando su capacidad de agencia política y social.

La distribución de textos y su estudio en el seno del grupo será fundamental para forjar y compartir ideas, ya que los aportes epistemológicos que se gestan en el contexto del pensamiento enriquecen plenamente la praxis colectiva, por lo que la deuda de nuestra propuesta tiene para con el movimiento de mujeres radica en que al tratarse de sectores marginados y oprimidos, ambos pueden desplegar las mismas iniciativas de trabajo para consolidar su participación social.

Resignificación de las experiencias para orientar la praxis educativa en Santo Domingo

Analizadas las características de cada modelo citado, identificamos que sus objetos de estudio (o sus poblaciones meta) y su metodología de trabajo son diferentes entre sí, pues la problemática que enfrentan las mujeres es distinta de la población de diversidad sexual, así como será distinta la violencia que se ejerce contra un joven adolescente en la High School de Massachusetts a la violencia que enfrente una joven mujer negra lesbiana en la Universidad de Chicago.

Empero, todos los modelos persiguen el mismo fin, que es mitigar los efectos de la violencia hegemónica, que reiteran su legitimidad social por medio de la exclusión diferencial.

³⁶ Brown, Judith. How to start a group. Gainesville Women's Liberation, 1969 [disponible en www.redstockings.org consulta 26/06/2018].

En este sentido, los aportes pragmáticos de cada modelo sirven a nuestra propuesta para orientar el hacer formativo en aras de que la población de jóvenes LGBTTTIQ del barrio de Santo Domingo pueda encontrar un espacio de socialización seguro, donde se fomente su inclusión y mejore la percepción de sí, contraviniendo los enconos impuestos por la normatividad hegemónica que sanciona sus emociones.

Así pues, es deseable que las riendas del grupo no sean detentadas como una estafeta exclusivista que sólo unos cuantos habrán de sujetar para conducir al resto de la grey, dado que si los modelos formativos analizados anteriormente demuestran algo, es que la horizontalidad en la toma de decisiones es de vital importancia para la participación colectiva.

Cuando una organización "... arma máquina en horizontalidad autogestiva y actúa en lógica de multiplicidad, sus capacidades de invención y de acción pueden ir mucho más allá de lo que sus integrantes hubieran podido calcular"³⁷, y eso es precisamente a lo que apuesta la conformación de nuestro grupo de trabajo, pues el hecho de querer formar caudillos del movimiento de diversidad sexual en el barrio es una pretensión de suyo risible, en el entendido de que la gente poco responde a este tipo de directrices.

En la medida en que la participación social se deslice entre todas las personas que conforman el grupo de trabajo, en esa medida se podrá esperar que la incoación del mismo se desarrolle plenamente, sabiendo que la consolidación de los movimientos sociales se hace posible a través de su institucionalización.

Vista la potencialidad que guardan las ideas en la movilización de las voluntades, conviene pensar que el despliegue de las fuerzas individuales debe abocarse a "desconectar lo que estaba unido y conectar lo que estaba disyunto", para que las dimensiones del deseo-carencia que enfrentan los sujetos sociales en los contextos de dominación desnaturalicen su ontologización y echen a andar la máquina creativa para formar nuevos modos de ser³⁸.

Cuando se reconocen los efectos del discurso hegemónico en las subjetividades, difícilmente se puede conformar un marco de resistencia con el cual enfrentar sus opresiones, pues el reconocimiento de la dominación en el plano intelectual no deviene en acciones de resistencia automáticas, como si una mujer, al reconocer la lógica de la

³⁷ Fernández, A. *Op. Cit.* p. 300.

³⁸ *Ibidem* p. 301.

dominación que hace que su pareja masculina la violente en los términos que lo hace, automáticamente será empoderada y no permitirá jamás que se la vuelva a sojuzgar.

Crear esta circunstancia será un poco baladí, pues en realidad las transformaciones no suceden en estos términos, antes bien, de lo que se trata al comenzar un trabajo enfocado al empoderamiento es de reconocer las prácticas de resistencia que se pueden urdir en conjunto para conformar un marco de acción común que permita enfrentar la violencia social.

Por ello es que la educación no formal, como baluarte de la participación política del sujeto, necesariamente debe reconocer las bases teóricas y políticas de su sociedad³⁹, porque es en esos bastiones donde se encuentra el fundamento primero de las desigualdades culturales.

Ciertamente, los grupos no son inocentes y sus miembros no son subjetividades insulsas que requieran la participación colectiva para la transformación individual, pues a lo largo del tiempo y en vista de las violencias sufridas es que cada individuo, en la medida de sus posibilidades, ha desplegado cualquier suerte de mecanismos de defensa para salir lo mejor librados de las circunstancias vejatorias.

No obstante, cuando las colectividades suman sus experiencias, sus dolores, sus temores, su indignación y su coraje, es entonces cuando puede esperarse la consolidación de las significaciones imaginarias que permitan la institución del grupo⁴⁰.

Cuando una colectividad asume el compromiso de trabajar de manera conjunta, horizontalmente, y sumar la participación de todas las personas que se vinculan al ejercicio colectivo, no supone la cita informe y anárquica de la participación grupal. Antes bien, de lo que se trata en la potencialidad de las subjetividades es de conformar los *dispositivos de experiencia* que permitan indagar en las prácticas colectivas⁴¹, de tal forma que la distribución del ejercicio del poder en el seno del grupo no recaiga en la figura unipersonal del líder por antonomasia.

Si los dispositivos reflejan que hay personas que se dirigen, otras ejecutan, algunas más administran, en suma, cuando los roles colectivos se distribuyen en función de las

³⁹ Torres, C. A. *Op. Cit.* p. 212.

⁴⁰ Entendidos como pautas de conducta que se negocian, se dialogan, se acuerdan y ejecutan para obtener los fines comunes de la colectividad en la que surgen. *Cfr.* Fernández, A. *Op. Cit.* p. 47.

⁴¹ *Ibidem* p. 258.

potencialidades de cada quién, entonces cabe esperar que la organización grupal permita la movilidad del colectivo, pues las jerarquías se rebasan y el poder se ejerce de manera transversal, por lo que una persona que en un primer momento temía la asunción del poder por miedo o inseguridad, en un determinado momento podrá demostrarse a sí misma y a las demás como poseedora la capacidad para emprender acciones y, en ese sentido, estimular su autoestima para fomentar su empoderamiento.

En este orden de ideas, justo es reconocer que nuestro trabajo apunta a la organización de las voluntades individuales para el empoderamiento conjunto, estableciendo que la insumisión, como rebeldía, resistencia y respuesta a las desigualdades, también pueden convertirse en actos creadores y productores de significaciones, a través de un proyecto que configure las formas posibles de ser en resistencia de cara al contexto que les sojuzga⁴².

Vale decir que las propuestas educativas en resistencia siempre deben apelar al sentido humano y afectivo de las subjetividades, en aras de insuflar un poco del confort y del amor que tanto precisa el ser humano para disfrutar su existencia, ya que hablar de resistencia no es sólo referir al combate incendiario por el que se echarán abajo las estructuras de dominación, sino que es alegrar la vida, curar las cuitas, remediar los dolores y resguardar las espaldas mutuamente, para que en comunidad los grupos puedan encarar las violencias y resistirlas, transformando sus enclaves y gestando otras formas de ser, más inclusivas para toda la gente.

Cuando analizamos los derroteros seguidos por las *community organizing* de Saúl Alinsky o las experiencias de los *consciousness raising* del New York Radical Women Group⁴³, caemos en la cuenta de que la organización de las voluntades es fundamental para el desarrollo individual, pues la falta de un esquema o un programa de acción provocaría una dispersión de las voluntades que no tendría fin ni sentido, erosionando las potencialidades de cada uno y dejando incólumes las bases de la desigualdad.

⁴² Gómez Sollano, Marcela. “Prologo”, en Patricia Medina Melgarejo, *et. al. Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina*. Coord. Patricia Medina Melgarejo. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Educación para las Ciencias en Chiapas A.C., Juan Pablos Editor, 2015. 448 p. II. p. 14.

⁴³ Bacqué, Marie-Hélène, Carol Biewener. *El empoderamiento, una práctica emancipadora*. Trad. Silvia Nora Labado. Barcelona: Gedisa, 2015. 164 p. (Debate, Política y Sociedad). p. 32.

Susan Schechter, fundadora en Chicago de una coalición comunitaria de mujeres golpeadas durante los años 1970⁴⁴, supo que no basta con que ellas sepan que son víctimas de violencia [ni duda cabe que bien lo saben], sino que hay que crear, junto con ellas, el ambiente propicio para apuntalar sus emociones, reafirmar su identidad y consolidar su *capacidad de agencia*.

En la medida en que una mujer golpeada reafirme su personalidad, incremente su autoestima y reconozca su capacidad de hacer, en esa medida podrá contrarrestar los embates de su opresión y junto con otras, desarrollar acciones comunitarias que mitiguen (aunque se trate lo mínimo posible) los efectos de la dominación.

En ese tenor, conviene identificar que el empoderamiento es un proceso de reafirmación política, donde se articulan la toma de conciencia de sí, de una autoestima positiva, una conciencia crítica que desarrolla las capacidades individuales con el compromiso, la movilización y la acción colectivas para la transformación social⁴⁵.

Así pues, pasemos a analizar el contexto del trabajo educativo no formal en el marco de la diversidad sexual, para establecer los puntos que se deben considerar para fortalecer la praxis colectiva, marcando las rutas que orientarán el empoderamiento de las colectividades diversas en el barrio de Santo Domingo Coyoacán.

⁴⁴ Bacqué, M. *Op. Cit.* p. 33.

⁴⁵ *Ibidem* p. 53-54.

4.3. Jotos, empoderados, ¡uníos!

En la vida cotidiana, los criterios de valor que motivan la discriminación se forjan en la interacción con los agentes socializantes, pues por ellos la infancia, desde muy temprano, aprende a reconocer qué es lo aceptable y lo censurable en el medio en que se desarrollan, provocando que las relaciones cotidianas se vuelvan caldo de cultivo para la marginación y la segregación que se encarnarán en los cuerpos, en las mentalidades, en las relaciones interpersonales y en las actitudes ante la vida⁴⁶.

Dentro de las lógicas cotidianas tradicionales, como lo hemos expuesto a lo largo del presente trabajo, se finca la valoración más o menos explícita de la negación a la otredad, catalogando como no-deseable el hecho de ser una persona pobre, morena, indígena, no heterosexual, y toda una retahíla de valores que se señalan, se excluyen y se estigmatizan.

Sin embargo, en el contexto contemporáneo asistimos al reconocimiento cultural de los discursos en resistencia que reiteran su derecho a ser dichos y puestos en práctica, como formas de entender el mundo y dar cuenta de él con base en la articulación epistémica de los *decires* y *haceres* sociales⁴⁷.

Es por ello que los antiguos tabúes y prejuicios que se erigían como regla general, hoy en día se topan con articulaciones discursivas que reiteran su legitimidad, valorando positivamente al cuerpo, a la sexualidad, a lo erótico y al placer como elementos indispensables para el pleno desarrollo humano⁴⁸, en el entendido de que la reflexión epistemológica del ser no puede subordinarse a los dictados convencionales de la normatividad hegemónica.

No obstante lo anterior, la articulación social de las “nuevas” lógicas discursivas encuentra la resistencia de la hegemonía para contener su fuerza pragmática, ya que es muy importante para ésta el reafirmar sus dictados en las prácticas de la vida cotidiana, por lo que no le resulta fácil aceptar el hecho de que la superioridad masculina no tiene fundamento legítimo, o que las mujeres pueden ocupar puestos antes exclusivos para los varones, o que existen personas que pueden amar a otras de su mismo sexo sin vulnerar el tejido social de manera contumaz.

⁴⁶ Gómez, M. “Prologo” *Op. Cit.* p. 18-19.

⁴⁷ Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. 2º ed. Trad. Aurelio Garzón del Camino. México: Siglo XXI, 2010. 276 p. (Teoría). p. 248.

⁴⁸ Ander-Egg, E. *La animación...* *Op. Cit.* p. 38.

Es así que, cuando las otras discursividades encaran la resistencia hegemónica para reafirmar su existencia, lo deben hacer por medio de diversas estrategias que confirmen su valor discursivo, minando las bases de la tradición en las que enclavan su derecho “legítimo” socialmente establecido, lo cual no es tarea sencilla si se considera que esa legitimidad, históricamente transmitida de generación a generación, complica su desarticulación en aras de denunciar sus injusticias.

Por ello, la noción de *empoderamiento* viene muy a cuento en las prácticas con que se valora afirmativamente a las discursividades alternas, pues así se connota el carácter perverso de la hegemonía y se resaltan las alternativas positivas, partiendo del acto de resistencia consciente que vincula a las personas oprimidas, derogando el derecho consuetudinario a marginar, conformando nuevas rutas de interacción para la mejor convivencia social.

En ese orden de ideas, cabe señalar que la cuestión del empoderamiento aparece en 1977 a partir del ensayo titulado *To Empower People*, escrito por los sociólogos Peter Berger y Richard Neuhaus, donde se señala que, para el caso de la sociedad norteamericana, era necesaria una valoración positiva de las potencialidades de toda la población, a fin de que ésta contribuyera al desarrollo colectivo de toda la nación⁴⁹.

En aquél entonces, la noción de empoderamiento resaltaba la transversalidad de las tres dimensiones fundamentales para lograrlo, a saber⁵⁰:

1) La dimensión *individual* como una toma de conciencia crítica, enfocada al incentivo de la imagen positiva de sí, tanto como al desarrollo de habilidades y aprehensión de conocimientos que permitieran el ser y hacer subjetivos.

2) La dimensión *interpersonal* o *colectiva*, encaminada a resaltar el valor de “actuar con”, para enfrentar juntos las adversidades comunes.

3) La dimensión *política* y *social*, que planteaba la cuestión de la transformación social por medio de la acción colectiva.

⁴⁹ Bacqué, M. *Op. Cit.* p. 19.

⁵⁰ *Ibidem* p. 41.

Así, en tanto que la articulación social de las potencialidades individuales se abocaba al bien común, el empoderamiento resultaba ser una ruta para superar las desigualdades que históricamente limitaban su desarrollo, haciendo hincapié en el valor de las fuerzas sumadas a un proyecto conjunto con el cual se lograría la reafirmación de la capacidad de agencia individual.

El empoderamiento se define inicialmente en términos de ausencia, pues la falta de poder, real o imaginado, de los sujetos marginados, así como el sentimiento de impotencia, de alienación, de pérdida del control sobre la propia vida, enardecen el sentimiento positivo y afirmativo que se requiere para encarar las adversidades, asumiendo las riendas de la transformación con un abordaje que prepara al sujeto para la acción y reitera su potencia a través de su capacidad de agencia⁵¹.

En el caso de la diversidad sexual, el empoderamiento resulta importante para emprender el trabajo formativo integral, pues es de reconocer que la historia de esa población se halla históricamente constreñida a la marginación y la exclusión, pese a los actos de resistencia que se han verificado a través de los años.

Empero, la articulación de los discursos alternos no es tan simple ni carente de conflictos, pues pensar la conformación de trabajo colectivo en términos absolutos es inexacto por lo que toca a la conformación identitaria en nuestra sociedad.

Sirva como ejemplo el caso de la población homosexual en México para reconocer lo complicado de su articulación discursiva, pues al referir a los sujetos varones que aman a otros varones en términos de empoderamiento, encontramos que las adscripciones subjetivas no son unilaterales y dependen de criterios identitarios complejos que dan certidumbre al ser.

En ese sentido, reconocemos que la adscripción identitaria no se produce cual si fuera una homogeneidad absoluta, pues el posicionamiento individual de cada sujeto permea la referencialidad colectiva, considerando múltiples ámbitos de pertenencia que permiten que el sujeto se adhiera a la colectividad o que se aleje de ésta por su recurrencia contingente⁵², es decir, si el sujeto no se halla víctima de opresión no participará en el trabajo propuesto.

⁵¹ Bacqué, M. *Op. Cit.* p. 46.

⁵² Laguarda, Rodrigo. Ser gay en la ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1982. 1° reimp. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Mora, 2010. 167. p. 144.

Recordando los casos de *Cotita* y *La Estanpa* [sic], percibiremos que su subjetividad no se daba en términos de identidad, por lo que sus prácticas se avocaban más a la volición individual que al imperativo de la sociedad; en ese sentido, durante la segunda mitad del siglo XX, la articulación discursiva que permitía significar a los sujetos como homosexuales respondía a la necesidad de reconocimiento social con base en una identificación precisa de su ser ante la sociedad.

No fue sino hasta las postrimerías del siglo XX cuando la palabra *gay* irrumpe en el espectro público mexicano para referir a esa identidad que, en términos de sus prácticas sexuales, se oponía a la noción medicalizada del término homosexual, considerando que éste último concepto reafirmaba el valor patologizante de las sexualidades no heterosexuales y reafirmaba ante la sociedad su derecho a llamar enfermos, locos, perversos e insanos a quienes no ajustaban su deseo a la norma convencional.

Empero, la gente que no se adscribía a la noción *gay*, reiteraba que ésta funcionaba como una designación falaz por la que se enarbolaba el carácter hedonista de la sexualidad, sin que se denunciaran las presiones sociales que históricamente lastraban a la diversidad sexual⁵³.

Incluso el término de diversidad sexual generó resquemores entre la sociedad mexicana, pues las personas más acuciantes en términos epistemológicos declaraban, con un ejercicio intelectual sofisticado, que de aceptar la diversidad en el plano sexual también deberían aceptarse otras expresiones sexuales como la pedofilia, la necrofilia, el estupro y otras semejantes, generando un entorno adverso a la noción de diversidad con base en las más “inocentes” premisas intelectivas.

Como se ve, el posicionamiento subjetivo que se hace sobre la conformación identitaria depende en mucho de la historia de vida de cada individuo, pues las significaciones subjetivas que se aprehendan para dar certidumbre al *sí mismo* reflejarán el posicionamiento ontológico y político del sujeto frente a las opresiones que le envisten.

Si la noción de empoderamiento afianza su trabajo en la denuncia social para la reivindicación colectiva, entonces su foco de atención habrá de ser la base común de conocimiento que estatuye la ontología sexual tradicional, para contrarrestar los valores cuyos efectos sancionan a quienes son víctimas de su opresión por no ser normales.

⁵³ Laguarda, R. *Op. Cit.* p. 144.

Lo anterior tiene sentido si se considera que la educación no formal, desde el ámbito de la animación sociocultural, subvierte los formulismos y las estructuras deshumanizantes, con base en el trabajo colectivo que demuestra las capacidades de agencia de cada quien en la suma colectiva⁵⁴.

Cuando el empoderamiento rebasa el coto del “poder de hacer elecciones” (principalmente económicas), hasta el ámbito del “poder sobre” la inyectiva y toma de decisiones en tono participativo, entonces se considera que ha alcanzado su desarrollo íntegro en el seno de la sociedad, pues el hecho de que el individuo se descubra como agente de transformación más allá de ser sujeto pasivo de las estructuras sociales, representa el reconocimiento de las potencialidades con que cada quien puede sumarse a un proyecto colectivo para superar las desigualdades sociales⁵⁵.

De ahí que, a pesar de que el empoderamiento supone el trabajo colectivo para la modificación de las reglas sociales, ésta no se verificará en tanto que el sujeto no desarrolle las competencias suficientes con las cuales actuar, las *agencies*, como capacidades de transformar su comunidad⁵⁶.

Es así que la educación no formal, por medio de la animación sociocultural, abre la puerta al empoderamiento de los sujetos para que éstos reconozcan sus capacidades de agencia, por lo que la planificación didáctica será crucial para el logro de tales fines educativos, ya que las intervenciones educativas deben apuntar hacia la participación social de todas las personas involucradas en el proyecto social, esbozando una actuación colectiva de tipo realista y racional que se enfoque al *qué, por qué, para qué, cuánto, dónde, cómo, cuándo, quiénes* y *con qué*⁵⁷.

Asimismo, el conglomerado educativo estratégico por el que coordinan las acciones, la prospección, los esquemas conceptuales y recursos materiales, así como los recursos humanos que permitan alcanzar el empoderamiento social, posibilitan en mayor o menor medida la coordinación pedagógica para hacer viable la intervención educativa, sumando las voluntades colectivas al esfuerzo conjunto de transformar las iniquidades⁵⁸.

⁵⁴ Ander-Egg, E. *La animación...* *Op. Cit.* p. 40.

⁵⁵ Bacqué, M. *Op. Cit.* p. 86.

⁵⁶ *Ibidem* p. 18.

⁵⁷ Colom, Antoni J. “Planificación de la educación no formal”, en Jaume Sarramona. *Educación...* *Op. Cit.* p. 166-167.

⁵⁸ *Ibidem* p. 169.

En ese orden de ideas, con la finalidad de fomentar la participación colectiva para el proyecto educativo, la autonomía de los sujetos deberá ser una constante en el proyecto de trabajo, pues sabiendo que el sujeto empoderado es conocedor de sus *agencias* en la transformación, su autonomía velará por la observancia del bien común a fin de considerar por qué se toman unas decisiones y no otras⁵⁹.

Así, concibiendo al cuerpo como agente de transformación social, también conviene pensar la corporalidad colectiva para el empoderamiento, pues son cuerpos tangibles y metafóricos los que provocan la movilización social, siguiendo la lógica de Ana María Fernández quien reconoce que los cuerpos otorgan sentido a la movilización cultural de los cuerpos, amén de que las conformaciones socio-históricas que constriñen su hacer se da por medio de cuerpos metafóricos, tales como el cuerpo de la policía que reprime, de la burguesía que domina y explota, del Estado que margina y abandona⁶⁰.

Son cuerpos históricos que se forjan con base en los discursos sociales y despliegan sus potencialidades, por lo que los cuerpos negados, oprimidos, marginados, los cuerpos estigmatizados, deberán reivindicar su derecho a ser, y acaso sólo podrán lograrlo a través del empoderamiento.

Atender la noción de sujeto desde el plano de la educación no formal, supone el posicionamiento ontológico de las interacciones sociales, en las que se reconoce la capacidad inyectiva de cada quien en el proyecto colectivo en acción⁶¹, pues será a través de los aportes realizados por todos los agentes que suman al proyecto común, como se forjarán los vínculos de actuación que mejorarán las condiciones de existencia particulares.

Empero, para acceder a esta consolidación ontológica es necesario emprender un ejercicio epistémico conjunto por el cual se desnaturalice el orden de cosas imperante, pues en tanto no se haga un análisis crítico de las relaciones sociales que permean nuestra cotidianidad y constriñen nuestras subjetividades, no podrán reconocerse los factores opresivos que permiten la continuidad de la dominación⁶².

Si bien es cierto que la concepción epistémica de las desigualdades no deviene necesariamente en su resolución fáctica inmediata, también es cierto que su análisis y

⁵⁹ Castoriadis, Cornelius. *Ciudadanos sin brújula*. Epífl. Edgar Morin, Dir. Ana Galán, Julián Meza, Alberto Sauret. México: Coyoacán, 2000. 174 p. (Filosofía y Cultura Contemporánea, 4). p. 28.

⁶⁰ Fernández, A. *Op. Cit.* p. 263-264.

⁶¹ *Ibidem* p. 281.

⁶² Gómez, M. "Prologo". *Op. Cit.* p. 14.

problematización permiten sentar las bases para encauzar otras vías de acción con las cuales afrontar las iniquidades cotidianas.

Las lógicas colectivas analizadas desde su poder generador implican el reconocimiento de las potencialidades humanas, ya sea tanto en su dimensión personal como en su forma intersubjetiva, con la convicción de que las transformaciones sólo podrán verificarse si se desarrolla un ejercicio permanente y constante de observancia ontológica, a fin de que las nociones del *ser* en colectivo no queden anquilosadas en retórica formal, sino que dinamicen las potencias individuales para la transformación en el hacer efectivo⁶³.

El posicionamiento ontológico en la educación no formal requiere una permanente observancia, pues aunque la lógica de la cohesión grupal se finque sobre los mitos, representaciones y blasones grupales que concedan identidad a sus miembros, también es cierto que las representaciones de sí deberán cambiar de acuerdo con las transformaciones que se verifiquen en el contexto, tal como sucedió con el movimiento de diversidad sexual durante la segunda mitad del siglo XX, que de un discurso revolucionario pasó a enarbolar una retórica más conciliadora y abocada a la protección de los derechos humanos.

Si las colectividades logran reconocer que la integración grupal requiere de la interdependencia para conformar relaciones humanas saludables⁶⁴, entonces podrá esperarse que cada una de las personas que integran el grupo formen sinergia para conducir su acción colectiva, y es esa premisa la que tenemos en mente en nuestra propuesta de trabajo, pues imponer un modelo educativo por encima de las voluntades colectivas se vuelve campo minado para el éxito de la propuesta.

Por otro lado, cuando la toma de decisiones se acota a la participación individual denodada, se corre el riesgo de no arribar a buen puerto en lo que toca a la acción comunitaria, por lo cual será indispensable establecer los mecanismos de participación efectivos para superar estas desavenencias.

Forjar el sentido de comunidad a través de las lógicas colectivas, en donde cada quien sea libre de aportar sus ideas y las resoluciones se tomen por consenso, será la vía para superar los inconvenientes de la impostura arbitraria, a fin de conseguir la participación comunitaria de la población de diversidad sexual.

⁶³ Fernández, A. *Op. Cit.* p. 271.

⁶⁴ Fregoso, E. *Op. Cit.* p. 42.

La superación de los egos en el trabajo colectivo es una consideración permanente en el trabajo comunitario, pues la arrogancia unipersonal siempre amenaza con echar abajo los avances alcanzados en materia de trabajo conjunto y a veces resultan ser un freno que no permite el arranque de las propuestas.

Por ello es importante considerar que con el trabajo colectivo se ponen en juego potencias de múltiples subjetividades, enlazadas y desenlazadas alternativamente, y si todas se hallan puestas hacia un fin común, su articulación abrevará al desarrollo comunitario, haciendo que todas se pongan en marcha hacia los límites de lo posible en el trabajo colectivo⁶⁵.

Conviene reconocer que las diversidades siempre están presentes en la interacción social y que es menester considerar la multiplicidad de dimensiones que conforman a un sujeto para establecer una articulación colectiva mayor⁶⁶.

Pensar que, en lo atinente a la diversidad sexual, todas las personas conciben su subjetividad en los mismos términos es un preconcepto falaz, pues no todas las personas hallan sus enclaves de significación en los mismos referentes epistémicos, como en el caso del epíteto que abre el presente apartado (“jotos empoderados”).

La significación del *joto* mexicano responde a una categorización peyorativa que se forjó durante la primera mitad del siglo XX, cuando en la cárcel de Lecumberri se recluía a los homosexuales masculinos en la crujía “J”⁶⁷, por lo que su empleo conlleva el matiz estigmatizador de la palabra a todas luces en el contexto de nuestra cultura.

Empero, en aras de subvertir las significaciones sociales que oprimen a los sujetos en función de sus placeres, es que la asunción del epíteto para significarse a sí mismos abre la puerta a la comunidad homosexual para desarticular los efectos discriminadores, pues asumiendo la palabra con que se les señala, se desarma al enemigo y se reivindica su valía.

Muchos de los varones homosexuales de la Ciudad de México encuentran perverso y ofensivo el uso para sí mismos del término joto, y tanto más el femenino *jota*, que es tan utilizado en la jerga homosexual para referirse al sí mismo con ánimo jocosos, pues se

⁶⁵ Fernández, A. *Op. Cit.* p. 302.

⁶⁶ Comboni Salinas, Sonia, José Manuel Suárez Núñez. “La educación como proceso de interculturalización. Una vía hacia las pedagogías insumisas”, en Patricia Medina Melgarejo, *et. al. Pedagogías insumisas... Op. Cit.* p. 386.

⁶⁷ Laguarda, R. *Op. Cit.* p. 102.

concibe que este posicionamiento sólo reitera la banalidad de la diversidad sexual y resulta mordaz para con las mujeres, como si fuera algo malo el hecho de ser mujer.

Empero, las querellas de este orden sólo podrán dirimirse en el encuentro colectivo de las subjetividades, que encuentran un referente común que les solaza y les vincula, *v.gr.* el tener un placer distinto al que dicta la norma heterosexual y trabajar en pos de contrarrestar los efectos de la base común de conocimiento que fomentan las desigualdades.

El diálogo entre subjetividades es imperioso para dirimir las controversias en el seno de las colectividades, tomando en consideración que la comunicación debe darse en términos de igualdad, con equidad, equivalencia y simetría, cual encuentro donde la otredad converge en un espacio donde se respetan las formas de ser, sentir, pensar y disentir⁶⁸, atendiendo al hecho superior del trabajo conjunto para enfrentar, de manera también conjunta, las adversidades sociales que embisten a los sujetos, en diálogo franco, fluido, sin aspavientos y con miras al bien común.

Así pues, conviene reconocer cuáles son las aristas críticas que podrían vulnerar una propuesta de trabajo semejante, para establecer rutas de acción en la medida de las circunstancias, pues la población con la que se pretende trabajar debe conciliar los tiempos de ocio con los productivos.

A más de lo anterior, el trabajo comunitario desde el referente de la diversidad sexual supone un freno ante el temor a la discriminación y la violencia social, pues si bien hemos reconocido que en el contexto de Santo Domingo Coyoacán la discriminación se vive de manera atemperada (pues no existe una violencia homofóbica tan contumaz como podría suponerse para una colonia popular), los dejos de la discriminación aún tienen resonancia en la cotidianidad, sobre todo si las personas se encuentran lejos de la auto-revelación social con la cual abrir su mente a la aceptación e inclusión de la diversidad.

⁶⁸ Comboni, S. “La educación...” *Op. Cit.* p. 387.

4.4. Los retos de la participación comunitaria frente a la cotidianidad

Dentro de la dinámica cotidiana que existe en la cultura mexicana, las aspiraciones individuales responden a las expectativas sociales que dictan las pautas de acción convencionales, según sea el sexo, la edad, el estrato social y el rol colectivo en que se inserta cada sujeto.

Es así que las acciones individuales responden a las exigencias que nuestra sociedad hace en torno a nuestra subjetividad, por cuanto la asunción de nuestros roles se apega a las pautas sancionadas como válidas para nuestro sexo, nuestra edad, nuestro estrato socioeconómico, etcétera.

Por ello, los roles convencionales de las juventudes mexicanas exigen, de cara a sus fuerzas y de su capacidad productiva, que los papeles a desempeñar observen cuatro criterios fundamentales⁶⁹:

- 1) Búsqueda adecuada de una profesión o un oficio productivo.
- 2) Selección de pareja del sexo distinto.
- 3) Procreación y crianza de la prole.
- 4) Construcción de un patrimonio propio.

Vistas las exigencias que la sociedad marca para cumplir adecuadamente con el rol asignado dentro de la colectividad, los sujetos socializados en esos términos procurarán, según las circunstancias y los recursos de que dispongan, apegar a los requerimientos colectivos para sentir que su vida ha tenido un sentido, pues se sabe que las sinergias sociales interpelan a cada nuevo miembro de la sociedad para cumplir con las expectativas que de éste tienen.

Para tal fin, se ponen en marcha distintos dispositivos socializantes, que por medio de la educación y a través del fomento de las potencialidades mantengan las estructuras sociales que interpelan las subjetividades, para que la continuación temporal y espacial del grupo se garantice a través de las generaciones sucesivas⁷⁰.

⁶⁹ Fregoso, E. *Op. Cit.* p. 60.

⁷⁰ *Ibíd.* p. 64.

En ese orden de ideas, cuando pensamos que nuestra investigación tiene como meta el empoderamiento de la población de diversidad sexual en el Pedregal de Santo Domingo, se vuelve crucial considerar que las actividades cotidianas enfocadas al ámbito de la producción inciden en la disponibilidad del tiempo para otras actividades, tal como lo señala Ezequiel Ander-Egg a propósito de la administración del tiempo libre⁷¹.

De ahí que reconociendo que las actividades individuales se despliegan entre el tiempo productivo, el tiempo forzado y el tiempo libre⁷², es preciso identificar también los momentos oportunos para establecer la propuesta educativa no formal, en aras de que la participación comunitaria sea adecuada y efectiva.

El trabajo educativo que se plantea requiere que la organización colectiva forje un sentido de comunidad para que ésta devenga en una entidad social y cultural con capacidad de agencia, a fin de que sus miembros asuman el compromiso con el trabajo propuesto, forjando la valoración positiva de la diversidad sexual y se comprometan con el desarrollo comunitario para beneficio de la población.

En tanto que el grupo de trabajo vincule los criterios de voluntariedad, ausencia de requisitos para la pertenencia, carácter no escolarizado, con actividades integrales para el desarrollo de las potencialidades y tome en cuenta la noción del tiempo libre como momento preferente para la acción⁷³, en esa medida podrá esperarse que la cohesión grupal sea una realidad concreta que posibilite las metas elucidadas.

Amén de los criterios que hemos mencionado, es de hacer notar que la consolidación de un grupo de trabajo requiere también de un enclave identitario que permita el reconocimiento entre pares y enuncie la distinción social de cara a otras colectividades, pues la reiteración identitaria ayuda a que ésta sea valorada positivamente, fomente su autoestima, potencie el orgullo individual en el sentido de pertenencia y concite la creatividad, así como la capacidad de resistencia ante los embates hostiles que provienen del exterior⁷⁴.

Si consideramos el tema de la diversidad sexual en nuestro marco de trabajo, es a todas luces reconocible que la violencia y la discriminación, en mayor o menor medida,

⁷¹ Ander-Egg, E. *Metodología...* *Op. Cit.* (2002) p. 30.

⁷² *Ibidem* p. 39.

⁷³ Torres, C. *Op. Cit.* p. 24.

⁷⁴ Laguarda, R. *Op. Cit.* p. 70.

incide en la percepción de sí que tienen los sujetos, como un fenómeno que incrementa su complejidad cuando más elementos transversales atraviesan a la persona.

Si bien hemos reconocido que las personas de la diversidad sexual en Santo Domingo Coyoacán pocas veces enfrentan la discriminación entre quienes les rodeas, también hemos señalado que cuando no existe un vínculo relacional que permite la auto-revelación interpersonal es más fácil que se manifieste la estigmatización, con resultados tanto más perniciosos por cuanto pueden desplazarse de la simple chanza verbal hasta la privación de la vida.

Un análisis sumario de la discriminación en México ayuda a reconocer por qué nuestro país sigue siendo un foco rojo para la marginación social. Al respecto, según la *Encuesta Nacional Sobre Discriminación 2017*, con una muestra representativa de 102,245 personas a nivel nacional⁷⁵, se reconoce que el 3.7% de mujeres y el 2.8% de hombres han sufrido discriminación por su orientación sexual⁷⁶; sumados los porcentajes entre ambos sexos respecto de la muestra total, se obtiene como resultado que el 3.7% de la población encuestada se identificó como no heterosexual⁷⁷, y de esta población, el 30.1% de las personas declaró haber sufrido discriminación por su orientación sexual y/o identidad de género.

De igual forma, del 3.7% de la población no heterosexual encuestada, se reconoce que el 40% de personas declaró la negación de sus derechos en los últimos cinco años por causa de su orientación sexual, lo cual refleja que, en nuestro país, la discriminación hacia la diversidad sexual se mantiene como una constante, sumando criterios de minusvaloración personal como el tono de piel, la escolaridad, el tipo de vivienda, las creencias religiosas, la manera de hablar, el estatus socioeconómico, entre otras.

En ese sentido, el hecho de que una persona sea homosexual presupone la existencia de razones “socialmente justificadas” para ejercer la discriminación y si a esa circunstancia se le suman criterios como los ya referidos, la subjetividad se considerará tanto menos valiosa cuantos más elementos desacreditadores sume en su vida, volviendo complicada la existencia puesto que el escarnio afectará la autopercepción del sujeto.

⁷⁵ Cfr. Consejo Nacional Para Prevenir la Discriminación. Encuesta nacional sobre discriminación 2017. Principales resultados. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2018. 39 p.

⁷⁶ *Ibidem* p. 9.

⁷⁷ *Supra* p. 11.

A propósito de la discriminación por orientación sexual y/o identidad de género, Goffman identifica que la homofobia se manifiesta en dos planos⁷⁸:

El primero, como expresión de la homofobia internalizada evidente (*overt*), por la cual las personas de la diversidad se autocensuran en función de la valoración que perciben de su ser en sociedad, en tanto que se les supone malas, enfermas o inferiores

El segundo plano, como expresión de la homofobia encubierta (*covert*), por la que la sociedad en general, superficialmente, acepta la homosexualidad de las personas pero conservan creencias y prejuicios negativos en torno a la diversidad sexual, con base de sus creencias que se forjan a partir del sentido común.

Es así que la otredad no heterosexual se concibe como factor determinante para la asignación del estigma, que aunque socialmente es inmerecido en determinadas circunstancias no deja de legitimarse a la luz de los cánones sociales que establece la normatividad heterosexual.

Por ello, la conformación de la identidad diversa difícilmente se abstrae del temor y el prejuicio social, pues no se tiene plena conciencia del momento en que la violencia puede desatarse sobre un sujeto para reiterar la normalidad heterosexista.

Asimismo, el hecho de que las personas homosexuales se desmarquen de *otros* homosexuales para reivindicar su derecho a ser, explica por qué entre la misma población de diversidad existe la llamada *plumofobia*, por la cual se justifica la discriminación de los sujetos “extravagantes”, “muy obvios” en sus placeres, para no cargar con el estigma de esas personas en vista de sus roles de género ambiguos⁷⁹.

Esta situación es de considerarse para nuestra propuesta educativa, pues el hecho de que un sujeto homosexual, a fin de alejarse del estigma tienda a rechazar cualquier vinculación con los que considera merecedores del escarnio social (homofobia internalizada), niegue todo tipo de reconocimiento colectivo de cara a su sociedad, impedirá que el trabajo formativo potencie su autoestima y reitere su capacidad de agencia desde su diferencia sexual.

⁷⁸ Citado en Pichardo Galán, José Ignacio, *et. al. Adolescentes ante la diversidad sexual. Homofobia en los centros educativos*. Ed. José Ignacio Pichardo Galán. Madrid: Ilustre Ayuntamiento de la Villa de San Bartolomé de Tirajana, Los Libros de la Catarata, 2009. 160 p. Graf., tab. (Investigación y Debate, 40). p. 44.

⁷⁹ *Ibidem* p. 24.

Si a partir del trabajo comunitario en la colonia Santo Domingo, un sujeto teme el reconocimiento de sus allegados en términos de su diversidad sexual, entonces difícilmente podrá sumarse al proyecto formativo, pues de manera latente se mantendrá el temor a ser reconocido como diverso y rechazado por sus “placeres insanos”, lo que dificultará su participación y medrará en las intenciones del proyecto para aumentar su autoestima.

Un sujeto no requiere valorar positivamente su condición no heterosexual si la imagen de sí mismo es positiva más allá de sus placeres, aunque fomentar el reconocimiento en términos de diversidad contribuya a la mitigación del estigma innecesario, por medio de un quehacer reflexivo que deleve los entramados epistémicos que sustentan la desigualdad social.

No se trata solamente de fomentar el reconocimiento y la aceptación de la diversidad sexual, sino también de sumar esfuerzos para denunciar las iniquidades sociales que se viven en la cotidianidad, a fin de conformar nuevas pautas de interacción que nos permitan ser felices y plenos en sociedad.

El posicionamiento ontológico del sujeto dará certeza a su hacer en el espectro social y le permitirá tomar decisiones que impactarán en su participación colectiva, lo cual puede devenir en acción afirmativa o en restricción autoimpuesta; empero, si se considera que el criterio de la identidad no es un producto acabado sino que se concibe como un proyecto permanentemente en ciernes⁸⁰, cabrá la posibilidad de que el reconocimiento de las diferencias sea considerado positivamente, sin medrar las potencialidades de otras subjetividades.

Cuando una persona con una fobia internalizada al respecto de su sexualidad constata que existen múltiples formas de ser, de vivir y de experimentar los placeres, en el marco del respeto a las demás personas, entonces se abre la puerta para que aquella persona pueda modificar sus esquemas restrictivos y sea más conciliadora con sus emociones y las de los demás.

Hablando en términos pragmáticos, la resiliencia aparece en nuestra disertación como un eje propicio para la aceptación y valoración positiva del sí mismo en tanto que sujeto no heterosexual, pues la capacidad individual para superar las adversidades sociales permitirá que de todas las hostilidades que se enfrenten en la cotidianidad (por causa de los dictados

⁸⁰ Laguarda, R. *Op. Cit.* p. 148.

de la normatividad heterosexista) se obtenga un beneficio personal, traduciendo el influjo desacreditador en habilidades positivas de superación y desarrollo personal⁸¹.

Fuerza es reconocer que en la cultura hispanoamericana, los hombres son quienes más actitudes homofóbicas despliegan en torno a la diversidad sexual, lo cual provoca que los mismos varones homosexuales concedan en su sentir la validación de la homofobia, pues se reconoce (antes de la aceptación de las emociones diversas) que la estigmatización de los *maricas* es legítima por antinatural⁸².

Sin embargo, el rechazo a lo femenino se oculta en las denostaciones homofóbicas, por lo cual se torna imperioso el trabajo colectivo para desmontar esos supuestos, en aras de que los sujetos reconozcan y denuncien los efectos perniciosos de la normatividad hegemónica, por medio de la cual se legitiman las desigualdades entre hombres y mujeres (por considerar que éstas valen menos que aquéllos), así como las agresiones contra la diversidad sexual (por considerarles personas anormales).

La conformación identitaria que perseguirá nuestra propuesta, bajo ninguna circunstancia pretende ser una camisa de fuerza que constriña su sentido ontológico a las pautas orientadoras, antes bien, a lo que se abocan nuestras aristas es a empoderar al sujeto para que reivindique su derecho a ser diferente, oponiéndose de manera resiliente al influjo de la homofobia.

Es así que por medio de la intervención educativa podría modificarse la percepción consuetudinaria sobre la sexualidad normativa, que plasma a la heterosexualidad como un fenómeno normal y natural en sí mismo, mientras que a la diversidad sexual la representa como disfunción afectiva y corrupción moral⁸³.

En vista de que la identidad homosexual supone la atribución inmerecida del estigma que motiva la discriminación, ante las percepciones que la gente “normal” tiene sobre los anormales, los sujetos de la diversidad sexual prefieren apearse a la no-identidad para que, de esta forma, no se cuestione su sentido ontológico, sin percibir que este posicionamiento fundamenta la marginación al reiterar la prevalencia de la norma en el espectro social⁸⁴, por cuanto se mantiene inalterada la base común de conocimiento referida por Schutz.

⁸¹ Pichardo, J. *Op. Cit.* p. 49.

⁸² *Ibidem* p. 130.

⁸³ Borrillo, Daniel. Homofobia. Barcelona: Bellaterra, 2001. 142 p. (La Biblioteca del Ciudadano). p. 114.

⁸⁴ Núñez, G. *Op. Cit.* p. 88.

Si la sociedad percibe a los sujetos diversos como una minoría entre otras, reiterará su derecho de superioridad por encima de los “grupúsculos excéntricos”, validando tácitamente los preceptos hegemónicos que fomentan la aversión a lo diverso, estableciendo las pautas de valoración que fomentan las desigualdades colectivas.

A lo anterior se suma el hecho de que la identidad homosexual, apegada a las pautas de la identidad *gay*, exagera la banalidad del movimiento de diversidad sexual en la cultura contemporánea, pues solamente se acepta a las personas que pueden hacerse de un capital económico con el cual dinamizan el consumo⁸⁵.

Es decir, que la persona será aceptada en términos de diversidad sexual en cuanto el motor de su poder se finque sobre la potencia de su dinero y no con base en otros parámetros de reconocimiento social que conformen su identidad, mismos que podrían favorecer la participación social para el desarrollo comunitario.

Para los fines de nuestras actividades, el hecho de comparar la movilización de diversidad sexual con la mera frivolidad consumista, representa un obstáculo para sumar esfuerzos de trabajo en el barrio, sin concebir que existan múltiples realidades que interpelan a la transformación de las desigualdades.

Gilberto Giménez señala que la *hipermercantilización* en la sociedad contemporánea acota el plano de acción de los individuos a su capacidad de compra y que todas las áreas de la vida se encuentran supeditadas a las premisas del consumo para la interacción social⁸⁶.

Prácticamente todo se consume en términos mercantiles, más allá de los recursos para el sustento cotidiano: se consumen el pan y el agua, pero también se consumen la información y las redes sociales, autos y transporte, consumimos marcas y estilos de vida, aditamentos y complementos de distinción, se consumen parejas y noviazgos, prácticamente todo queda constreñido a los parámetros de consumo, por lo cual una persona estará fuera de la dinámica social si no puede insertarse en la lógica consumista.

En ese sentido, de lo que se trata en nuestra orientación educativa es de reconocer cómo la sexualidad y el cuerpo también son vistos como objetos de consumo, para

⁸⁵ Núñez, G. *Op. Cit.* p. 147.

⁸⁶ Giménez, Gilberto. Estudios sobre la cultura y las identidades sociales. Coord. José Antonio Mac Gregor C., Adrián Marcelli E. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Coahuilense de Cultura, 2007. 522 p. (Intersecciones, 18). p. 69.

conformar nuevas formas de interacción que opongan resistencia a la minusvaloración del sexo en aras de la mercantilización.

Por ello, nuestra apuesta es al fortalecimiento subjetivo que se da a partir del *sentido de control personal* que refleja la autosuficiencia y el conocimiento crítico de las desigualdades que imperan en nuestro medio⁸⁷, aunque el posicionamiento acomodaticio en el marco de las iniquidades puede ser un coto con el cual se frene la participación, pues si el sujeto cuenta con un trabajo estable, bien remunerado, o por lo menos que le reporte un ingreso con el cual satisfacer sus necesidades de consumo, entonces no verá la necesidad de sumarse a un proyecto colectivo de empoderamiento y participación comunitaria, puesto que su circunstancia particular le reporta pingües beneficios a los cuales difícilmente renunciará.

De esta manera, concluimos con Bacqué en que:

“... es conveniente volver sobre tres desafíos que se desprenden de las diferentes interpretaciones de la noción de empoderamiento y a los aportes de su discusión: el reconocimiento y la consideración de la *agency* y de las subjetividades; la articulación entre emancipación individual, colectiva y proyecto político; la reflexión sobre la naturaleza y las diferentes formas de poder, para sacar de esto los aportes y los interrogantes”⁸⁸.

Otra circunstancia a considerar como freno del proyecto de trabajo es la noción de influencia mutua que se forja entre la persona y los sistemas ambientales en que se desenvuelve⁸⁹, particularmente en su sentido de pertenencia al barrio de Santo Domingo, pues la vinculación con el espacio va más allá del esnobismo a la inversa que expone Guttmann en sus argumentos⁹⁰.

El hecho de que un sujeto de diversidad no tenga un arraigo comunitario y considere que su participación no supone una transformación sustantiva de las estructuras sociales de desigualdad, frenará su ámbito de incidencia en el espectro público, máxime si se considera que *Santocho* es percibido como un barrio de gente pobre, mala y sin aspiraciones.

⁸⁷ Gil Lacruz, Marta, *et. al. Psicología social y bienestar*. Ed. Marta Gil Lacruz. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2007. 355 p. Il. p. 158.

⁸⁸ Bacqué, M. *Op. Cit.* p. 124.

⁸⁹ Gil, M. *Ibidem* p. 164.

⁹⁰ Guttmann, Matthew Charles. *El romance de la democracia: rebeldía sumisa en el México contemporáneo*. Trad. Nora Ludmila Arraras Peiretti. México: Fondo de Cultura Económica, 2009. 455 p. Il. (Obras de Antropología). p. 227.

Al principio de este apartado se han expuesto las fases que se pretenden alcanzar con base en el trabajo educativo, para alcanzar el empoderamiento subjetivo de las personas no heterosexuales, en la reivindicación de su derecho a ser diferentes junto con otras personas que, a su vez, también son diferentes⁹¹, lo que le plantea exigencias específicas al campo de la Pedagogía.

Empero, el hecho de que esa reivindicación no sea estimulante para las personas de la diversidad sexual, ya sea por su situación de confort consumista, por su homofobia internalizada o por la homofobia encubierta, o por no disponer de tiempo suficiente para sumarse al proyecto, se suman al hecho de que no se considere como perentoria la acción comunitaria en un barrio donde los discursos homofóbicos se mantienen subrepticamente, limitando así el potencial de transformación que se puede detonar con la intervención educativa.

En ese sentido, la potencia del empoderamiento interpela al sujeto a que desde su individualidad, junto con otras subjetividades, oriente su hacer a la resolución de los problemas comunitarios para transformar la realidad social⁹², por lo cual es pertinente enarbolar el sentido de complejidad que caracteriza a la interacción humana.

Reconocer esta complejidad supone asumir que el conocimiento es limitado, sesgado, variable, modificable, por lo que la acción comunitaria siempre debe ser receptiva, abierta a las posibilidades, a la novedad y a la transformación, ya que al arrogarse el derecho a decir “la verdad” y “la forma de ser” desde una postura impositiva deviene en anquilosamiento epistémico y autoritarismo ontológico⁹³.

Cuando el cambio social se apega a la praxis educativa, el hacer formativo de los sujetos adquiere un tenor ético, político y pedagógico, pues insufla entre sus participantes el deseo por conformar nuevas veredas sobre las cuales vivir en concordia con miras al bien común⁹⁴ y del vínculo con la otredad, tomando en cuenta el valor de la multiplicidad de expresiones identitarias que se expresan en la cultura, en las instituciones y en la sociedad misma.

⁹¹ Gutmann, M. *El romance...* *Op. Cit.* p. 165.

⁹² *Ibidem* p. 168.

⁹³ Najmanovich, Denise. “El cambio educativo: del control disciplinario al encuentro comunitario”, en *Revista La Canillita*. 132 p. p. 15.

[http://revistaelcanillita.com.ar/wp-content/uploads/2017/05/Libro-completo_La-transformaci%C3%B3n-educativa-Entregado-DENISE-NAJMANOVICH.pdf, consulta 30/06/2018].

⁹⁴ *Ibidem* p. 30.

En tanto que los discursos forjados en el seno de la sociedad establecen la organización social del sentido comunitario⁹⁵, la identidad se solaza con la cultura para reconocer la riqueza de las expresiones humanas que caben en su haber, en vista de que la multiplicidad de expresiones dota de sentido a la diversidad en el seno de los grupos sociales⁹⁶.

Por lo anterior, la propuesta educativa que aquí se sostiene debe contemplar estas eventualidades, a fin de que su praxis no se convierta en un discurso hierático que se imponga a las visiones múltiples que existen sobre la realidad social.

Si se puede conformar un discurso flexible, en el cual todas las expresiones humanas puedan articularse para emprender un trabajo colectivo, entonces podrá considerarse que la meta de formación se habrá alcanzado, pues el diálogo equitativo entre todos los sujetos podrá solazarse en aras de que cada quien valore positivamente su experiencia vital, desplegando sus capacidades de agencia para forjar nuevas rutas de interacción que permitan afrontar las desigualdades y cambiarlas por otras formas más justas para toda la comunidad.

⁹⁵ Giménez, G. *Op. Cit.* p. 56-57.

⁹⁶ *Ibidem* p. 54.

CONCLUSIONES

El potencial de transformación en el reconocimiento intersubjetivo

*“La mirada desde la ‘otredad’
comienza a ser descolonizada
de sus originales contextos exotistas
para ser reasumida
como un recurso metódico
que desesencializa la distinción
entre lo ‘propio’ y lo ‘ajeno’”.*

Gunther Dietz.

Establecer los efectos de la cotidianidad en la referencialidad analítica resulta un ejercicio sumamente complejo, ya que siempre quedan cosas en el tintero, no todo se puede volcar en las letras con que se exponen los elementos analizados y siempre se corre el riesgo de no dar cuenta plena de las reflexiones aportadas en el diálogo la gente con que se interactúa, por lo cual el quehacer intelectual se vuelve conflictivo, casi rayano en alta traición.

Sin embargo, asumir con humildad las falencias discursivas en las que cae el autor desde su ejercicio subjetivo de análisis acrecienta el valor de los aportes teóricos que se plasman en el texto, por cuanto la suma de sus capacidades intelectuales le ha permitido obtener un conocimiento certero, teóricamente fundamentado, de las realidades que expone en su discurso.

En ese sentido, el trabajo que aquí culmina con las reflexiones siguientes es un ejercicio sencillo, modesto en sus alcances teóricos, pero comprometido con las dimensiones que se vieron interpeladas en la reflexión epistémica y pedagógica, para conocer de primera mano las formas en que se verifican las experiencias cotidianas de sujetos concretos que viven en nuestra ciudad.

El tema de la diversidad sexual (ya quedó dicho) es sensible para el escritor de estas líneas en tanto que forma parte de la población no heterosexual que vive en Ciudad de México, empero, ello no implica que no haya optado por un compromiso académico que le

permitiera desmarcarse de sus voliciones y pensar las realidades que conoció a la luz de los aportes intelectuales que conforman el marco teórico, por lo cual se anotan las siguientes conclusiones en aras de justificar la empresa académica que aquí nos concita.

En primer lugar, es necesario reconocer que las pautas que regulan la interacción cotidiana en nuestra sociedad responden, por su conformación histórica, a los intereses que ordenan las conductas para el mantenimiento de la vida, por cuanto el sistema de cosas imperante busca replicar sus preceptos normativos para garantizar su continuidad en el tiempo.

Antiguamente, a la luz de los preceptos del materialismo histórico, la hegemonía se ubicaba perfectamente como la responsable de los efectos de sujeción colectiva, materializada tangiblemente en la faz de la burguesía, empero, en ésta era donde no se reconocen puntualmente los actores que uncen el yugo o domeñan con la brida, ubicar a los responsables de las desigualdades resulta más complicado.

Sin embargo, podemos colegir que el ejercicio del poder, si bien disperso entre todos los individuos, no deja de establecerse en función de las iniquidades materiales a que se enfrentan las personas, por lo cual el temor a la muerte, el miedo a la precariedad, la aversión a la pérdida y el deseo por sobrevivir, siguen siendo elementos determinantes para la conformación del *statu quo* existente.

En vista de la necesidad que afrontan las sociedades para mantenerse cohesionadas en el tiempo y en el espacio, es que el ejercicio del poder permite la regulación de las conductas para encausar los resultados que se esperan de sus miembros, en aras de conjurar todas las disyuntivas que trastocan el orden y modifiquen la organización de quienes ejercen más poder en nuestro contexto.

Es así que la vida cotidiana de las personas en sociedad queda supeditada a los constreñimientos sociales que resguardan su hacer cotidiano, con la intención de que cualquier modificación postrera se coopte oportunamente y no diverja de los cánones socialmente establecidos para el mantenimiento del orden *ad infinitum*.

No obstante lo anterior, los discursos reguladores que antaño sirvieron para cohesionar a las sociedades y marcar el ordenamiento de la cosa pública desde la regulación individual no deja de hacerse sentir por los arraigos cognitivos que fomenta la base común de conocimiento, que invita a pensar en la normalidad y naturalidad de las desigualdades históricamente consolidadas, aunque no siempre percibiéndolas como tales.

En ese sentido, las antiguas premisas que mantenían el orden colectivo al reiterar la superioridad masculina por encima de las mujeres, cooptando el ejercicio de la sexualidad a los fines eminentemente reproductivos y sancionando más o menos agrestemente a quienes se abstraían de la normatividad, siguen existiendo en nuestra cotidianidad pero contrastadas a partir de otros discursos que cuestionan la naturalidad del ser.

Esta situación nos coloca frente a la disrupción del ordenamiento hegemónico de la superioridad masculina, que ha visto resquebrajarse la estructura de conocimiento por medio de la que se enarbolaba la prestancia de la virilidad machista dentro de nuestra cultura, en vista de la capacidad de agencia que han demostrado tanto las mujeres como los hombres que no adaptan su *modus vivendi* al rasero machista.

Por lo anterior es que se puede colegir que, si bien en la mentalidad de las subjetividades se sigue considerando como eminentemente bueno y deseable el *ethos* masculino hegemónico, aquél que se contiene en la derivación hombre-blanco-heterosexual, actualmente encontramos otros modos de ser que más o menos trastocan esta invectiva histórica, ofreciendo nuevas posibilidades de vivir más allá del precepto masculino.

Sin embargo, las respuestas ante la transformación del *status questionis* saltan a la vista para ordenar aquellos efectos indeseables que no pueden domeñarse dentro del marco normativo social, por lo cual es común ver que se escarnece a las mujeres, a los anormales, a los desviados, a los pobres, es decir, a la gente que se atreve a encarar a los detentadores de la hegemonía para restituirles en su sitio “legítimo” de subordinación.

No quisiera colegir que los hombres como género son quienes ejercen despóticamente el poder para restablecer la normatividad social históricamente impuesta, pero sí podríamos suponer que la noción masculinizada de las subjetividades es la que ordena los entramados

discursivos en el marco del ejercicio del poder; dicha noción queda arraigada en las mentes de los sujetos socializados dentro de nuestra cultura, puesto que los mensajes con que se nos educa tienden a resaltar la superioridad masculina y la inferioridad femenina.

Así pues, el ordenamiento social compele a las personas a reiterar los preceptos conductuales que, así como mantienen la cohesión social, también exaltan la superioridad de lo masculino por encima de lo femenino.

Ahora bien, los efectos de la discriminación por motivos de orientación sexual e identidad de género no son nuevos en nuestra cultura y no han dejado de tener efectos tanto más nocivos cuanto más escarnecen a los cuerpos no heterosexuales, por lo cual es necesario reconocer que la aversión a la diversidad sexual dimana de los preceptos que enaltecen la superioridad masculina.

Ya se ha comentado que la discriminación busca escarnecer a quienes se perciben como diferentes y transgresores de la normatividad “legítimamente establecida”, por ser opositores a lo “normal y natural”, empero, cuando esa insumisión sexual pone de por medio el ejercicio del poder económico, entonces las aversiones comienzan a perder sus efectos y devienen incluso en muestras de pleitesía.

En vista de que un homosexual pueda insertarse en la lógica de consumo y mueva la economía de su entorno con el gasto opulento y sibarita, entonces en esa medida se le aceptará como sujeto, pues reiterará la pauta masculinista de lo que significa un hombre que consume, pese a que sus placeres se aboquen a un sujeto de su mismo sexo.

Más aún, aquellas personas que desde el plano del marketing han estudiado la capacidad de consumo de las parejas del mismo sexo, señalan que este tipo de alianzas (reconocidas en el nicho DINKI¹) tienen un potencial de consumo mucho más amplio que sus coetáneos heterosexuales, pues la capacidad de compra es tanto más alta por cuanto no tienen que gastar más que en sí mismos.

En ese orden de ideas, la discriminación puede atemperarse cuando el sujeto hace valer su poder adquisitivo por encima de cualquier otra dimensión, incluyendo los placeres

¹ Sigla en inglés: *Double-Income; No Kids* [Doble ingreso, sin niños].

de su cuerpo, con lo cual será tanto más efectiva su reivindicación subjetiva cuanto más consolidado se encuentre el sujeto económicamente hablando.

Por ello, la lógica de la discriminación no es un fenómeno de causa/efecto que se manifieste tan pronto como se perciba a un sujeto diferente a lo que dicta la regulación social, pues las dimensiones que atraviesan la conformación subjetiva del individuo serán determinantes para detonar los efectos del rechazo colectivo.

En ese sentido, no es la misma aversión que enfrenta un hombre rubio, alto, rico, con una profesión prestigiosa, *gay* pero con esposo y una familia estable, a la que atraviesa un hombre moreno, con sobrepeso, con un oficio a destajo y *joto* aunque buena gente; si bien estos hipotéticos sujetos no están exentos de rechazo social, los recursos para enfrentarlo serán diferentes, y sus resistencias, distintas.

Para abreviar más el problema, como se percibe a lo largo de la presente investigación, la vivencia de la discriminación queda sujeta a los mandatos normativos de la base común del conocimiento, por los cuales se señala la normalidad heterosexual y la superioridad masculina, empero, la interacción cotidiana resulta crucial y determinante para los efectos de la segregación subjetiva.

Como se vio en el capítulo segundo a propósito de la sexualidad en el barrio de Santo Domingo, la afinidad de las personas que comparten el entorno cotidiano y su conocimiento cercano entre sí permite aquilatar el valor de las personas en otros términos más allá de sus placeres en la sexualidad, por lo cual el reconocimiento mutuo en las virtudes personales posibilita el encuentro para la convivencia en concordia.

De la misma forma, cuando no existe un vínculo afectivo que afiance la comunicación entre los sujetos implicados, el rechazo será más patente en sus efectos conductuales, con la consecuente exacerbación que conlleva la suma de características de vulnerabilidad en la subjetividad.

Por ello es que la resistencia colectiva de cara al ordenamiento hegemónico masculinista supone el despliegue de prácticas de resistencia, por las cuales las subjetividades que se hallan marginadas y sojuzgadas por el rasero de la norma, puedan

levantar su voz en aras de reivindicar su derecho a ser de la forma en que son, oponiendo a los embates de la fuerza hegemónica los efectos creadores de la capacidad de agencia.

Es aquí donde la noción de empoderamiento cobra sentido en el marco de las desigualdades sociales que existen en nuestra ciudad, particularmente dentro del barrio de Santo Domingo, pues el hecho de que existan múltiples subjetividades que se encuentran sojuzgadas por causa del ordenamiento social imperante, hace que se vuelva necesaria la reivindicación subjetiva en el poder de transformación individual.

Cuando el reconocimiento de las desigualdades exagera la indignación de los sujetos que son víctimas sojuzgadas en el orden imperante, cabe la posibilidad de emprender acciones conjuntas por medio de las cuales transformar las relaciones de dominación que coartan la libertad de las personas, con la esperanza de la cotidianidad se trastoque a fin de conformar nuevos derroteros por los cuales llevar las relaciones colectivas.

Sin embargo, esta transformación no será automática ni infalible, pues supone un trabajo continuo, permanente, crítico y reflexivo, que permita el cuestionamiento de las relaciones sociales que reiteran la normatividad imperante a la vez que proponga alternativas ingeniosas y pertinentes con las cuales crear nuevas formas de ser y convivir.

Por ello es que la apuesta del presente texto se enfoca a la conformación de un grupo de trabajo colectivo que insufla en sus participantes el deseo de transformación, ya que las bases relacionales que existen dentro de la colonia Santo Domingo, de una u otra forma, se supeditan a los mandatos ordenadores de nuestra cultura que soportan la desigualdad, más por efecto de la base común de conocimiento que por una reiteración incuestionada de los principios de sujeción masculinista.

Dentro del barrio que fue referente empírico de nuestra investigación, pudimos constatar que las relaciones sociales que se emprenden cotidianamente guardan un dejo nostálgico de lo que fueron los primeros años de la colonia, donde las carencias materiales hacían que los lazos de vecindad fueran más estrechos en ánimo de superar conjuntamente las precariedades del entorno.

Empero, los preceptos ordenadores de nuestra cultura no dejan de tener efecto entre la gente que habita el barrio de Santo Domingo, puesto que los principios de normalidad se reiteran pertinazmente en tanto que se espera que los sujetos cumplan con sus roles socialmente establecidos.

No obstante lo anterior, ello no es culpa de las personas de Santocho que refuerzan la supuesta validez de la norma, sino que es, más bien, efecto de la institucionalización normativa que dicta los preceptos conductuales en sociedad, por lo cual es necesario incentivar la construcción de nuevas formas de ser, nuevos *mundos de vida* [Schutz], nuevas *prácticas de sí* [Foucault], que permitan la incoación [Castoriadis] de otras formas de ser en el mundo.

Los efectos de esta invectiva ya se ven en el medio de Santo Domingo, donde la población de diversidad sexual vive en relativa libertad por cuanto un individuo cumple con los preceptos socialmente establecidos para su ser en función de su sexo, con lo que la discriminación a la que pueda ser sujeto será resultado de la suma de factores que acrecienten la vulnerabilidad al no reiterar las pautas normativas.

Es por ello que, en todas las entrevistas analizadas para efectos de investigación, se ve que los mandatos del orden de género se reiteran con la mirada puesta en la repulsa a la hostilidad, aun cuando los términos de la subjetividad transgreden los preceptos normativos de la sexualidad “natural”.

Recordemos que ninguno de nuestros entrevistados declaró haber sufrido discriminación por parte de las personas que les son allegadas en Santo Domingo, en vista de que ellas conocen de manera más o menos plena a los sujetos de los cuales se trata, empero, la interacción mediada entre el sujeto y su gente busca reiterar los ordenamientos de género para evitar la repulsa.

Lo anterior no debe suponerse como una máscara hipócrita por parte de los varones homosexuales de la colonia Santo Domingo, quienes traten de repeler el rechazo y la discriminación por medio de la reiteración normativa (a la manera del “soy *gay*, pero normal”), antes bien, debe suponerse como efecto de la base común de socialización que en la crianza primaria establece los principios de comportamiento masculino, donde se dictan

las pautas de lo que debe ser un hombre proyectado en sociedad, más allá de su orientación sexual.

Cuando un joven homosexual marca su distancia de *los otros* homosexuales, de quienes son “muy femeninos”, los “muy obvios”, aquéllos a los que “se les nota mucho”, se constatan los efectos de la normatividad masculinista en las nociones individuales, por las cuales el rechazo a la feminidad reitera la superioridad de lo hombruno en los hombres, no de lo femenino en los hombres.

Es así que la urdimbre de discursos sociales por los cuales se manifiestan las conductas individuales en Santo Domingo deviene maraña de referentes epistemológicos, de la cual cada sujeto aprehende las hebras que conformarán su hilado discursivo para sustentar su *ethos* social, aunque la elección no es aleatoria, siempre está en consonancia de los preceptos reguladores que soportan el orden de género.

En ese sentido, la transformación deberá fomentar el cambio de paradigma que basa sus principios en el orden de género, por el cual el precepto masculinista determina lo socialmente válido, lo legítimamente aceptable y lo moralmente deseable, para que las personas que restringen su ser en función de estos efectos, puedan conformar otras maneras de vivir en comunidad más allá de los principios de dominación.

Con base en lo declarado por los informantes, puede constatar que el entorno de Santo Domingo, como espacio forjado históricamente a la luz de las resistencias y como base social que contiene múltiples referentes culturales por su conformación demográfica, es un medio propicio para la transformación, por cuanto los entrevistados han declarado que la discriminación que han sufrido se ha manifestado en otros espacios más allá de su colonia y que, antes bien, reciben aceptación entre sus vecinos cuando les conocen bien [la auto-revelación de Giménez].

Por lo anterior, el objeto de trabajo que nos motiva en la presente investigación propone la realización de un grupo de trabajo colectivo que pueda abocarse a la participación comunitaria, en vista de que los efectos de la normatividad de género constriñen el ser individual de todas las personas a los preceptos que fomentan desigualdad.

El trabajo educativo que aquí se propone, podrá desarrollarse sobre las siguientes directrices, a fin de conformar una propuesta que ofrezca alternativas al orden normativo masculinista que constriñe las subjetividades en Santo Domingo Coyoacán:

- Trabajo grupal para gente de la diversidad sexual.
- Enfoque discursivo con valoración positiva de la diversidad.
- Reflexión entre pares para el empoderamiento en colectivo.
- Socialización para forjar lógicas de acción.
- Animación sociocultural para el encuentro intersubjetivo.

A simple vista, cinco ejes de acción en el plano educativo parecen muy pocos para una propuesta educativa, empero, conviene escudriñar sus razones por las cuales se conforman estas tres directrices, para comprenderlas como síntesis referencial de los efectos de subordinación y dominio que se desprenden del orden de género.

Recurrir a la animación sociocultural como un pilar educativo para la población de diversidad sexual, implica que las personas que se sumen al trabajo podrán conformar un entorno seguro en el cual dialogar entre sus pares, con la intención de que el encuentro entre quienes son semejantes en sus placeres no normativos puedan aumentar la autoestima de quienes perciben negativamente sus voliciones erótico-afectivas.

Si recordamos las premisas axiológicas de Ezequiel Ander-Egg en torno a que la animación sociocultural despierta el deseo por participar activamente en el desarrollo comunitario, entonces es de suponer que con base en el trabajo consciente para enfrentar los problemas derivados del orden de género será posible percibir las causas de las desigualdades y ofrecer alternativas a su influjo cotidiano.

Dado que la sociedad capitalista ocupa sus recursos en fomentar el marasmo individualista que deviene en conformismo colectivo, es pertinente insuflar la animación comunitaria para establecer la integración grupal, y el fenómeno de la diversidad sexual podría ser un elemento atractivo para quienes busquen un espacio seguro donde poder encontrar a quienes son semejantes.

Si recordamos lo declarado por nuestros informantes en torno a la falta de espacios seguros para convivir entre personas de diversidad sexual en Santo Domingo Coyoacán, podremos suponer que es patente la necesidad de abrir grupos de reflexión que ayuden a comprender los alcances de la diversidad humana, para que este encuentro permita la conformación de nuevas lógicas de acción que permitan la reivindicación del ser no heterosexual en una ciudad que es históricamente machista y discriminadora.

Si bien es cierto que la discriminación por orientación sexual e identidad de género se vive de manera subrepticia en el barrio de Santocho, también es cierto que los efectos negativos de la base común de conocimiento, por la que se reivindica la superioridad masculina con sus efectos de dominación, mantiene latente la violencia contra quienes no son heterosexuales.

Por tanto, es necesario que se forjen discursos alternos a las pautas normativas, que conciten el reconocimiento intersubjetivo, en espacios seguros que rebasen el sopor individualista que se impone en nuestro orden de cosas actual.

El argumento que sostiene la necesidad de fomentar la animación sociocultural en la propuesta de trabajo refiere, necesariamente, la conformación de un espacio colectivo donde un sujeto no heterosexual, percibido como inherentemente abyecto en la base común de conocimiento, pueda reconocer que sus placeres no son anormales, y que su segregación es efecto del sentido común que así le categoriza.

Viendo que nuestros informantes, con todo y tener un sentimiento erótico-afectivo diferente a la normatividad heterosexual, reiteran los preceptos del orden de género marcando distancia de quienes son muy obvios o muy femeninos, hacen pensar también en la necesidad de fomentar la reflexión sobre sus restricciones autoimpuestas, que son efecto del orden de género masculinista en que nos han socializado.

Cuando un sujeto de diversidad sexual reflexiona sobre los alcances de su ser en sociedad, a partir de las pautas que le señalan como marginal, malo, perverso y antinatural, entonces cabe la posibilidad de que en conjunto las subjetividades puedan establecer lógicas de reflexión alternas a los mandatos del orden genérico que se estatuye como rasero para conformar la norma.

Y es que en el diálogo franco y abierto con quienes son semejantes a uno, es que el individuo podrá conformar una auto-referencialidad que le permitirá reconocer que sus emociones sexuales no están fuera de propósito, y podrán conformar nuevos discursos en conjunto que soporten el sentido ontológico de su existencia.

Si un sujeto no heterosexual concibe negativamente sus emociones y afectos sexuales, se debe a que la sociedad entera, históricamente, ha forjado discursos adversos a quienes no encajan en la normatividad hegemónica, por lo cual un grupo de reflexión que permita el encuentro con otras subjetividades semejantes al sí mismo podrá conformar nuevas lógicas discursivas que enfrenten la aversión histórica a la diversidad sexual.

La propuesta apunta a que sea el contexto de Santo Domingo porque en ese territorio, cada vez más, salen a la calle las personas homosexuales y se encuentran con la comunidad, por lo cual podría aprovecharse esta renuncia al ostracismo heterosexista y fomentar la cohesión entre pares, en aras de conformar un sentido de pertenencia grupal.

El hecho de que un sujeto pueda ver y reconocer a sus semejantes, de que escuche y conozca, de que sienta y palpe una subjetividad idéntica a la propia, puede formar el vínculo grupal necesario para insuflar el empoderamiento, pero no como una circunstancia de causa y efecto, sino como un trabajo paulatino de incoación discursiva.

Si el grupo conformado se aboca a la problematización del orden heterosexista y reflexiona sobre los efectos de los mandatos de género en la colonia Santo Domingo, entonces podrá fomentar los discursos necesarios que devendrán en empoderamiento, haciendo que el sujeto se posicione de cara a la sociedad y se reivindique como un ser digno de existir.

Por tanto, la conformación grupal habrá de fortalecer las nociones del sí mismo, en el sentido de fomentar el reconocimiento positivo de la diversidad, para que la conformación discursiva comprenda las diferentes aristas con las que se forja el *ethos* humano.

Ciertamente, la consolidación identitaria de los sujetos que fueron nuestros informantes en la presente investigación no tienen problemas al respecto de su subjetividad sexual, empero, podemos percibir que no cuentan con un espacio de socialización en el cual

reconocerse entre sus pares, por lo cual el potencial de reflexión para transformar empíricamente el orden hegemónico heterosexista que tienen en sí mismos (al ser potenciales objetos de la discriminación por motivos de orientación sexual e identidad de género) se encuentra disyunto, a la manera de Denise Najmanovich.

Es así que al conformar un espacio de encuentro, trabajo y reflexión con base en la sexualidad no normativa se pueden sentar las bases cognitivas que permitan, por un lado, valorar positivamente la diversidad sexual en términos de resistencia al orden hegemónico y, por otro lado, abrir brechas reflexivas que permitan cuestionar las desigualdades que se sostienen en el mismo discurso normativo para detener las iniquidades.

Por tanto, la proposición intelectual de Ana María Fernández a propósito de las lógicas colectivas viene muy a cuento con la propuesta de trabajo que aquí ofrecemos, pues si los sujetos de diversidad sexual incoan nuevos discursos para comprender su *sí mismo* de cara a la subordinación del orden de género, podrán establecer nuevas pautas de acción para promover la igualdad, el respeto y la equidad a partir de la resistencia.

Fuera es reconocer que un tipo de acción colectiva como la que aquí se plantea debe reconocerse en términos de resistencia, pues las nuevas lógicas colectivas socavan las bases de conocimiento sobre las que se conforma el plano social, que no transigirá un ápice de sus prebendas si no mantiene sus caracteres de desigualdad.

Pensemos en la aceptación que se hace actualmente en torno a la población LGBTTTI en nuestra ciudad: en tanto la población de diversidad sexual se enquista en las relaciones de consumo dentro del poder capitalista, se dará su inclusión por cuanto se vuelven sujetos que movilizan la economía, lo cual mantiene inalterados los esquemas de desigualdad cuando dicho poder adquisitivo se termina o viene a menos.

Es así que en nuestra ciudad se acepta a los *gay* de refinadas formas, actualizados en la moda, cultos en sus profesiones universitarias y sofisticados en el consumo, pero no se acepta al *puto* de la barriada, ese que vive entre pobres, que no tiene carro propio y nunca ha viajado fuera del país; para éste no hay cabida, para éste pesa el yugo del rechazo, el escarnio del estigma, el peso de su inherente ignominia.

Es por ello que la experiencia de santo Domingo puede abrir las brechas axiomáticas para establecer un discurso de resistencia y conformación discursiva en términos de resistencia, pues desde la base comunitaria se podrá detonar la incoación de nuevas lógicas colectivas que empoderen a los jotos que vienen del barrio, que son aceptados entre sus coetáneos (dentro de la vecindad del territorio) pero no entre sus contemporáneos (de la ciudad o de la sociedad en general).

Así pues, la participación comunitaria para la resiliencia colectiva podrá abrir las brechas de interacción para que, en el reconocimiento público de la diversidad, se establezcan las carencias que van más allá de la subjetividad sexual y que afectan al sujeto en su cotidianidad, restringiendo su *ethos* con base en el orden de género.

Barrer la calle y rehabilitar el espacio público; levantar la basura y ofrecer círculos de lectura; presentar *performances* públicos con temática de diversidad y llevar campañas orientadas a la salud pública, éstas y otras acciones pueden emprenderse en el marco de la acción colectiva del grupo que trabaje con la propuesta que aquí se ofrece, considerando que las propuestas de trabajo habrán de conformarse en la aportación del trabajo de cada persona con miras a la proyección pública.

Es aquí donde encontramos un freno consistente en el rechazo al reconocimiento público a partir de la orientación sexual, pues aunque los sujetos han declarado que en Santo Domingo no se hace patente la discriminación por cuestiones de orientación sexual sobre ellos, esto se debe a que son sus vecinos y vecinas quienes les conocen plenamente y les aceptan, no así los demás miembros del barrio, quienes por la base común de conocimiento que dicta la normalidad heterosexista pueden desatar sus enconos contra aquellos a quienes no conocen.

Por esa razón, el empoderamiento de las personas que participen en este grupo de trabajo será la meta principal en la conformación de las nuevas lógicas colectivas, pues si el sujeto vive temeroso por desconocer los efectos de sus emociones en los sujetos que le son extraños, entonces difícilmente podrán proyectarse en el espectro público para decir “este soy yo y soy capaz de hacer esto por mi comunidad”.

La experiencia de los años 70 en nuestra ciudad, así como las acciones emprendidas por los antiguos colectivos de diversidad sexual en Ciudad de México y otras partes del mundo, han dejado patencia de los alcances del empoderamiento en las lógicas colectivas, pues de no haber sido por esas personas que se atrevieron a reivindicar su amor distinto a la norma en un contexto social machista, misógino y homofóbico como el que más, difícilmente se habrían alcanzado los logros que se tienen actualmente.

Dado que la proyección pública, con todo y los riesgos que supone, es la única manera de conformar el reconocimiento intersubjetivo para la auto-revelación comunitaria en el sentido pautado por Gilberto Giménez, entonces nuestra propuesta deberá enfocarse hacia la salida a la calle, a la manifestación en la *cosa pública*, en el tianguis, en el parque, pero todo ello después de haber superado los miedos internos al rechazo social.

Por ello es que el principal enemigo a vencer con nuestra propuesta será el miedo de los sujetos a participar en el grupo de trabajo, pues cuando se establezca el entorno seguro para desatar la reflexión y la incoación de nuevas lógicas colectivas, entonces el temor al reconocimiento público será cada vez menor y los ánimos de salir a la calle, posiblemente, cada vez mayores.

Ciertamente, no será un trabajo simple ni de mediano tiempo, cual si se tratara de salir a la calle y decir “soy joto y aquí estoy entre ustedes”, pues una situación así podría devenir en una franca agresión por parte de quienes no valoran la diversidad positivamente y también por parte de quienes reiteran la base común de conocimiento que soporta el orden de género heterosexista.

En ese sentido, el trabajo podrá ser paulatino, escalonado, políticamente pensado, es decir, calculado de tal forma que se establezcan las alianzas necesarias con otros grupos que existen dentro del barrio para el apoyo recíproco; pienso en un caso concreto, relacionado con un grupo de baile que se dedica a realizar bailes en Santo Domingo, llamado Salsa Cafu².

El grupo de baile da clases dentro del barrio para que las personas aprendan a bailar cumbia, salsa y bachata, por lo cual una estrategia de acercamiento sería coordinar acciones

² Puede visitarse su perfil en Facebook, bajo el nombre “Salsa Cafu. Salsa social”.

de trabajo con ellos para, en primer lugar, tomar clases de baile y hacer demostraciones públicas en Santo Domingo bajo el lema de la diversidad, y en segundo lugar, podría insuflarse la auto-revelación entre los miembros del grupo de baile al conformar un diálogo horizontal que se finque en las bases del reconocimiento intersubjetivo a partir de la orientación sexual diversa.

Otro ejemplo que podría establecerse como eje de trabajo para la comunidad podría ser la organización de sesiones públicas de lectura con temática de diversidad sexual, de la copiosa bastedad literaria que existe en el mundo homosexual mexicano (*v.gr.* textos creados por Salvador Novo, Xavier Villaurrutia, Luis Zapata, Carlos Monsiváis, entre otras personas), a fin de que la gente se acerque a la diversidad por medio de la lectura.

A más de lo anterior, pienso en las posibilidades que tendría la recuperación de los espacios públicos, gestionando apoyos para la rehabilitación de las calles, la limpieza de parques y jardines, la organización de trueques comunitarios y demás acciones que permitan el acercamiento de las subjetividades, para conformar el diálogo y la reflexión sobre los alcances del orden de género imperante en nuestra sociedad.

En ese sentido, podría fomentarse la participación pública de la gente de diversidad sexual para que, con base en la conformación de propuestas de trabajo colectivo que se establezcan en directrices conjuntamente aceptadas, se pueda trabajar a favor de la comunidad de Santo Domingo y se fomente la valoración positiva de la diversidad.

Por otro lado, el segundo enemigo a vencer en el marco de la propuesta de trabajo será la falta de tiempo entre las personas del barrio, pues como se ha visto, la participación comunitaria depende de la administración del tiempo libre para la gestión de la animación sociocultural.

Dado que los miembros de Santo Domingo cumplen con trabajos específicos en el marco del sistema de producción económica, no se puede solicitar de manera impertérrita que se renuncie al trabajo para enfocar el tiempo a la animación sociocultural, por lo cual será necesario abrir el espacio para concitar a las personas de diversidad sexual, y paulatinamente establecer las directrices de trabajo sobre las que se desarrollará la participación comunitaria.

Entretanto, el trabajo con la propuesta educativa habrá de abocarse al empoderamiento de los sujetos para establecer las lógicas colectivas que permitan posteriormente la integración de quienes participan, haciendo que su sentido de pertenencia al grupo de trabajo sea fuerte y comprometido con las lógicas de acción que ahí puedan establecerse.

Si la propuesta de trabajo y reflexión logra concitar a un mínimo de participantes para establecer los grupos de reflexión, entonces podrá esperarse que, ulteriormente, se sumen más personas al trabajo encaminado hacia el empoderamiento y la participación comunitaria.

Así pues, el sentido de pertenencia podrá apelar al reconocimiento del grupo como un punto de referencia para conocer a otras personas con la misma orientación sexual, para que a través del establecimiento de vínculos afectivos se pueda conformar el reconocimiento positivo de la diversidad sexual y se abone la capacidad de agencia de todas las subjetividades convocadas.

Por tanto, el grupo será un punto referencial para el reconocimiento mutuo, para la interacción con personas cuya orientación sexual es distinta a la normatividad hegemónica, acaso con el potencial de encontrar amistades, colegas, cómplices de correrías, amores perennes o fugaces, cualquiera que sea el establecimiento de las relaciones que se den al interior del grupo, siempre orientado al empoderamiento de los sujetos e invitando a emprender acciones a favor de la comunidad como parte de un proceso más amplio.

Por todo lo anterior, la propuesta de trabajo que aquí se ofrece es una suerte de apuesta social y pedagógica para el cambio de paradigmas relacionales, ya que nada garantiza que los alcances del grupo puedan materializarse en la realidad; se dice que es una apuesta porque la propuesta puede llevarse a cabo y no convocar a nadie en su realización, aunque también puede llevarse a cabo y desatar todas las potencialidades que se han esbozado a través de esta tesis.

Empero, esto no se sabrá hasta el momento en que la convocatoria se realice, y se puedan constatar los efectos de la propuesta de trabajo en las subjetividades no heterosexuales del barrio de Santo Domingo.

En este trabajo se han asentado las bases epistemológicas, teóricas, políticas y pedagógicas que conforman las relaciones sociales desde el enfoque de la vida cotidiana, se han manifestado los efectos del poder en un marco normativo que constriñe el ser individual a los preceptos del orden de género, se ha reflexionado sobre las desigualdades sociales que se muestran en los mundos de vida de Santo Domingo y se ha expuesto el arduo devenir de las resistencias humanas, tanto para hacerse de un territorio como para defender sus placeres.

También se ha abierto la posibilidad de acción para destara nuevas lógicas colectivas, que detonen la reflexión sobre las desigualdades y exacerben el empoderamiento en aras de despertar la capacidad de agencia de quienes se encuentra atados a las restricciones del *statu quo*.

En ese sentido, se han señalado las directrices por las que puede transitar la propuesta educativa para fomentar el empoderamiento que resista las desigualdades; cabrá en lo sucesivo poner en marcha la experiencia y verificar cuáles fueron los derroteros por los que transitó en su hacer, acaso como una ruta de investigación que se emprenda en la siguiente fase de investigación.

Hasta entonces, convendría pulir más los pilares educativos que soportarán al grupo de trabajo, para que su participación se garantice con base en trabajo entusiasta, cálido, consolidado epistemológicamente y reforzado éticamente, para que los potenciales participantes encuentren un entorno agradable, motivante, seguro y significativo, con el cual cohesionarse y poder favorecer al entorno barrial de nuestro amado Santo Domingo Coyoacán.

Referencias Bibliográficas

- Aguilar Medina, Íñigo. La ciudad que construyeron los pobres. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdés, 1996. 128 p.
- Ander-Egg, Ezequiel. La animación sociocultural a comienzos del siglo XXI. Buenos Aires: Lumen Hvmanitas, 2008. 48 p. (Cuadernos de Trabajo Social y Animación Sociocultural).
- _____. Metodología y práctica de la animación sociocultural. 22° ed. Madrid: Instituto de Ciencias Sociales Aplicadas, Centro de Ciencias Sociales, 2008. 432 p. Il., tab. (Escuela de Animación, 31).
- _____. Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad. 3 (Qué hace). Aspectos operativos y proyectos específicos. Dir. Ezequiel Ander-Egg, María José Aguilar Idáñez. Buenos Aires: Lumen, 2002. Il., tab., gráf. (Política, Servicios y Trabajo Social).
- Bacqué, Marie-Hélène, Carol Biewener. El empoderamiento, una práctica emancipadora. Trad. Silvia Nora Labado. Barcelona: Gedisa, 2015. 164 p. (Debate, Política y Sociedad).
- Berger, Peter Ludwing, Thomas Luckmann. La construcción social de la realidad. 19° reimp. Trad. Silvia Zuleta. Buenos Aires: Amorrortu, 2005. 237 p. (Biblioteca de Sociología).
- Borrillo, Daniel. Homofobia. Barcelona: Bellaterra, 2001. 142 p. (La Biblioteca del Ciudadano).
- Bourdieu, Pierre. La dominación masculina. 4° ed. Trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama, 2005. 169 p. (Colección Argumentos, 238).
- Butler, Judith. Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. 2° reimp. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2012. 352 p. (Paidós Entornos, 6).
- _____. Marcos de guerra. Las vidas lloradas. Trad. Bernardo Moreno Carrillo. México: Paidós, 2010. 272 p. (Contextos. Ideas. 168).
- _____. Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción. 2° ed. Trad. Jacqueline Cruz, Coord. Isabel Morant Deusa. Madrid: Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, 2010. 216 p. (Feminismos).
- _____. Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX. Trad. Elena Luján Odriozola. Buenos Aires: Amorrortu, 2012. 354 p. (Filosofía).
- Castañeda, Marina. La nueva homosexualidad. México: Paidós, 2006. 219 p. (Uno y los Demás, 11).

- Castoriadis, Cornelius. Ciudadanos sin brújula. Epíl. Edgar Morin, Dir. Ana Galán, Julián Meza, Alberto Sauret. México: Coyoacán, 2000. 174 p. (Filosofía y Cultura Contemporánea, 4).
- Consejo Nacional Para Prevenir la Discriminación. Encuesta nacional sobre discriminación 2017. Principales resultados. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2018. 39 p.
- Díaz Enciso, Fernando, *et. al.* Las mil y una historias del Pedregal de Santo Domingo. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, Gobierno del Distrito Federal, Secretaría de Cultura de la Ciudad de México, Unión de Colonos del Pedregal de Santo Domingo A.C., Centro de Artes y Oficios “Escuelita Emiliano Zapata”, Centro de las Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos, 2002. 368 p. Il., tab., map.
- Dietz, Gunther. Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación. Una aproximación antropológica. México: Fondo de Cultura Económica, 2012. 279 p. Il. (Obras de Educación y Pedagogía).
- Díez, Jordi. La política del matrimonio gay en América Latina. Argentina, Chile y México. Pról. Olga María del Carmen Sánchez Cordero. Trad. Bárbara Pérez Curiel. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica A.C., 2018. 436 p. (Obras de Política y Derecho).
- Dubet, François. Sociología de la experiencia. Trad. Gabriel Gatti. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2010. 248 p. (Debate Social).
- _____ . ¿Por qué preferimos la desigualdad? (Aunque digamos lo contrario). Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2015. 128 p. (Sociología y Política).
- Elosúa, María Rosa, *et. al.* Interculturalidad y cambio educativo. Hacia comportamientos no discriminatorios. Madrid: Narcea, Instituto de Estudios Pedagógicos, Somosagua, 1994. 64 p. (Multiculturalismo).
- Fernández, Ana María. Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades. Dir. Denise Najmanovich. Buenos Aires: Biblos, 2007. 311 p. (Sin Fronteras).
- Foucault, Michel. Defender la sociedad. Curso en el Collège de France, 1975-1976. 2º ed. Trad. Horacio Pons. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. 287 p. (Obras de Sociología).
- _____ . El orden del discurso. 2º ed. Trad. Alberto González Troyano. Barcelona: Tusquets, 1999. 80 p. (Fábula, 126).

- _____ . Historia de la sexualidad. v. 1. La voluntad de saber. Trad. Ulises Guinázú. 18° ed. México: Siglo XXI, 1991. 196 p. (Teoría).
- _____ . La arqueología del saber. 2° ed. Trad. Aurelio Garzón del Camino. México: Siglo XXI, 2010. 276 p. (Teoría).
- Fregoso Iglesias, Emma Margarita. Educación no formal. Educación para el cambio. Coord. Jesús Aguirre Cárdenas, J. Rafael Campos S. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Praxis, 2000. 100 p. Tab. (Ensayos).
- García Osorio, Abraham Eduardo, Jorge Daniel Quintana Maqueda. Manual para madres y padres con hijas e hijos gays, lesbianas y bisexuales. Modelo de intervención vivencial para asociaciones civiles con poblaciones objetivo. México: Teatro y SIDA, 2008. 128 p. Il., gráf., tab.
- Garfinkel, Harold. Estudios en etnometodología. Trad. Hugo Antonio Pérez Hernáiz. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional de Colombia, Anthropos, 2006. 319 p. (Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales, 52).
- Garza Carbajal, Federico. Quemando mariposas. Sodomía e imperio en Andalucía y México, siglos XVI-XVII. Trad. Lluís Salvador. Barcelona: Laertes, 2002. 319 p. Il. (Rey de Bastos, 39).
- Geertz, Clifford. Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas. Trad. Alberto López Bargados. Barcelona: Paidós, 1994. 301 p. (Paidós Básica, 66).
- _____ . El antropólogo como autor. Trad. Alberto Cardín. Barcelona: Paidós, 1989. 163 p. (Paidós Studio).
- _____ , *et. al.* El surgimiento de la antropología posmoderna. 6° reimp. Trad. Carlos Reynoso. Barcelona: Gedisa, 2008. 336 p. (CLA-DE-MA, Antropología).
- _____ . Los usos de la diversidad. Introd. Nicolás Sánchez Durá, Trad. Ma. José Nicolau La Roda, Nicolás Sánchez Durá, Alfredo Taberna, Dir. Manuel Cruz. Barcelona: Paidós Ibérica, Universitat Autònoma de Barcelona, Institut de Ciències de l'Educació, 1996. 128 p. (Pensamiento Contemporáneo, 44).
- Gil Lacruz, Marta, *et. al.* Psicología social y bienestar. Ed. Marta Gil Lacruz. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2007. 355 p. Il.
- Giménez, Gilberto. Estudios sobre la cultura y las identidades sociales. Coord. José Antonio Mac Gregor C., Adrián Marcelli E. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Coahuilense de Cultura, 2007. 522 p. (Intersecciones, 18).
- _____ . Identidades sociales. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Mexiquense de Cultura, 2009. 322 p. (Intersecciones, 17).

- Giroux, Henry Armand. Placeres inquietantes. Aprendiendo la cultura popular. Trad. José Pedro Tosaus. México: Paidós, 1996. 274 p. (Paidós Educador, 120).
- Goffman, Erving. Estigma. La identidad deteriorada. Trad. Leonor Guinsberg. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. 178 p.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *et. al.* Historia de la vida cotidiana en México. II La ciudad barroca. Coord. Antonio Rubial García. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005. 616 p. (Obras de Historia).
- González Gómez, Óscar. Entre Cuilonimiquiztlan y Sodoma, homosexualidad, cultura y ley en el México Colonial. México: s.e., 2013. 156 p. (Tesis doctoral del Colegio de Estudios Latinoamericanos).
- Guber, Rosana. La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte. Dir. Pablo Wright. Buenos Aires: Biblos, 2013. 337 p. (Culturalia).
- _____. La etnografía. Método, campo y reflexividad. México: Siglo XXI, 2015. 160 p. (Mínima).
- Gutmann, Matthew Charles. El romance de la democracia: rebeldía sumisa en el México contemporáneo. Trad. Nora Ludmila Arraras Peiretti. México: Fondo de Cultura Económica, 2009. 455 p. Il. (Obras de Antropología).
- _____. Por mis pistolas. Sexualidad, anticoncepción y SIDA en México. Trad. Lucía Rayas. México: Siglo XXI, 2016. 272 p. Il., tab., graf. (Antropología).
- _____. Ser hombre de verdad en la Ciudad de México: Ni macho ni mandilón. Trad. Nair Anaya Ferreira. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, 2000. 394 p. Il., tab.
- Halperin, David. San Foucault. Para una hagiografía gay. Trad. Mariano Serrichio. Córdoba: El Cuenco de Plata, Ediciones Literales, 2004. Il. 216 p.
- Laguarda, Rodrigo. La calle de Amberes: Gay street de la Ciudad de México. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2011. 104 p. Il. (Debate y Reflexión, 33).
- _____. Ser gay en la ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1982. 1º reimp. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Mora, 2010. 167 p.
- Lima Barrios, Francisca Guadalupe. Familia popular, sus prácticas y la conformación de una cultura. Ed. Eduardo Méndez Olmedo, fotografía Rubén Pax. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992. 106 p. Il. (Serie Antropología Social).

- Medina Melgarejo, Patricia, *et. al.* Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina. Coord. Patricia Medina Melgarejo. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Educación para las Ciencias en Chiapas A.C., Juan Pablos Editor, 2015. 448 p. II.
- Monsiváis, Carlos. Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual. México: Paidós Mexicana, 2010. 312 p. (Paidós, Debate Feminista).
- Núñez Noriega, Guillermo. ¿Qué es la diversidad sexual? 2° ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., Paidós Ariel, 2016. 164 p.
- _____ . Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual. 3° ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Instituto de Investigaciones Sociales, El Colegio de Sonora, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., 2015. 348 p.
- Parrini Roses, Rodrigo, *et. al.* Los contornos del alma, los límites del cuerpo: género, corporalidad y subjetivación. 2° ed. Coord. Rodrigo Parrini Roses. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Coordinación de Humanidades, 2008. II. (Seminarios).
- Pichardo Galán, José Ignacio, *et. al.* Adolescentes ante la diversidad sexual. Homofobia en los centros educativos. Ed. José Ignacio Pichardo Galán. Madrid: Ilustre Ayuntamiento de la Villa de San Bartolomé de Tirajana, Los Libros de la Catarata, 2009. 160 p. Graf., tab. (Investigación y Debate, 40).
- Pichón-Rivière, Enrique, Ana Pampliega de Quiroga. Psicología de la vida cotidiana. Buenos Aires: Nueva Visión, 1985. 200 p. (Psicología Contemporánea).
- Preciado, Paul B. [Seudónimo de Beatriz Preciado]. Manifiesto contrasexual. Trad. Julio Díaz, Carolina Meloni. Barcelona: Anagrama, 2011. 212 p. (Argumentos, 702).
- Quezada, Noemí, *et. al.* Inquisición Novohispana. Ed. Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez, Marcela Suárez. v. II. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana, 2000. 448 p.
- Sarramona, Jaume, Gonzalo Vázquez, Antoni J. Colom. Educación no formal. Barcelona: Ariel, 1998. 238 p. Tab. (Ariel Educación).
- Schutz, Alfred. El problema de la realidad social. Escritos I. 3° ed. Comp. Maurice Natanson, Trad. Néstor Míguez, Rev. Ariel Bignami. Buenos Aires: Amorrortu, 2015. 360 p. (Biblioteca de Sociología).
- _____ . Estudios sobre teoría social. Escritos II. 1° reimp. Trad. Néstor Míguez, Comp. Arvid Brodersen. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. 284 p. (Biblioteca de Sociología).

- _____, Thomas Luckmann. Las estructuras del mundo de la vida. 2º reimp. Trad. Néstor Míguez, Rev. Ariel Bignami. Buenos Aires: Amorrortu, 2009. 315 p. (Biblioteca de Sociología).
- Szasz, Ivonne, *et. al.* Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales. Comp. Ivonne Szasz, Susana Lerner. 1º reimp. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, Programa de Salud Reproductiva y Sociedad, 2005. 307 p.
- Torres, Carlos Alberto. La política de la educación no formal en América Latina. Trad. Stella Mastrangelo. México: Siglo XXI, 1995. 256 p. Tab. (Educación).
- Torres Martín, César, José Antonio Pareja Fernández de la Reguera. Educación no formal y diferenciada. Fundamentos didácticos y organizativos. Madrid: Centro de Ciencias Sociales, 2007. 692 p. Tab., diag. (Campus, 48).

Referencias Hemerográficas

- ❖ Barrón Gavito, Miguel Ángel. “El baile de los 41: la representación de lo afeminado en la prensa porfiriana”, en *Historia y Grafía*. México, Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Núm. 34. 2010.
- ❖ Luque Lozano, Alfonso, Carmen M. A. Delgado Rivas. “Diversidad humana y educación: Intervenciones para optimizar el desarrollo psicológico”, en *Psychosocial Intervention*. V. 11, núm. 2. Madrid: Colegio Oficial de Psicólogos de Madrid, 2002.
- ❖ Monsiváis, Carlos. “Los 41 y la gran redada”, en *Letras Libres*. Año IV, núm. 40, abril de 2002.
- ❖ Pulido Moyano, Rafael A. *Diversidad, diferencia, desigualdad y discriminación*. Universidad de Almería, Mimeográfico. 11 p.

Referencias Mesográficas

- Asociación Cultural La Kalle. #APieDeBarrio. Acciones Socioeducativas. [<http://www.lakalle.org/nuestros-programas/acciones-socioeducativas/>, consulta 15/06/2018].
- Brown, Judith. How to start a group. Gainesville Women’s Liberation, 1969 [disponible en www.redstockings.org consulta 26/06/2018].
- GLSEN Championing LGBTQ issues in K-12 education since 1990. [<https://www.glsen.org/>, consulta 18/06/2018].

- Gobierno Federal. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Censo de Población 2010. Religión. [<http://www.beta.inegi.org.mx/temas/religion/>, consulta 27/06/2018].
- Mercedes Sosa. “Me gustan los estudiantes”, en Homenaje a Violeta Parra. Mercedes Sosa Oficial. [https://www.youtube.com/watch?v=2_k6A4MVCEI, consulta: 26/06/2018].
- Najmanovich, Denise. “El cambio educativo: del control disciplinario al encuentro comunitario”, en *Revista La Canillita*. 132 p. [http://revistaelcanillita.com.ar/wp-content/uploads/2017/05/Libro-completo_La-transformaci%C3%B3n-educativa-Entregado-DENISE-NAJMANOVICH.pdf, consulta 30/06/2018].
- National Women’s Liberation. Against male supremacy. [<http://www.womensliberation.org/about>, consulta 24/06/2018].
- Real Academia Española. Diccionario de la lengua española. Edición del Tricentenario. 2017. [<http://dle.rae.es/?id=B8IKsuQ>, consulta 26/03/2018].
- University of Chicago. (U)Chicago Queer Compass. The University of Chicago, Office of Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, and Queer Student Life, 2012. 54 p. [<https://lgbtq.uchicago.edu/sites/lgbtq.uchicago.edu/files/uploads/UChicago%20Queer%20Compass%202012.pdf>, consulta 12/06/2018].

ANEXOS

PROPUESTA DE TRABAJO

La presente propuesta de trabajo considera dos dimensiones de participación, la primera de ellas es un trabajo grupal donde se abrirán espacios de reflexión y diálogo entre las personas que decidan participar en las sesiones, para fomentar el vínculo solidario para compartir experiencias de vida e insuflar el empoderamiento paulatino de los sujetos.

Para ello, se ofrece una planeación didáctica que permitirá orientar las primeras sesiones del grupo, considerando que la extensión de la dinámica grupal requerirá de planeaciones sucesivas en función de los intereses de quienes conformen el grupo.

Los flashes comunitarios se ofrecen como alternativas de participación axiomática que fomentarán la integración del grupo, apelando a la proyección del mismo en el contexto grupal.

Los flashes podrán realizarse individualmente o de manera simultánea, por consenso de sus participantes y cuidando que todos los participantes se sientan cómodos e integrados a las actividades.

Los recursos y materiales utilizados serán gestionados por el grupo, ya sea por medio de cooperaciones o recolección de insumos donados.

La parte cohesionadora de cada flash será la preparación de las actividades, lo que espera afianzar los vínculos de amistad y cooperación entre todos los participantes.

PROGRAMA DE TRABAJO NO FORMAL CON POBLACIÓN DE DIVERSIDAD SEXUAL EN SANTO DOMINGO COYOACÁN

OBJETIVO:	Analizar los motivos de la discriminación en la vida cotidiana.		SESIÓN:	1 DE 5
Eje Temático	Actividad	Ejecución	Recursos	Tiempo
Discriminación en la Ciudad de México.	Lluvia de ideas.	<ul style="list-style-type: none"> • El facilitador dará la bienvenida a los participantes y mencionará el tema a tratar en esta sesión. • En plenaria, el facilitador hará referencia a la lectura que se compartió a través de redes sociales y moderará la reflexión sobre el contenido de la misma, a través de una lluvia de ideas. 	<ul style="list-style-type: none"> • Grupo de Facebook "Santo Domingo Diverso". • Lectura "Igualdad, discriminación y tolerancia en México", de José Luis Soberanes. • Papel bond. • Marcadores. 	10 minutos
	Reflexión grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • A fin de que participen todas las personas convocadas, el facilitador pedirá sus impresiones sobre la discriminación. • Por cada intervención, el participante anotará una palabra o frase en una hoja, misma que pegará en un muro. • Al final, un participante voluntario ofrecerá una síntesis sobre el tema y un comentario sobre cómo se ejerce la discriminación y cómo afecta a las personas. 	<ul style="list-style-type: none"> • Marcadores. • Papel bond. • Cinta adhesiva. 	25 minutos.
	Collage: ¿Qué debería tener?	<ul style="list-style-type: none"> • El facilitador pedirá la formación de pequeños grupos, y por sorteo secreto les asignará un personaje, a saber: campesino, vendedora de mercado, punk, rastafari, barrendero, mecánico, abogado, médico, etc. • Asignado el personaje, los miembros de cada grupo harán un collage para representarlo y una vez terminado, lo intercambiarán con otro equipo, sin decir de quién se trata. • Intercambiados los personajes, cada equipo dirá, según sus impresiones, qué personaje es y describirán los elementos que permitieron identificar su identidad. • Por cada personaje, el facilitador indagará entre el grupo los aspectos actitudinales, emotivos y conductuales de la percepción del mismo, a fin de reconocer los efectos de los estereotipos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Revistas, periódicos y materiales varios para recortar. • Tijeras. • Pegamento. • Colores. • Marcadores. • Cinta adhesiva. 	30 minutos.

Discriminación en la Ciudad de México.	La papa caliente.	<ul style="list-style-type: none"> • Sentados en círculo todos los asistentes, el facilitador lanzará una pelota de esponja a un participante y hará una pregunta relacionada con los estereotipos en la vida diaria. • A fin de que todos los asistentes participen, la pelota será movilizada entre el círculo con la frase “la papa caliente se quema...” y el participante que tenga la pelota en mano cuando se diga “se quemó” dará sus impresiones en el mismo orden de ideas. • La intención de esta actividad es reconocer que los estereotipos se encuentran en el imaginario de todas las personas y que los mismos motivan la discriminación. 	<ul style="list-style-type: none"> • Pelota de esponja 	20 minutos.
	Cierre de sesión.	<ul style="list-style-type: none"> • El facilitador pedirá las últimas impresiones a los participantes para cerrar el tema y dará el adelanto para la sesión siguiente. • De igual forma, invitará a los participantes a que se sumen al trabajo en el Flash Comunitario que se desarrollará en otra sesión. 	<ul style="list-style-type: none"> • No requerido. 	5 minutos.

PROGRAMA DE TRABAJO NO FORMAL CON POBLACIÓN DE DIVERSIDAD SEXUAL EN SANTO DOMINGO COYOACÁN

OBJETIVO:	Reconocer algunas motivaciones de la discriminación por orientación sexual e identidad de género en la vida cotidiana.		SESIÓN:	2 DE 5
Eje Temático	Actividad	Ejecución	Recursos	Tiempo
Argumentos sobre la discriminación hacia la diversidad sexual.	Reflexión grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • Después de dar la bienvenida a los participantes, el facilitador pedirá a algunos voluntarios que den sus impresiones en torno a la lectura “La homosexualidad como construcción ideológica”, y anotará los aportes en una hoja de papel bond. • A fin de ampliar la reflexión, el facilitador pedirá que todos den sus impresiones en torno a los efectos de la discriminación hacia la población LGBTTTIQ, considerando los argumentos que se usan comúnmente para atacar a dicho grupo. • Al final de la actividad, ofrecerá una síntesis de las ideas vertidas por todos y describirá los argumentos más fuertes con que se ataca a la diversidad sexual. 	<ul style="list-style-type: none"> • Grupo de Facebook “Santo Domingo Diverso”. • Lectura “La homosexualidad como una construcción ideológica” de Juan Cornejo Espejo. • Papel bond. • Marcadores. 	15 minutos.
	“La poda del manzano”.	<ul style="list-style-type: none"> • Formando 3 grupos, el facilitador pedirá a los participantes que tomen un pliego de papel bond y dibujen un árbol. • Posteriormente, se hará un sorteo para asignar a cada grupo una representación social, a saber: médico/clínica, religiosa y popular. • Asignadas las representaciones, el facilitador pedirá que cada grupo tome un tanto de recortes de manzanas y en ellas anote los argumentos que cada representación esgrima en contra de la diversidad sexual, una manzana por cada argumento. • Podrán tomar tantos recortes de manzanas como necesiten y, una vez terminado el tiempo de escritura, pegarán las manzanas en el árbol y éste será colocado en la pared. • Después de colocar los pliegos en la pared, los equipos se reunirán frente a alguna de las representaciones distinta a la que hicieron y leerán lo escrito en cada manzana. • Si los participantes tienen argumentos para rebatir lo escrito en cada manzana, podrán arrancarla y conservarla como punto a favor; 	<ul style="list-style-type: none"> • Papel bond. • Hojas recortadas en forma de manzana. • Marcadores. • Cinta adhesiva. 	30 minutos.

Argumentos sobre la discriminación hacia la diversidad sexual.		<p>ganará el equipo que arranque un mayor número de manzanas.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Al final de la actividad, el facilitador pedirá las impresiones de algunos participantes y señalará el cruce de los argumentos para identificar su alcance social. 		
	“A favor o en contra”.	<ul style="list-style-type: none"> • En plenaria grupal, el facilitador tomará un saco con papeles, donde están escritos los principales argumentos en contra de la homosexualidad, y los sacará uno a uno dándoles lectura. • Los participantes votarán sobre su parecer a favor o en contra de los argumentos y, de manera voluntaria, enunciarán sus razones de voto. • El facilitador moderará la reflexión, señalando las implicaciones discriminatorias de cada uno de los argumentos, para tener argumentos con los cuales contrarrestar el peso de los mismos. • Al final de la actividad, algunos participantes voluntarios darán sus reflexiones finales y comentarán cómo defenderse en caso de que alguien use esos argumentos en su contra. 	<ul style="list-style-type: none"> • Saco de tela. • Papeles con argumentos de discriminación. 	20 minutos.
	Video “La diversidad sexual”.	<ul style="list-style-type: none"> • A fin de abundar en los argumentos favorables a la diversidad sexual, los asistentes verán el video “La diversidad sexual”, donde se muestran los principales argumentos positivos a la diversidad sexual, desde el punto de vista histórico, médico, religioso y legal. • Terminada la proyección, el facilitador pedirá a los participantes que comenten lo visto y tomará nota de las explicaciones que den en torno a la diversidad sexual. • Para cerrar la actividad, el facilitador mencionará que la diversidad sexual es un factor propio de la condición humana y que su valoración negativa sólo acarrea consecuencias perniciosas para toda la sociedad, estableciendo los efectos negativos de la discriminación por orientación sexual e identidad de género. 	<ul style="list-style-type: none"> • Cañón proyector. • Lap top. • Video “La diversidad sexual”. • Papel bond. • Cinta adhesiva. • Marcadores. 	20 minutos.
	Cierre de sesión.	<ul style="list-style-type: none"> • Para cerrar la sesión, el facilitador solicitará algunos comentarios finales e invitará a los participantes al Flash Comunitario que se desarrollará en otra sesión. 	<ul style="list-style-type: none"> • No requerido. 	5 minutos.

PROGRAMA DE TRABAJO NO FORMAL CON POBLACIÓN DE DIVERSIDAD SEXUAL EN SANTO DOMINGO COYOACÁN

OBJETIVO:	Comentar las experiencias que se han vivido en torno a la discriminación por orientación sexual e identidad de género.		SESIÓN:	3 DE 5
Eje Temático	Actividad	Ejecución	Recursos	Tiempo
Vivencias de discriminación por orientación sexual e identidad de género.	Video "Paseando por la calle".	<ul style="list-style-type: none"> • El facilitador dará la bienvenida y recuperará las reflexiones vertidas la última sesión, y presentará a la especialista en psicología que nos acompañará en el trabajo (para orientación y contención). • Posteriormente, se proyectará el video "Paseando por la calle", donde se muestran los actos de discriminación a que se enfrenta la población LGBTTTIQ cotidianamente. • Visto el video, los participantes comentarán la cercanía del video con sus experiencias diarias y el facilitador anotará los comentarios en el papel bond. • Para cerrar la actividad, todos los participantes analizaremos las formas en que se discrimina a la población LGBTTTIQ de manera evidente o velada, para reconocer que estos efectos se mantienen aún en sociedades con mayor apertura. 	<ul style="list-style-type: none"> • Cañón proyector. • Lap top. • Video "Paseando por la calle". • Papel bond. • Marcadores. • Cinta adhesiva. 	20 minutos.
[Participación especial de la psicóloga Nancy Herrera, del grupo <i>Caracoles</i>].	Teatro cotidiano.	<ul style="list-style-type: none"> • Formando pequeños grupos, el facilitador sorteará entre ellos una situación cotidiana para que los participantes la representen en plenaria, a saber: 1) cena familiar; 2) asistencia a misa; 3) tránsito por la calle frente a la "bolita" del barrio; 4) compras en el mercado sobre ruedas, etcétera. • Los participantes tendrán cinco minutos para asignar los papeles y posteriormente representarán las situaciones, a fin de recrear las experiencias que se viven cotidianamente de cara a la discriminación. • Pasados todos los grupos, el facilitador recuperará los comentarios de los participantes en un pliego de papel bond, buscando que refieran cómo se sintieron ante la representación, qué emociones enfrentaron y si se han visto enfrentados a situaciones semejantes, compartiendo las estrategias que han implementado para superarlas. 	<ul style="list-style-type: none"> • Saco de tela. • Papeles con personajes. • Papel bond. • Cinta adhesiva. • Marcadores. 	35 minutos.

<p>Vivencias de discriminación por orientación sexual e identidad de género.</p> <p>[Participación especial de la psicóloga Nancy Herrera, del grupo <i>Caracoles</i>].</p>	<p>Video “Adultos mayores y diversidad sexual”.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Con la intervención de la psicóloga, se hará la proyección del video “Adultos mayores y diversidad sexual”, para reconocer los argumentos que la gente adulta emplea para referirse a la diversidad sexual. • Los participantes, después de ver el video, comentarán sus puntos de vista al respecto y mencionarán qué opinan de lo visto en la proyección. • La psicóloga orientará la reflexión en torno a la discriminación que se oculta en la aceptación popular y referirá algunas estrategias para hacer frente a la misma de manera resiliente. • El facilitador tomará nota de las reflexiones en un pliego de papel bond. 	<ul style="list-style-type: none"> • Cañón proyector. • Lap top. • Video “Adultos mayores y diversidad sexual”. • Papel bond. • Marcadores. • Cinta adhesiva. 	<p>20 minutos.</p>
	<p>Carta a mi familia.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Con la moderación de la psicóloga, los participantes tomarán una hoja de papel y tendrán cinco minutos para escribir una carta a sus familiares, donde mencionen cómo se sienten al respecto de su orientación sexual e identidad de género. • La carta será un ejercicio privado, pero quienes quieran compartirla, podrán leerla en plenaria. 	<ul style="list-style-type: none"> • Papel bond. • Bolígrafos. 	<p>15 minutos.</p>
	<p>Video “Viva la vida”.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Para cerrar la sesión, se compartirá el video “Viva la vida”, donde se muestran historias de éxito desde la diversidad sexual. • Hecha la proyección, la psicóloga preguntará si alguien quiere comentar algo referente a lo visto. • Para cerrar la actividad, los participantes formarán un círculo de pie, cerrarán los ojos y participarán en la actividad de reflexión, orientada a reconocer los aspectos positivos de la diversidad en los participantes. 	<ul style="list-style-type: none"> • Cañón proyector. • Lap top. • Video “Viva la vida”. 	<p>10 minutos.</p>
	<p>Cierre de sesión.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Para cerrar la sesión, el facilitador pedirá algunos comentarios finales y hará la invitación al Flash Comunitario de la siguiente sesión. 	<ul style="list-style-type: none"> • No requerido. 	<p>5 minutos.</p>

PROGRAMA DE TRABAJO NO FORMAL CON POBLACIÓN DE DIVERSIDAD SEXUAL EN SANTO DOMINGO COYOACÁN

OBJETIVO:	Juzgar el peso de la discriminación en la interacción de personas de diversidad sexual, contrarrestando sus efectos.		SESIÓN:	4 DE 5
Eje Temático	Actividad	Ejecución	Recursos	Tiempo
Discriminación entre Personas de la Población LGBTTTIQ.	Reflexión grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • El facilitador da la bienvenida a los participantes y pide que formen una ronda, a fin de que todos puedan verse de frente. • Formada la ronda, el facilitador indica que, con ayuda de una pelota, pedirá las opiniones de la persona a quien la arroje, con base en la temática de discriminación entre la población LGBTTTIQ. • Durante la actividad, se harán anotaciones para seguir el hilo del argumento, considerando las impresiones de los participantes en torno a la discriminación por orientación sexual o identidad de género. • Al término de la actividad, el facilitador preguntará a los participantes si ellos, en algún momento, han ejercido o sufrido la discriminación al interior de la población LGBTTTIQ y si consideran que es muy recurrente. • Para cerrar la actividad, pedirá una participación final para que se pronuncie en torno a la discriminación. 	<ul style="list-style-type: none"> • Pelota de hule. • Papel bond. • Marcadores. 	15 minutos.
	"A contra reloj".	<ul style="list-style-type: none"> • El facilitador formará dos grupos de manera aleatoria, y pedirá que cada participante tome un marcador. • Posteriormente, solicitará que tomen cinco pliegos de papel bond, para que en cada uno de ellos escriban palabras que signifiquen a las personas de la población LGBTI. • La dinámica consistirá en que, para cada letra, los participantes tendrán 1 minuto para escribir las más de las palabras con las que se reconoce a la población, sin importar si son políticamente correctas u ofensivas, a saber: lencha, jota, bicicleta, etc. • Al finalizar, el análisis girará en torno al número de palabras anotadas para cada letra, así como sobre el tono inclusivo o peyorativo de cada una de ellas; la perspectiva de género podrá derivarse a partir de las palabras utilizadas. 	<ul style="list-style-type: none"> • Papel bond. • Marcadores. • Cinta adhesiva. 	40 minutos.

<p>Discriminación entre Personas de la Población LGBTTTIQ.</p>	<p>Reflexión grupal.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Al cierre de la actividad, el facilitador pedirá una lluvia de ideas en torno a la actividad, cuestionando qué tan fácil fue escribir las palabras y cuáles son las implicaciones de cada una de ellas. • La finalidad de esta actividad es que los participantes reconozcan que entre la misma población LGBTTTIQ existe la discriminación, arraigada en términos de género. • Para cerrar la actividad, el facilitador preguntará si habrán otros motivos que exacerben la discriminación en la población de diversidad y a qué se deberán esos factores. 	<ul style="list-style-type: none"> • No requerido. 	<p>5 minutos.</p>
	<p>“Los cables cruzados”.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • El facilitador pedirá que cada uno de los participantes tome un rótulo personalizador de manera aleatoria, el cual constará de una imagen específica, con la cual se anunciarán presupuestos sociales y económicos, a más de una identidad sexual escrita en la parte inferior del rótulo. • Posteriormente, el facilitador dará una madeja de estambre a cada participante, e indicará que esa madeja supone un acto de discriminación; con él, lazará a los personajes que considere que caben bajo su adscripción de discriminación, a saber: por edad, por sexo, por orientación sexual, por escolaridad, por trabajo, pertenencia étnica, etcétera. • Al final de la actividad, el facilitador preguntará cómo sintieron el que se impusiera un lazo que posiblemente consideraron inmerecido y qué implicaciones tiene la discriminación por los motivos analizados en la vida diaria. 	<ul style="list-style-type: none"> • Rótulos personalizadores. • Cinta adhesiva. • Madejas de estambre. 	<p>50 minutos.</p>
	<p>Cierre de sesión.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Para finalizar la sesión, el facilitador pedirá algunos comentarios finales en torno a las actividades realizadas y hará la invitación al Flash Comunitario de la siguiente sesión. 	<ul style="list-style-type: none"> • No requerido. 	<p>10 minutos.</p>

PROGRAMA DE TRABAJO NO FORMAL CON POBLACIÓN DE DIVERSIDAD SEXUAL EN SANTO DOMINGO COYOACÁN

OBJETIVO:	Reconocer las posibilidades de cambio que se pueden alcanzar para frenar la discriminación a partir de la participación comunitaria.		SESIÓN:	5 DE 5
Eje Temático	Actividad	Ejecución	Recursos	Tiempo
¿Se puede hacer frente a la discriminación?	Reflexión grupal.	<ul style="list-style-type: none"> • El facilitador dará la bienvenida a los participantes y explicará que en la sesión verán una película, pero antes, pedirá la consideración de los participantes en torno a los recursos que podrían desplegarse para combatir la discriminación contra la población LGBTTTIQ en Santo Domingo. • El facilitador recogerá las opiniones de los participantes en un pliego de papel bond. • Posteriormente, dará inicio a la proyección. 	<ul style="list-style-type: none"> • Papel bond. • Marcadores. • Cinta adhesiva. 	10 minutos.
	Proyección de película.	<ul style="list-style-type: none"> • El facilitador proyectará la película "Pride", que trata sobre la vinculación del movimiento homosexual y el movimiento de mineros en Irlanda durante 1985. • Los participantes podrán compartir alimentos y bebidas (no alcohólicas) para mayor comodidad. 	<ul style="list-style-type: none"> • Cañón proyector. • Lap top. • Video "Pride". 	1 hora 35 minutos.
	Reflexiones finales.	<ul style="list-style-type: none"> • Al término de la proyección, el facilitador pedirá las opiniones de los participantes en torno a la película. • Considerando las respuestas, la reflexión girará en torno a la importancia de la vinculación social para contrarrestar las necesidades sociales más generales. • Finalmente, preguntará qué tan necesario es que la población LGBTTTIQ de Santo Domingo emprenda iniciativas de ese tipo y qué tipo de acciones podrían ejecutarse. 	<ul style="list-style-type: none"> • No requerido. 	10 minutos.
	Cierre de sesión.	<ul style="list-style-type: none"> • Para cerrar esta sesión, el facilitador repartirá bolígrafos y hojas de papel a los participantes, para que en ellas escriban 1) qué aportaron a las sesiones y 2) qué recibieron de las mismas, así como sus consideraciones sobre más sesiones, los compromisos que asumen para el trabajo colectivo y qué propuestas ofrecen para mejorar. • Si alguien quiere leer su carta, podrá hacerlo frente al grupo; si no, sólo se guardará. 	<ul style="list-style-type: none"> • No requerido. 	5 minutos.

FLASH COMUNITARIO #1
“El libro artesanal”

Objetivo	Procedimiento	Materiales
<p>Los participantes elaborarán un libro artesanal con elementos reciclados, para dar a conocer sus historias de vida a través de la difusión del material.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Los participantes redactarán textos con sus experiencias de vida desde la diversidad en formato libre. • Podrán escribir cualquier idea que quieran transmitir. • La técnica que utilizarán deberá ser la adecuada para reproducirse fácilmente, por eso se sugiere que sea a través de estenciles, para facilitar su reproducción. • Si quieren imprimir algo particular a cada libro, lo podrán hacer para aumentar la connotación especial del texto. • Con el libro artesanal, se busca la difusión de ideas entre la gente de Santo Domingo desde la diversidad sexual, por ello se organizarán pequeñas presentaciones para exponer los alcances del texto. • El libro podrá ser un material gratuito o de cooperación solidaria, para facilitar su reproducción, ya sea en efectivo o en especie, para la reimpresión. 	<ul style="list-style-type: none"> • Hojas de reciclado. • Plantillas para estencil. • Tijeras. • Cutter. • Tinta negra. • Bolígrafos. • Estambre. • Agujas de canevá.

FLASH COMUNITARIO #2
“Jotografías en el Barrio”

Objetivo	Procedimiento	Materiales
<p>Los participantes participarán en sesiones fotográficas profesionales, para obtener material fotográfico (<i>jotográfico</i>) que se exhibirá de manera itinerante por la colonia.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Con la colaboración de un fotógrafo profesional, los participantes posarán en una sesión fotográfica dentro de la colonia Santo Domingo. • Las fotos serán tomadas en los espacios que cada participante decida, a fin de reflejar lo que para ellos es importante o significativo dentro de la colonia en su cotidianidad. • Impresas las <i>jotografías</i>, se curarán de tal forma que puedan ser exhibidas en diversos espacios públicos de la colonia, con soportes resistentes y sujetadores efectivos para su muestra en días específicos. • En cada muestra pública, se dará una pequeña charla acerca de la diversidad sexual y las intenciones de la muestra, que perseguirá el reconocimiento de la población de diversidad sexual en la dinámica del barrio. • Durante las muestras, los participantes ofrecerán material informativo sobre nuestro grupo. 	<ul style="list-style-type: none"> • Fotografías impresas. • Cartoncillo para soporte. • Cinta adhesiva. • Hilo cristal. • Clips. • Material de difusión.

FLASH COMUNITARIO #3
“La ronda de lectura”

Objetivo	Procedimiento	Materiales
<p>Los participantes prepararán material de lectura de interés, a fin de poder leerlo en diversos espacios públicos de la colonia.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • En los espacios públicos de la colonia, los participantes incursionarán a la manera de <i>flashmob</i> (multitud relámpago), para dar lectura en voz alta a diferentes textos que ellos consideren de interés. • La presentación pública de las lecturas estará precedida por prácticas privadas, a fin de contrarrestar el pánico escénico, así como para pulir las habilidades de lectura en voz alta. • Los textos que se leerán públicamente serán escogidos por los participantes de manera libre, pero se hará la invitación a que sean producciones de gente LGTTTIQ o que aborden el tema de la diversidad sexual, para dar visibilidad a nuestra población por medio de la literatura. • De ser posible, se regalarán condones a la población, junto con información acerca de nuestro grupo. 	<ul style="list-style-type: none"> • Material de lectura. • Material de difusión.

FLASH COMUNITARIO #4
“El tapete multicolor”

Objetivo	Procedimiento	Materiales
<p>Los participantes elaborarán tapetes artesanales con aserrín, para que la gente del barrio pueda verlos libre y públicamente.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Con motivo de algunas celebraciones importantes en la colonia Santo Domingo, se planea la realización de tapetes artesanales con aserrín en los suelos de la colonia, para que la gente reconozca las habilidades artísticas de las y los jóvenes LGBTTTIQ. • Las celebraciones más representativas pueden ser: la fiesta del 15 de septiembre, la conmemoración del 2 de octubre, de San Francisco de Asís, la fiesta del Señor de las Misericordias, la fiesta de los Santos Fundadores, o simplemente, puede no mediar celebración alguna, sólo el hecho de querer mostrar el talento juvenil. • La colocación de los tapetes se hará de manera pública, pidiendo permiso a las personas que se tenga que consultar, para que el tapete dure, cuando menos, un día de exhibido. • En la actividad, se dará información acerca de nuestro grupo. 	<ul style="list-style-type: none"> • Aserrín de colores. • Lienzos base. • Plantillas de trazado fino. • Atomizadores con agua. • Material de difusión.

FLASH COMUNITARIO #5
“La muestra de teatro”

Objetivo	Procedimiento	Materiales
<p>Los participantes organizarán una muestra de teatro barrial, para representarla en espacios públicos de la colonia.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Para ocupar los espacios públicos de la colonia y dar visibilidad a nuestro grupo, los participantes practicarán la puesta en escena de alguna obra de teatro que resulte de interés para ellos. • Se sugiere que la obra aborde temas de interés sobre la población LGBTTTIQ (por ejemplo, <i>Los chicos de la banda</i>, de Mart Crowley), de los conflictos que pesan sobre la sexualidad humana (<i>El homosexual</i> de Copi) o de algún autor de la diversidad que aborde la cultura mexicana (<i>La guerra de las gordas</i>, de Salvador Novo). • El plan de la muestra habrá de ser austero, y se harán las gestiones necesarias para conseguir donaciones con las cuales sufragar los requerimientos materiales de la escenificación. • En la representación pública, se difundirá información sobre nuestro grupo. 	<ul style="list-style-type: none"> • 1 tela para telón. • Libretos. • Material de difusión.

FLASH COMUNITARIO #6
“La *selfie* popular”

Objetivo	Procedimiento	Materiales
<p>Los participantes tomarán diversas fotografías <i>selfies</i> sobre su cotidianidad en el barrio, para formar un mural que se pueda exhibir públicamente.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Los participantes imprimirán diversas fotografías que reflejen su cotidianidad en el barrio. • Se sugiere que sean a blanco y negro para que las puedan colorear a su gusto. • Las fotos serán pegadas en el papel pellón, dispuestas para su exhibición. • Utilizando diamantina y marcadores de colores, los participantes adornarán las impresiones como gusten. • Podrán escribir diferentes mensajes para transmitir sus ideas en torno a la diversidad, así como cualquier idea que quieran compartir, pensando que el mensaje será difundido entre sus vecinos. • La exhibición del mural se hará en diversos espacios públicos, mientras se reparte material de difusión de nuestro grupo. 	<ul style="list-style-type: none"> • Impresiones de <i>selfies</i>. • Papel pellón. • Pegamento blanco. • Hojas de colores. • Marcadores de colores. • Lápices de colores. • Diamantina. • Tijeras. • Material de difusión.

FLASH COMUNITARIO #7
“La brigada arcoíris”

Objetivo	Procedimiento	Materiales
<p>Los participantes incursionarán en las calles y espacios públicos de Santo Domingo, a fin de realizar faenas de limpieza y recuperación de espacios.</p>	<ul style="list-style-type: none">• Considerando la recuperación de espacios, los participantes se dispondrán a realizar incursiones de limpieza para rehabilitar paulatinamente los espacios públicos.• Se busca limpiar el entorno de la basura que existe en diversos puntos de reunión, a fin de mostrar la iniciativa del grupo por disponer de espacios limpios.• Para aprovechar el trabajo, el grupo podrá ocupar los espacios recuperados, en la medida que lo permita el uso del espacio.• Con lo anterior, un espacio recuperado podrá servir como escenario para ejecutar algunos de los <i>flashes</i> considerados en la presente planeación.	<ul style="list-style-type: none">• Bloqueador solar.• Cubrebocas.• Escobas.• Palas.• Bolsas de basura.• Tijeras.• Material de difusión.

FLASH COMUNITARIO #8
“La muestra de baile”

Objetivo	Procedimiento	Materiales
<p>Los participantes representarán públicamente sesiones de baile popular, a fin de que la gente de Santo Domingo pueda interactuar con ellos y compartir el baile.</p>	<ul style="list-style-type: none">• Con ayuda de un bailarín profesional, los participantes practicarán muestras de baile para su presentación pública.• Los ritmos y canciones se decidirán por consenso del grupo, a fin de que todos puedan demostrar sus preferencias de baile.• La finalidad de la actividad, es demostrar en un espacio público los trabajos de baile preparados por el grupo.• Para dar cohesión a la actividad, al final de la demostración pública se organizará un pequeño baile donde las vecinas y vecinos podrán participar, cuidando que el tiempo no desborde la actividad y que la incursión no se preste a otras actividades fuera de la planeación (consumo de bebidas alcohólicas, drogas, etcétera).	<ul style="list-style-type: none">• Extensiones de corriente eléctrica.• 1 bocina.• 1 lap top.• Música.• 1 escoba.• Material de difusión.