

Instituto

Mora

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
DR. JOSÉ MARÍA LUIS MORA

“Narrativas de la transgresión. Afectos y emociones en los crímenes de odio contra mujeres lesbianas en México”

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRA EN SOCIOLOGÍA POLÍTICA
P R E S E N T A:

YTZEL MAYA JIMÉNEZ

Directora: Dra. Itzel Mayans Hermida

Ciudad de México

Julio de 2022

*Esta Investigación fue realizada gracias al apoyo del
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología*



ÍNDICE

LISTA DE TABLAS, GRÁFICAS Y MAPAS.....	4
AGRADECIMIENTOS.....	6
INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO 1.....	12
1.1 LOS AFECTOS EN LA SOCIALIZACIÓN: UNA PERSPECTIVA DESDE EL GIRO EMOCIONAL.....	12
Discusiones sobre las emociones y los afectos.....	16
Micropolítica de las emociones.....	19
Economías afectivas.....	23
1.2 PARA CONSTRUIR EL ODIOS: COMPONENTES AFECTIVOS.....	26
Vergüenza.....	27
Repugnancia.....	32
Estigma.....	36
Construir el odio.....	38
1.3 NARRATIVAS AFECTIVAS: CRIMEN Y CASTIGO.....	42
El principio de daño.....	43
Conceptualización y teoría en torno a los crímenes de odio.....	46
CAPÍTULO 2.....	50
2.1 SENTENCIAS E IMPUNIDAD: DERECHOS HUMANOS Y RESPONSABILIDAD JURÍDICA.....	50
Normativa internacional.....	51
Sistema Interamericano de Derechos Humanos.....	60
Casos paradigmáticos de violación a derechos humanos LGBT+ en América Latina.....	65
2.2 ¡ALERTA! LESBIANAS INSURRECTAS CONTRA EL HETEROPATRIARCADO.....	77
Existencia tortillera y comunidad lencha.....	79
Conformación de grupos LGBT+ y colectivas lésbicas.....	83
La confrontación a la vergüenza: Primera Marcha del Orgullo.....	86
CAPÍTULO 3.....	90
3.1 ¿CÓMO CONTAR LOS CRÍMENES DE ODIOS? LOS DATOS (NO) DISPONIBLES.....	91
La tipificación de los delitos de odio en México.....	92
Los datos que sí tenemos: discriminación y violaciones a derechos humanos.....	96
Un acercamiento a las fiscalías y a las carpetas de investigación.....	112

CAPÍTULO 4	117
4.1 EL IMPACTO DEL ODIO: TORTURA Y TRATOS CRUELES, INHUMANOS Y DEGRADANTES.....	118
¿Por qué detienen y sentencian a las mujeres?.....	120
Mujeres lesbianas y tortura: un recuento en datos	124
El Protocolo de Estambul.....	130
4.2 EL CUERPO DE LA TORTURA: “TE GUSTAN LAS PINCHES TORTILLAS, CULERA”	137
Antecedentes: descubrirse lesbiana y el rechazo de la familia	139
El momento de la detención: vergüenza, repugnancia y estigma	146
CONCLUSIONES	155
BIBLIOGRAFÍA	159



Lista de tablas, gráficas y mapas

	Nombre	Página
Imagen 1.	Primera Marcha del Orgullo en México	89
Mapa 1.	Distribución de mujeres lesbianas por entidad federativa	97
Mapa 2.	Quejas por violaciones a derechos humanos de personas LGBT+	110
Mapa 3.	Carpetas de investigación abiertas por delitos violentos en contra de personas LGBT+ (2015-2021)	116
Gráfica 1.	Personas LGB que han sufrido intentos de “corrección de la orientación sexual”	98
Gráfica 2.	Personas LGB que han sufrido discriminación/menosprecio por su orientación sexual	99
Gráfica 3.	¿Las personas LGB le muestran afecto a su pareja en público?	100
Gráfica 4.	Quejas de discriminación por orientación sexual	105
Gráfica 5.	Quejas de discriminación por orientación sexual (por año y género)	106
Gráfica 6.	Quejas de discriminación por orientación sexual (por entidad federativa y género)	107
Gráfica 7.	Porcentaje de quejas por violaciones a derechos humanos de personas LGBT+	109
Gráfica 8.	Porcentaje de quejas por violaciones a derechos humanos de personas LGBT+ (por orientación sexual)	111
Gráfica 9.	Quejas de violaciones a derechos humanos de personas LGBT+ (por orientación sexual y género)	112
Gráfica 10.	Autoridad que detuvo a las mujeres lesbianas privadas de la libertad	126
Gráfica 11.	Tipo de violencia que vivieron las mujeres lesbianas durante la detención	127
Gráfica 12.	Tortura psicológica y amenazas que sufrieron las mujeres lesbianas durante la detención	128
Gráfica 13.	Tortura física que sufrieron las mujeres lesbianas durante la detención	129
Gráfica 14.	Porcentaje de personas que sufrieron tortura en el centro	130

penitenciario

Tabla 1.	Encuestas sobre población LGBT+ y su nivel de desagregación	102
Tabla 2.	Carpetas de investigación abiertas por delitos violentos en contra de personas LGBT+ (2015-2021)	115
Tabla 3.	Motivos de reclusión de las personas privadas de la libertad (por género)	121
Tabla 4.	Condición jurídica de las personas privadas de la libertad (por género)	121
Tabla 5.	Delitos según sentencia (mujeres)	122
Tabla 6.	Delitos relacionados con delincuencia organizada (por género)	123
Tabla 7.	Dimensiones de análisis	138
Tabla 8.	Métodos de tortura	146



AGRADECIMIENTOS



INTRODUCCIÓN

¿por qué grita esa mujer?
¿por qué grita?
¿por qué grita esa mujer?
andá a saber
esa mujer ¿por qué grita?
[...]
y esa mujer
¿y estaba loca mujer?

Ya no grita
(¿te acordás de esa mujer?)

—Susana Thénon

Los crímenes de odio contra grupos vulnerados, como mujeres y disidencias sexuales, han demostrado las fallas de los Estados ante las violaciones a Derechos Humanos. Las sentencias en casos como los de Gonzáles y otras (Campo algodoner) vs. México, Atala Riffo e hijas vs. Chile, Ángel Alberto Duque vs. Colombia y el de Homero Flor Freire vs. Ecuador, que han llegado a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, dan cuenta de ello. En México, específicamente durante el sexenio pasado (2012-2018), según el reporte *Violencia extrema. Los asesinatos de personas LGBT en México* de la asociación Letra S (Brito, 2018), se registraron de manera aproximada 473 asesinatos de personas LGBT+, es decir, al menos 79 por año. De estas cifras, 9 corresponden a casos de mujeres lesbianas. La narrativa política y jurídica de los Estados frente a la impunidad, las acciones inconstitucionales y los discursos de odio no cumple, muchas veces, con la perspectiva de género ni con el principio de progresión de la igualdad, la no discriminación y el libre desarrollo de la personalidad para juzgar los casos de violaciones a derechos humanos.



La legislación actual y el orden jurídico de nuestro país contempla la protección y la garantía de los derechos de las disidencias sexuales en el artículo primero, párrafo tercero, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, además del artículo 14, párrafo segundo. Esta protección se encuentra tipificada a nivel federal en la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, con su última reforma publicada en el Diario Oficial de la Federación del 21 de junio de 2018, y a nivel estatal en los Códigos Penales de Aguascalientes, Chiapas, Chihuahua, Coahuila, Colima, Ciudad de México, Durango, Tlaxcala, Veracruz y Quintana Roo. Pero, entonces, ¿cómo se están juzgando los casos de violaciones a derechos humanos respecto a la narrativa política y jurídica del Estado?

El objetivo principal de esta tesis es analizar cómo se configuran los afectos en la legitimación del odio en los casos de crímenes de odio de mujeres lesbianas en México y qué relación tienen con la configuración de una narrativa política de los afectos (repugnancia, vergüenza y estigma) dentro del Estado. Los objetivos particulares se enumeran a continuación:

1. Estudiar desde la sociología jurídica, y su relación con la sociología de las emociones, los conceptos de repugnancia, vergüenza y estigma, así como el concepto de crimen de odio para intentar configurar una perspectiva teórica de la narrativa de los afectos.
2. Revisar la cronología normativa, jurídica y legislativa relacionada con los derechos de las personas LGBT+, específicamente de las mujeres lesbianas.
3. Comparar los datos del sistema jurídico mexicano que tengan relación con los crímenes de odio o los delitos violentos contra mujeres lesbianas.
4. Analizar los datos comparados y su relación con un documento público y legal (una sentencia) que dé cuenta de las acciones del Estado ante la legitimación del odio.

La hipótesis de esta investigación es que la impunidad en los delitos de crímenes de odio contra mujeres lesbianas en México está relacionada con la construcción de la narrativa de los afectos desde el Estado para la legitimación de la repugnancia, la vergüenza y el estigma.

La presente investigación tendrá un enfoque cuali-cuantitativo en la que se analizará cómo se desarrolla la narrativa política y jurídica de los afectos en los casos de crímenes de odio contra mujeres lesbianas, así como su relación con la narrativa política de los afectos por la legitimación del estigma, la vergüenza y repugnancia desde el Estado. Por Derechos Humanos se entenderá que “son el conjunto de prerrogativas sustentadas en la dignidad humana, cuya realización efectiva resulta indispensable para el desarrollo integral de la persona [...] [y que] son derechos inherentes a todos los seres humanos, sin distinción alguna de nacionalidad, lugar de residencia, sexo, origen nacional o étnico, color, religión, lengua, o cualquier otra condición” (CNDH, 2021); por otra parte, se definirá afecto como lo hace Sara Ahmed (2014): “los afectos son aquello que une, lo que sostiene o preserva la conexión entre ideas, valores y objetos” (31), aunque esto se discutirá a profundidad en la presente tesis; y, finalmente, se definirá de manera inicial a los crímenes de odio como aquel motivado por intolerancia, prejuicios o animadversión que niegan dignidad, y derechos personales y colectivos a aquellos que se estiman diferentes, aunque se pondrá a debate esta y otras definiciones en torno al concepto.

En el primer capítulo se discuten algunas diferencias, encuentros y debates en torno a la conceptualización y la definición de los afectos y las emociones. Se describe la importancia de retomar el giro emocional en las ciencias sociales y cómo y por qué surge la necesidad de estudiar las emociones de manera transversal. Se retoman las ideas de las investigaciones y los textos de Martha Nussbaum y Sara Ahmed, principalmente. Además, se hace una introspección teórica sobre las

dimensiones moleculares y molares planteadas por Deleuze y Guattari, así como el establecimiento de una micropolítica de las emociones a partir de estas dimensiones. Finalmente, se hace un recorrido teórico por las relaciones entre el género y el derecho; se presenta el conflicto de la definición de los “crímenes de odio” y su relación con el principio del daño planteado en el debate Hart vs. Devlin.

En el segundo capítulo se recupera la normativa internacional relacionada con los derechos de las personas LGBT+, específicamente de las mujeres lesbianas, planteados en la Declaración Universal de Derechos Humanos. En ese mismo sentido, en este capítulo se expone la normativa que integra al Sistema Interamericano de Derechos Humanos y los casos paradigmáticos de violaciones a derechos humanos de las personas LGBT+ que han sido llevados a la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Se exponen y analizan brevemente los casos de Atala Riffo e hijas vs. Chile, Ángel Alberto Duque vs. Colombia y el de Homero Flor Freire vs. Ecuador. La segunda parte de este capítulo está dedicada a la genealogía y a la historia lésbica en México. Se cuestiona, pues, la existencia de una sola memoria heterosexual y la falta registros y archivos de las mujeres lesbianas en la historia. Se hace un recuento de la conformación de grupos LGBT+ y de colectivas lésbicas que se separaron del movimiento feminista heterosexual, entre las décadas de los años sesenta y setenta.

El tercer capítulo de esta tesis analiza los datos abiertos de victimización de las personas LGBT+, específicamente de las mujeres lesbianas. Se analizan los datos de la Encuesta Nacional sobre Diversidad Sexual y de Género (ENDISEG 2022), de la Encuesta Nacional sobre Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (ENVIPE 2021) y se expone la estrategia de solicitudes de información realizadas a las fiscalías estatales, a la CNDH y a CONAPRED para intentar generar una base de datos sobre delitos violentos en contra de mujeres lesbianas y quejas de discriminación por orientación sexual de las personas.

El cuarto capítulo de esta tesis tiene como objetivo analizar la tortura y los tratos crueles e inhumanos motivados por la transgresión del género, atravesados por el odio y los afectos que lo conforman. En un principio, como se desarrolla más adelante, este capítulo tenía como objetivo analizar una sentencia relacionada con algún delito violento o mortal cometido en contra de una mujer lesbiana. Como se expone más adelante, la falta de una política de datos abiertos y la falta de transparencia obstaculizaron la obtención de este documento. Se revisan y analizan en este capítulo los datos de la Encuesta Nacional de Población Privada de la Libertad (ENPOL 2021) relacionados con los delitos por los que sentencian a las mujeres y su condición jurídica, además de los datos relacionados con tortura hacia las mujeres lesbianas en el momento de su detención, los tipos de tortura y las instituciones que las torturan. Además, se establecen los parámetros, basados en el Protocolo de Estambul, y las dimensiones de análisis de la tortura cometida en contra de una mujer lesbiana al momento de su detención por el simple hecho de ser quien es.



CAPÍTULO 1

Rabia. Mal que ha sido la causa principal de un gran número de muertes entre las antiguas amazonas. Se dice que si eran capturadas o heridas en una batalla entonces “morían de rabia”.

—Monique Wittig y Sande Zeig,
Borrador para un diccionario de las amantes

1.1 LOS AFECTOS EN LA SOCIALIZACIÓN: UNA PERSPECTIVA DESDE EL GIRO EMOCIONAL

Al cuerpo lo hienden las emociones que le afectan en el mundo. El mundo está habitado y definido por corporalidades: cuerpos que sienten y son sentidos en maneras muy diversas. Estas profundas afectaciones son una intensificación del cuerpo que, a su vez, son parte de la definición de los afectos. El cuerpo y los afectos se entrecruzan y se corresponden para dar paso a la reescritura del mundo. En una sociedad con una diversidad de corporalidades y sentires, el registro y las elaboraciones en torno a la política cultural de las emociones, como desarrolla Sara Ahmed (2014) en su libro homónimo, requiere de una amplificación en la teoría. La mirada de la ciencias sociales, atravesada por las emociones, es una respuesta a ello. Los cuerpos diferenciados se ponen al frente de esta apuesta por una ciencia social que retoma los afectos: “los cuerpos no son idénticos, están diferenciados por diversos marcos de pertenencia, adscripción, condición corporal o transformación y reinención de sí mismos” (Sabido Ramos, 2019: 17).

La sociedad, en el sentido occidental del término, ya no alcanza a transportar las estructuras de “la antigüedad”, como lo entendíamos desde los conceptos que nos definían como tal. El concepto de familia cambió; el

de sexo también; el de naturaleza, cultura, ser hombre o ser mujer. Ser en una sociedad implica estar en constante transformación, incluso desde las palabras y las ideas que nos nombran: reescritura corporal y afectiva. Los movimientos sociales y todos los quiebres en la historia, así como la reivindicación de otras categorías desde lo político (podría mencionarse, por ejemplo, las palabras *queer*, *jotx*, *lencha*, *torta*, *tortillera*), se manifiestan en las reescrituras, esos palimpsestos y marginalias revolucionarios: las apropiaciones sobre las corporalidades para hacer esta otra historia *otra*. Para Donna Haraway (1983) no es accidental que lo que entendemos por “mujer” se desintegre en *mujeres* de nuestro tiempo y, sobre todo, del futuro. Lo mismo pasa con lo que entendemos por *afecto*. El fin de las categorías estáticas se presenta frente a esta diversidad de corporalidades para sentar las bases móviles en la desintegración de las teorías.

Poner la mirada y hacer énfasis -a manera de *close up* para luego transportarlo hacia lo macro- sobre el sentir las afectaciones y sentirse afectado por las implicaciones emocionales de las estructuras sociales es uno de los principios del “giro emocional”. Este giro, una vuelta y fijamiento hacia las emociones, “pone en jaque la tradición epistemológica cartesiana que entroniza la razón a expensas del cuerpo”, dice Ahmed (2014: 22), y agrega desde el cuestionamiento y la problematización: “la historia de la evolución se narra no solo como la historia del triunfo de la razón, sino de la capacidad de controlar las emociones y de experimentar aquellas que son ‘apropiadas’” (Ahmed, 2014: 22).

El giro emocional tiene sus antecedentes en la década de los años setenta, cuando “se renovó el interés por el significado y las implicaciones de las emociones desde la perspectiva de disciplinas como la filosofía, la psicología y la sociología” (Cedillo, García & Sabido Ramos, 2016: 16). Entre esta década y la década de los años ochenta, surgen también algunas obras en las que se interseccionan la vida y el trabajo emocional de las mujeres, como las realizadas por bell hooks, Audre Lorde y Arlie

Hochschild (Cedillo, García & Sabido Ramos, 2016: 16). Por ello, el giro emocional tiene mucha relevancia para los estudios feministas y de género: las emociones (esa sentimentalidad, lo afectivo, lo *asignado a las mujeres*) no pueden ni deben ser analizadas en contraposición de un lugar “privilegiado” de la razón (aquello relacionado con la mente, lo *relativo a los hombres*). El reverso de la totalidad, el otro, el no-sujeto, un continente oscuro: así han sido definidos los cuerpos y los afectos de las mujeres desde la narrativa de la construcción patriarcal.

Para que los estudios sobre las emociones y la afectividad dieran paso a lo que se conoce como el “giro emocional”, existieron ciertas condiciones sociales y analíticas que confluyeron en la teoría, tal y como lo describen Priscila Cedillo, Adriana García y Olga Sabido Ramos en “Afectividad y emociones” (2016): estas condiciones pueden dividirse principalmente en tres: el movimiento feminista de los años sesenta, las formas de reivindicación de la protesta (como las marchas del orgullo lésbico-gay y el movimiento *queer*) y las consecuencias de la epidemia del VIH/sida (que tuvieron su pico de visibilidad en la década de los años ochenta).

La sociedad se emocionaliza, se afectiviza, se colectiviza en razón de las corporalidades y los sentires diversificados. La emocionalización de la sociedad se puede observar a partir de dos preceptos teóricos que la preceden: el incremento de la importancia de las emociones en la esfera pública (de ahí la famosa consigna feminista *lo personal es político*) y la representación de las emociones como una vía de acceso a la verdad sobre los individuos y sus relaciones (Cedillo, García & Sabido Ramos, 2016: 19). Las emociones, como se afirmó antes, no pueden estar separadas de la razón. A esa mirada, a esa vuelta hacia los afectos en las ciencias y, sobre todo, desde las ciencias sociales y la teoría del género, se le conoce como el “giro emocional”. Si se habla de emociones, tiene que hablarse y cuestionarse desde la razón y el pensamiento.

Este giro emocional implica, entonces:



- El cuestionamiento de los binarios cartesianos (una emoción sin razón o la razón sin emoción no podrían existir; un cuerpo sin mente o la mente sin cuerpo no podrían existir).
- El cuestionamiento de la masculinización cartesiana del pensamiento, que “circunscribe al ámbito de las emociones y las pasiones a lo propio de *cuerpos histéricos femeninos*” (Cedillo, García & Sabido Ramos, 2016: 21).

El giro hacia las emociones en las ciencias sociales establece consigo retos tanto teóricos como metodológicos. Helena López, quien escribe el prólogo de *La política cultural de las emociones* (Sara Ahmed, 2014), identifica los retos de la siguiente manera: desde la parte teórica, el giro emocional y, más específicamente, la puesta en escena bajo reflectores de las emociones en las ciencias sociales, implica la cancelación de los regímenes discursivos planteados desde las dicotomías razón/emoción, cultura/naturaleza: esto es, existe una diferenciación, pero que *puedan* separarse no significa que *deban* separarse; y desde la parte metodológica, se hace presente la separación del corte conceptual entre emociones y afectos (López, 2014: 7-15). Esta discusión sobre la diferencia entre emoción y afecto se retomará más adelante.

Analizar las emociones, en conjunto con la razón y el pensamiento, abre el panorama para poder llevar este “giro emocional” hacia propuestas que cuestionan la inamovilidad de la teoría. Para Nussbaum (2006), la idea de la vulnerabilidad es igual a la idea de la emoción. Asumirse vulnerable no significa asumirse desde la debilidad. Asumirse vulnerable, en una sociedad afectiva (y afectada), es asumirse también un ser político con derechos frente al Estado: “los humanos necesitamos leyes precisamente porque somos vulnerables a daños y perjuicios de muchas maneras” (Nussbaum, 2006: 43). Ser un ser político y afectivo es una manera de hacerle frente a las normas sociales planteadas desde la hegemonía.

En este sentido, tiene que reconocerse, además que “le damos sentido al mundo no sólo a través del lenguaje, no sólo por hablar del mundo, sino a través de todos nuestros sentidos y sus extensiones en formas de diversos medios” (Howes 2014: 12, citado en Sabido Ramos, 2019:17). Cuando hablemos de este giro afectivo/emocional, tendrá que hablarse desde una perspectiva que abarque a la realidad y a su interpretación por medio del lenguaje, así como desde el cuerpo y su materialidad: “comprender y rastrear qué significa sentir, dar sentido, coproducir sentido, reproducirlo o transgredirlo, implica articular analíticamente corporalidad [en este sentido material y, además, intercorporal], sentidos, afectos y emociones” (Sabido Ramos, 2019: 19).

Las emociones están sujetas al pensamiento y responden a nuestro ser vulnerable ante el mundo. En disciplinas como el derecho se ha cuestionado mucho la idea de estudiarlo “sin emoción” y separarlo de la subjetividad. Pero, el sentimiento de injusticia, por ejemplo, no podría ser comprendido sin las emociones. Apelar a la idea de un derecho como disciplina sin emoción es un callejón sin salida: “el derecho sin apelación a la emoción es prácticamente impensable” (Nussbaum, 2006: 51). En esta disrupción y en este fin de las categorías inamovibles, la distinción entre razón y emoción, entre sentimientos y pensamientos, se disuelve. La mente y el cuerpo se vuelven parte de estas corporalidades afectivas y de estas sociedades afectivas: una unidad capaz de transportarse y delimitar fronteras para volverlas a trazar y seguir moviéndose.

Discusiones sobre las emociones y los afectos

Cuando Sara Ahmed publicó *La política cultural de las emociones* (2014), el término “giro afectivo” ya estaba presente en varias esferas académicas, sobre todo dentro de los estudios sociológicos, psicológicos y feministas, como se ha mencionado anteriormente. Ahmed (2014) afirma que escuchó por primera vez la descripción de este *giro* “en voz de Anu

Koivunen durante una conferencia sobre ‘Encuentros afectivos’ (Affective Encounters) realizada en Turku, Finlandia, en septiembre de 2001” (307).

El corte conceptual que hace la diferenciación entre el concepto de emoción y el concepto de afecto plantea diversas posturas teóricas. Por una parte, puede entenderse como emoción a aquel “sistema comunicativo integrado por elementos expresivos, fisiológicos, conductuales y cognitivos contruidos culturalmente” (Greco y Stenner, 2008). En cuanto al afecto, hay una amplitud de definiciones que se contraponen entre sí, pero Massumi (2011) también entiende afecto como un sistema comunicativo pero que tiene “una inscripción cultural mucho más difusa”, es decir, que un afecto tendría implicaciones de *alcance* desde la cultura mayores que los de una emoción.

Esta distinción, sobre todo la que hace Massumi (2002), es complicada por varias razones: por un lado, asumir que el afecto implica algo mucho más allá que una simple emoción deja de lado los importantes antecedentes planteados por las feministas y los estudios queer; y por otro, podría llegarse a entender, como lo afirma Massumi (2002), que las emociones y los afectos no son sólo distintos sino que son contrarios y se repelen entre sí: “si los afectos son prepersonales y no intencionales, las emociones son personales e intencionales; si los afectos no son mediados y escapan a la significación, las emociones son mediadas y contenidas por una significación (Ahmed, 2014: 310). El uso de esta distinción pone en el margen de lo sensiblero al pensamiento feminista y el queer. Y se interpone en el camino con la contradicción que precisamente muchos de estos estudios han intentado resarcir: lo asignado a las mujeres (cuerpo, naturaleza, emoción) y lo asignado a los hombres (mente, cultura, razón).

La conceptualización de los afectos en estos preceptos implica, entonces, un distanciamiento crítico respecto de las teorías y modelos psicológicos que sitúan las emociones como interiores a los cuerpos — resultando estas algo que los cuerpos tendrían o experimentarían de manera individual—. La contraparte de esta discusión que aboga por no

hacer una diferenciación entre emoción y afecto viene desde una postura política y feminista que es necesaria escuchar: Para Hemmings, citado en Ahmed, la separación analítica de las categorías emoción y afecto es una “reinstalación de la falacia opositiva cultura/naturaleza que ignora el carácter sobredeterminado de los procesos corporales” (12).

Sobre esto, Sara Ahmed explica en el epílogo a *La política cultural de las emociones* por qué usa *emoción* y no *afecto*:

Lo hice porque concebí el libro como una conversación con otros trabajos sobre la emoción (en especial, pero no únicamente, los textos feministas y de estudios queer sobre “emociones públicas”) y porque “emoción” es el término que se utiliza en la vida cotidiana para describir lo que yo quería describir. Si bien en mi propia contribución tomé emoción, más que afecto, como mi término organizativo o punto de partida, en algunas ocasiones he sido descrita como una “teórica del afecto” (Ahmed, 2014: 311).

En esta investigación, se hará uso del término “afecto”, pero sin hacer distinción alguna de las implicaciones con las que se le dota a la emoción para su caracterización corporeizar y transformar políticamente. De esta manera, se sigue también la misma lógica de Sara Ahmed: “mi propio intento por re teorizar las emociones incluye el análisis de aquellos procesos que algunos han descrito mediante el término ‘afecto’” (Ahmed, 2014: 313). El afecto, entonces, tendrá las mismas consecuencias de la emoción: los procesos corporales de afectar y ser afectado, “las emociones [y los afectos] se refieren a cómo entramos en contacto con los objetos y con otras personas” (Ahmed, 2014: 313). Las emociones y los afectos no se distinguirán como aspectos diferentes de la experiencia, comparten las mismas percepciones y juicios que se hacen a través, entre y con ellos mismos. No se entenderá, por lo tanto, una reducción a lo sentimental, a lo personal o a lo subjetivo sin que exista un plano político cuando hablemos de emociones. Las emociones y los afectos tienen una

carga política. Sentir es parte de hacer política: “cómo ser afectada por algo es una forma de orientación o de dirección hacia aquello que tiene efectos en el mundo real” (Ahmed, 2014: 315).

Si los afectos involucran movimiento, y ser movide por una conexión define los contornos del espacio tanto social como corporal: los afectos funcionan performativamente. Esta característica performativa de los afectos no puede darse sólo por lo que hacen sobre los sujetos y los objetos, ni por la forma en que definen espacios, sino por la asociación entre las *actuaciones* del discurso (es decir, las maneras en que se comunican y transportan los signos mediante el lenguaje) y el *montaje* de un afecto en específico. Los afectos, puede asumirse, se performan de una manera crítica: en una repetición diferenciada y en una tensión entre lo afortunado y lo perverso del performance afectivo (Ahmed, 2019: 410-412). Y si los afectos funcionan de manera performática, podemos asumir también que no sólo los sujetos personales pueden performarlos, sino también las instituciones. ¿Cómo el Estado puede performar un afecto?, ¿cómo “la afectividad impregna el tejido de lo social, participando en la normalización y naturalización de las relaciones de poder, al mismo tiempo que conllevan un fuerte potencial para desarticularlas”? (Depetris Chauvin y Taccetta, 2019: 10).

Micropolítica de las emociones

La actividad humana está segmentada: la vida individual, grupal y colectiva se mueve entre segmentos dentro de lo social y lo espacial. Para Deleuze y Guattari (2002), lo individual y lo colectivo se configuran desde estas segmentaciones que dan paso a cada espacio de las prácticas y las vivencias humanas, dentro de lo social, de manera consciente e inconsciente. Así, Deleuze y Guattari (2002) distinguen dos segmentos particulares de lo social: una molar y otra molecular. Es decir, lo molar referido a aquello que abarca todas las pequeñas partes que lo conforman

y lo molecular referido a cada una de esas pequeñas partes en específico. En esta metáfora química, siguiendo a Deleuze y Guattari (2002), lo molar sería lo correspondiente a la macropolítica y lo molecular a la micropolítica. Si estas figuras de segmentaridad se interrelacionan tanto en lo social como en lo grupal y lo colectivo, los afectos se pueden mover también en estas esferas que conforman lo binario, lo circular, lo lineal, “siempre incluídas la una en la otra, e incluso pasan la una a la otra, se transforman según el punto de vista” (Deleuze & Guattari, 2002: 214). Lo que nos interesa son estos intersticios, lo que no se ve o no se nombra, las pequeñas cosas: la micropolítica de las emociones.

Los entrecruces afectivos preludiados en la esfera de lo económico, cultural y estético, como parte de una subjetividad de los sujetos en un campo social, son los que Guattari y Deleuze (2002) agrupan en una rúbrica de “dimensión molecular” del inconsciente: un ser político y subjetivo que habita el mundo. Por ello, la dimensión molecular de los afectos, esta micropolítica, es relevante: ¿qué pasa en las pequeñas luchas, en las pequeñas revoluciones, para que se impregne en las grandes luchas, en la macropolítica? Guattari (2004) le llama “devenir” a esta impregnación. La idea de devenir está ligada a un proceso de singularización y “esta es la cuestión fundamental de la problemática de las minorías: una problemática de la multiplicidad y de la pluralidad y no una cuestión de identidad cultural, de retorno a lo idéntico, de retorno a lo arcaico” (Guattari & Rolnik, 2005: 67).

Las llamadas minorías -tales como las mujeres, las personas LGBTQ+, las personas negras, etc., es decir, aquellas que no encuentran lugar en la hegemonía- devienen en un sentido político a través de los afectos. Es un devenir que se compone en el nivel molecular, en esas pequeñas luchas, para hablarle a todos los engranajes de la sociedad. Devenir-mujer y devenir-homosexual significan un cambio en la estructura, un proceso para incidir en el conjunto de la sociedad.

Para Guattari y Rolnik (2005), existir (y resistir) fuera de la hegemonía es percibido como una problemática de identidad que no está dentro de *lo canónico*, un des-reconocimiento frente a una amenaza de bloqueo o paralización del proceso de autoevocación desde la propia subjetividad del sujeto. Cuando enunciamos a las *minorías* desde el conjunto devenir-mujer y devenir-homosexual (es decir, las mujeres lesbianas), tendrá que analizarse su relación con el cuerpo, así como su relación con el deseo (los afectos) del conjunto de las personas que están en el entorno de las mujeres lesbianas. Esto no quiere decir que el devenir, esta impregnación en el conjunto de la sociedad, pretenda hacer proselitismo o instaurar un deseo dictatorial: “quiere decir simplemente que la problemática que ellas singularizan en su campo no es del dominio de lo particular, sino que se refiere al dominio de la construcción de una subjetividad que se conecta y se entrelaza con problemáticas que se encuentran en otros campos” (Guattari & Rolnik, 2005: 93).

Los problemas políticos y sociales se cimentan también en un nivel afectivo y tienen su articulación en el nivel molecular de la integración subjetiva (Guattari & Rolnik, 2005: 97). Devenir-mujer y devenir-homosexual, en conjunto, tienen impacto en el nivel molecular, desde la conformación de las pequeñas luchas, pues configuran ciertos tipos de universos que no pretenden *afectar* únicamente la relación entre los sexos ni entre las personas heterosexuales y no-heterosexuales, sino las relaciones en todos los sistemas de alteridad, los sistemas de percepción. Para Guattari y Rolnik (2005), estos devenires tienen que partir siempre de una cartografía mínima que no se configura desde la sublimación sino desde el impacto hacia lo macro.

La articulación de la micropolítica de los afectos para el devenir-mujer y el devenir-homosexual tendrá sentido entonces como la batuta para la modificación del tejido social. Evocar un devenir implica que se ponga al frente la superación del carácter defensivo de “las minorías” y que se desarrolle, por el contrario, una oposición ofensiva, ya que “para

que las sociedades capitalísticas se sostengan es condición que sean fijadas en cierta axiomática de discriminación subjetiva” (Guattari & Rolnik, 2005: 96). La discriminación por parte de la sociedad es la afronta de los devenires. Y la discriminación tendrá su conformación también en los afectos, aquellos anclajes emocionales que los articulan *afectivamente*: la vergüenza, el miedo, la repugnancia o el odio (López en Ahmed, 2014: 14).

Para que los vectores de discriminación afectivos se establezcan en sistemas de poder como el sexismo y la homofobia, tienen que actuar interseccionalmente al servicio de un orden social que Ahmed siguiendo a Lauren Berlant y Michael Warner (2000: 313) llama “heteronormatividad nacional”. Otras teóricas feministas como Monique Wittig, Adrienne Rich y Judith Butler llaman de distintas formas a este orden social, una institución política organizada para la subordinación, minorización y descarte de *otras* sexualidades y *otras* formas de relacionarse entre seres humanos fuera de la hegemonía heterosexual. Es decir, estas afectaciones móviles entre el cuerpo y lo político, entre el deseo y la narrativa disidente y transgresora, entre las acciones políticas y su colindancia con los afectos, se nos presentan como parte del dominio de la construcción de una subjetividad propia.

Esto último se retomará más adelante para relacionarlo desde la micropolítica afectiva.

Luiz Mott (mesa redonda en el ICBA (Salvador 13/091982)).

Nosotros, homosexuales, luchamos justamente por el derecho a la libertad del deseo. Como dijo Guattari, nuestra lucha no se refiere solo a los homosexuales, a los maricas, a las lesbianas. Nuestra lucha se extiende a toda la sociedad, en la medida en que queremos libertad sexual, queremos una libertad sexual sin rótulos.



Así, el estudio de los afectos y sus políticas culturales no pueden ser analizados ni leídos desde un frente común o una unificación, sino más bien desde su existencia como vías de comunicación y de paso, desde esas diferencias subjetivas y los devenires que traspasan, literalmente, esas disyuntivas del modo de subjetivación para “que el deseo se convierta en poder” (Guattari & Rolnik, 2005: 97).

Economías afectivas

Los afectos son performativos y se pueden transformar y transportar políticamente entre los niveles representativos de lo molar y lo molecular (la macropolítica y la micropolítica), pero ¿cómo se movilizan entre estas capas sociales para poder ser performativos? Sara Ahmed (2014) propone una teoría y un análisis que llama “economías afectivas” para poder responder a esta pregunta.

Los afectos, al ser performativos, pueden *moldear* las superficies de los cuerpos individuales y colectivos. En este sentido, ¿les otros pueden influir con sensaciones y corporalidades para la construcción de nuestros sentimientos? Sí, esta es la socialización de la subordinación: “una narrativa conocida que funciona mediante la alterización [...] aquellos que no somos nosotros” (Ahmed, 2014: 22-24). La *creación* de la alteridad, de aquellos cuerpos fuera de lugar, los cuerpos no-blancos, no-heterosexuales, no-cisgénero, etc., se conforma mediante los afectos. La otredad tiene lugar en la sociedad cuando se le atribuyen sentimientos a *les otros* o cuando se transforma a *les otros* en objeto de algún sentimiento. Ser “le otre” no siempre confiere extrañeza o marginalidad, pero la subordinación a partir de los afectos confiere muchas veces el ambiente idóneo para la creación de verticalidad y poder. Los afectos pueden afianzar las jerarquías sociales: “la subordinación de las emociones también funciona para subordinar lo femenino y el cuerpo [...] las emociones están vinculadas a las mujeres” (Ahmed, 2014: 22) porque,

como se mencionaba anteriormente, las mujeres han estado socialmente relegadas al espacio de lo natural, lo no racional, “menos capaces de trascender al cuerpo a través del pensamiento” (Ahmed, 2014: 22).

Por lo tanto, los afectos crean jerarquía y estatus, y se convierten en atributos corporalizables que transforman las maneras en las que los sujetos se relacionan en sociedad y crean lo que es “más bajo” o “más elevado”. Los afectos moldean las superficies de los cuerpos, que “toman forma a través de las repeticiones de acciones a lo largo del tiempo, así como a través de las orientaciones de acercamiento o alejamiento de *los otros*” (Ahmed, 2014: 24). Para que se movilicen y transporten los afectos es necesaria una circulación que permita abrir caminos hacia la socialización, una forma de economía afectiva en la que involucran relaciones de diferencia y desplazamiento:

Las emociones funcionan [entonces] como una forma de capital: el efecto no reside positivamente en el signo o la mercancía, sino que se produce como efecto de su circulación. Estoy utilizando “lo económico” para sugerir que los objetos de las emociones circulan o se distribuyen a través de un campo social así como psíquico [...] Es decir, a través de la circulación y el intercambio [se adquiere más valor] (Ahmed, 2014: 81).

Sara Ahmed (2014) considera que los afectos no residen en los objetos como tal ni tampoco en los sujetos de una sociedad. No podríamos decir, entonces, que un afecto como el odio le pertenece a una persona o reside específicamente en el objeto que expresa o retiene ese afecto. Los afectos se producen como un efecto de su circulación y, como tales, no deberían considerarse (únicamente) dentro de las conceptualizaciones de lo psicológico sino también como prácticas culturales y sociales (Ahmed, 2014: 33).

Como en la teoría económica de Marx, si el movimiento de mercancías y dinero (la fórmula D-M-D: dinero a mercancía a dinero) crea

plusvalías, el movimiento y el transporte entre signos y objetos crea y modifica los afectos en el cuerpo social. Por lo tanto, como se mencionaba dentro de este apartado, “el afecto no reside en un objeto o signo, sino que es efecto de la circulación entre objetos y signos (=la acumulación de valor afectivo)” (Ahmed, 2014: 82). Mientras más se mueven los signos dentro del cuerpo social, más afectivos se vuelven. Los sujetos no se habitan con las emociones ni las emociones habitan a los sujetos: están en constante movimiento e intercambio entre signos y objetos.

La trascendencia de hablar sobre el cuerpo y sus afectaciones radica en voltear a ver cómo nos relacionamos, como somos afectados y cómo nos emocionalizamos socialmente: “las representaciones del cuerpo nos hablan de las construcciones culturales y la vinculación social de la persona y el cuerpo, nos revelan cosmologías y la forma en que una sociedad concibe qué es una persona” (Le Breton, 2001: 13). Entender la transformación y el transporte de los afectos es entender también cómo los cuerpos determinan una sociedad.

Para esta investigación es necesario ver a los afectos no como un contagio (porque circulan y se mueven) sino como algo que “pasa” y se transporta por medio de la subjetividad. Para Ahmed (2014), asumir que los afectos y las emociones pueden contagiarse implica que alguien o algo las tiene o la posee, tal y como se *tiene* una enfermedad. Los afectos pasan y se instalan en su propio movimiento de circulación en el cuerpo social. Los otros sienten y son afectados de formas diferentes. Y, en estas formas diferentes de ser afectados, los objetos se vuelven “pegajosos”, a decir de Ahmed (2014), se convierten en algo saturado de afectos, “como sitios de tensión personal y social” (35).

Por ello, los afectos tienen que ser vistos desde dos vertientes: movimiento y vínculo. El movimiento de los afectos dentro de su propia socialización conlleva una separación del cuerpo (el afecto que se desprende del objeto o del sujeto) y una conexión con otros cuerpos (el afecto que es recibido en ese sujeto/objeto *pegajoso*). Es mediante este

movimiento que se crea como consecuencia el vínculo (Ahmed, 2014: 35-37). Los afectos son movimiento, transporte, incrustación no-permanente, vinculación y conexión. Una sociedad (tanto micro como macro) sin afectos no es sociedad. Y, para hacer política, son necesarias estas afectaciones emocionales: “las emociones importan para la política; las emociones nos muestran cómo el poder moldea la superficie misma de los cuerpos y de los mundos” (Ahmed, 2014: 38). Las emociones importan.

1.2 PARA CONSTRUIR EL ODIO: COMPONENTES AFECTIVOS

La sociedad es un acontecer. Se configura, transforma y cambia; la sociedad inaugura constantemente el acontecer desde “la dinámica del afectar y ser afectados con la que [estos] individuos se modifican mutuamente” (Simmel, 2002: 34). En el transporte y la movilización de los signos afectivos entre sujetos y objetos pueden crearse diversas manifestaciones de poder. Como se mencionaba anteriormente, los afectos pueden instaurar subordinación y jerarquía. Entre esos sistemas de opresión y desigualdad, podemos encontrar también la homofobia y la lesbofobia. Afectos como la vergüenza y la repugnancia construyen parte de la socialización del estigma y el odio. Si bien no toda la sociedad se define solamente a través de las emociones, sí puede analizarse cómo estas afectaciones emocionales plantean los efectos desiguales y erigen los márgenes y los centros, las marginalidades y las minorías, lo que se relega y deja fuera, sobre todo para las mujeres.

Vivir y habitar el margen es doloroso. El dolor requiere, siguiendo a Ahmed (2014), de una respuesta colectiva e individual. Las respuestas al dolor no son sólo corporales, se incrustan mucho más profundamente en la afectividad porque requiere de una intención y una motivación tanto objetiva como subjetiva que quiebra la superficie del sujeto que lo *siente* y llega a una especie de profundidad: “la impresión de una superficie es un efecto de dichas intensificaciones del sentimiento” (Ahmed, 2014: 53).

Sentir dolor es una forma de activar la memoria y traerla al ámbito de la acción política. La herida no como forma de hacer política sino como una ranura en el presente. Los grupos que han sido minorizados, los llamados subalternos (Spivak, 2003), habitan sus heridas, pero éstas no conforman una identidad. Hacer política desde el dolor es problemático, porque puede llegar a legitimar discursos hegemónicos que se pretenden erradicar con esta misma política:

El ámbito legal transforma el dolor en una condición que se puede cuantificar como la base para las demandas de compensación. El problema del fetichismo de las heridas es la equivalencia que asume entre diversas formas de lesión. La creación de equivalencia permite que la lesión se convierta en un derecho [...] No es accidental, luego, que con frecuencia se afiance al sujeto normativo a través de las narrativas de las lesiones (Ahmed, 2014: 66-67).

Los afectos dan cuenta de la conformación subjetiva de los sujetos. Y sostienen a su vez, los discursos de odio y estigma que se intercambian entre sujetos y objetos, que se impregnan en sistemas e instituciones, tales como el Estado y la justicia. La vergüenza, la repugnancia y el estigma son parte contenedora de estos discursos. A continuación, se analizan estos afectos en relación con su permeabilidad en la sociedad, el Estado y los sistemas de impartición de justicia.

Vergüenza

La vergüenza es un afecto universal. Es quizá el afecto más relacionado con el estigma. Para Irving Goffman (1963), la vergüenza está relacionada con el estigma en tanto las relaciones que se establecen mediante el otro, un alguien ideal completo, sin imperfecciones, inscrito en la hegemonía: perfecto (uso el masculino genérico a propósito): “sólo hay un ser humano

completo que no se sonroje [...]: un padre joven, casado, blanco, urbano, norteamericano, heterosexual y protestante, que posee educación universitaria, pleno empleo, buena complexión, peso y estatura, y un record deportivo reciente” (Goffman, 1963: 129).

Tal parece que la vergüenza, entonces, le pertenece subjetivamente a quienes no entran dentro del cánón de la perfección, quienes no son dioses. La vergüenza le es conferida socialmente a los otros, a los mortales: “Aristófanes presente la vergüenza como una emoción dolorosa basada en el reconocimiento de nuestra falta de omnipotencia y de control” (Nussbaum, 2006: 217). La vergüenza nos es heredada como vestigio de nuestra falta de completud. “Intuimos que debemos ser completos y quizá lo fuimos en algún momento, y sabemos que ya no lo somos” (Nussbaum, 2006: 217). La perfección responde a la no-vergüenza. Sentimos y somos habitados por la vergüenza porque nos vemos no-perfectos. Pero ese afecto llega no sólo como un vestigio, ese mismo vestigio se instala mediante la socialización, esa economía afectiva que planteaba Sara Ahmed (2014). Para Nussbaum (2006), la vergüenza le afecta más a unas personas que a otras, ya que “las sociedades seleccionan de modo ubicuo ciertos grupos e individuos para considerarlos vergonzosos, marcándolos como ‘anormales’ y exigiendo que se sonrojen por lo que son y por quienes son” (Nussbaum, 2006: 207).

Por otra parte, para Sara Ahmed (2014), la vergüenza podría definirse como aquella sensación de intensificación y dolor que está ligada “con el modo en que se siente el yo acerca de sí mismo, un sentimiento que el cuerpo siente y se siente en él” (164). La impresión de la vergüenza sobre las corporalidades mediante la socialización de este afecto se traduce en un sujeto que “está contra sí mismo”. La vergüenza implica una exposición, un estar afuera, la forma en que se exhibe no estar listo para ser visible. “El nudo de la vergüenza es que se intensifica cuando otras personas la ven como vergüenza” (Ahmed, 2014: 164). Implica, entonces,

una intensificación frente a los otros que conforman una parte que no está exhibida. La misma etimología en inglés de la palabra *vergüenza* en inglés (*shame*) nos da indicios de esta socialización, ya que viene del verbo indoeuropeo que significa “cubrir” y asocia a la vergüenza con otras palabras como “esconder”, “custodia”, “casa” (Schneider, 1987: 227, citado en Ahmed, 2014: 165).

En el mismo sentido, Simmel (2018) plantea que la vergüenza es un sentimiento que está asociado con un desdoblamiento que viene desde la mirada de los otros y la forma de asimilar conscientemente esa mirada:

La atención ejercida por el otro se percibe por la persona afectada como la realización de una indiscreción; el otro irrumpe con ello en la esfera de su personalidad, en aquello que es solo por esta persona afrontado. Esta atención acentúa el eje en torno al cual se mueve el sentimiento del yo completo, normal, y el del yo mutilado, reducido, ocasionándose así el sentimiento de avergonzamiento (Simmel, 2018: 71).

Los castigos públicos en la sociedad, a lo largo de la historia, han estado cimentados sobre las afectaciones que impone la vergüenza sobre el cuerpo. En relación los “castigos” y las “sanciones”, el derecho tiene, siguiendo a Nussbaum (2006), dos puntos de vista opuestos sobre la vergüenza: por una parte, “avergonzar a quienes son diferentes es un aspecto pernicioso de las costumbres sociales que no debería ser santificado incorporándolo a nuestras prácticas legales” (Nussbaum, 2006: 207); y por otro lado, las leyes tendrían que “proteger la dignidad común de todos los ciudadanos [...] mediante la creación de formas por las que los ya estigmatizados como diferentes puedan disfrutar de una vida más digna” (Nussbaum, 2006: 207). Si entendemos al sistema punitivo como aquello que es capaz de infringir dolor o sufrimiento mediante la institución del derecho penal, su ideal afectivo sería la vergüenza. Este afecto, frente a un sistema que está organizado para ocasionar dolor, corresponde a

una sensación que se hace pública frente a los otros que sí están dentro de cierto estado ideal. “En la vergüenza, uno se siente inadecuado, carente de algún tipo deseado de completitud o perfección” (Nussbaum, 2006: 2018).

Para que la vergüenza pueda llevarse al plano público de lo social, necesita de al menos un testigo, pues “incluso si un sujeto siente vergüenza cuando está solo, lo que adopta el sujeto con relación a sí mismo es la mirada imaginada del otro” (Ahmed, 2014: 168). La vergüenza, incluso en soledad, se desdobra frente a los otros como amalgama inamovible del yo. No hay un otro que no sea un yo en las afectaciones de la vergüenza. Para Sara Ahmed, esta mirada desdoblada tiene que ver con la socialización del fracaso y con la manera profunda que entendemos nuestra relación con un yo ideal desde la perspectiva del amor (el ideal es un “nosotros” próximo).

La visión del otro es la visión que he adoptado en relación conmigo misma; me veo a mí misma como si yo fuera este otro. Mi fracaso frente a este otro es, por tanto, y de manera profunda, un fracaso de mí misma ante mí misma. Con la vergüenza expongo ante mí misma que soy un fracaso [...] Si sentimos vergüenza, la sentimos porque hemos fallado en aproximarnos a “un ideal” que se nos ha entregado a través de las prácticas del amor (Ahmed, 2014: 168-169).

Lo que queda después de la vergüenza es la falla del amor (un amor fincado en la idealización de un yo perfeccionable y perfectible).

¿Cómo se relaciona entonces la vergüenza con la construcción del estigma y del odio? Para Nussbaum (2006), la vergüenza que uno siente hacia sí mismo se puede convertir fácilmente en estigmatización de un “grupo desviado” (290). Si se identifica a la vergüenza como el ocultamiento de algo que no es perfecto o está fuera de “lo ideal”, puede ubicarse también en una *debilidad*: no ser hombre, no ser blanco, no ser

heterosexual, etc. Sentir vergüenza por no estar complete frente a la sociedad puede revertirse hacia aquellos que sí lo están socialmente. Por ejemplo, “la debilidad que se identifica con lo femenino se convierte en una agresión contra otros grupos [...] que llegan a simbolizar una amenaza a una identidad masculina dominadora (Nussbaum, 2006: 291). Ser mujer y ser lesbiana desataría esa vergüenza de les otros y podría conformar un “pánico moral”, es decir, “una situación en las que se hace blanco a ciertos grupos *desviados* de un tratamiento agresivo a manos de la policía y otras autoridades, porque se cree que representan un peligro grave e inmediato para la sociedad (Nussbaum, 2006: 291).

La afectividad de la vergüenza se impregna como tal en la sociedad como un ánimo moral que se ve reflejado en la normativa. Las normativas de las sociedades son, muchas veces, morales. “La condena del grupo desviado es particularmente efectiva si toma la forma de una invocación a valores morales importantes, para los que el grupo desviado supuestamente es una amenaza” (Nussbaum, 2006: 296). La vergüenza convierte el encuentro público de las personas LGBTQ+ en un pánico moral: una amenaza a los valores de la sociedad. El Estado le confiere a la normativa moral un respaldo. Siguiendo a Nussbaum, la sociedad, a través del Estado, presenta a las personas LGBTQ+ como enemigos de la familia y como un peligro les niños:

Los gays y las lesbianas son un símbolo, en gran parte de la imaginación pública, del sexo sin reproducción, de la separación del matrimonio del compromiso con la formación de una familia a la manera tradicional que, por cierto, ha sido una institución dominada por los hombres [...] El matrimonio homosexual asusta porque es un símbolo del sexo y, por lo tanto, de que las mujeres eludan el control patriarcal (Nussbaum, 2006: 300-301).

Muchas políticas y legislaciones anti-homosexuales se basan en la vergüenza: reciben un castigo de humillación, estigmatiza lo que es

“diferente” y requieren que se oculten y se releguen a espacio “privado”, como si todo lo que significaran como personas resultara vergonzoso. La prohibición del matrimonio igualitario es un ejemplo de ello: se defiende el *ideal* de la familia y la *inocencia* de los niños en pro de evitar la vergüenza social:

Tenemos la imagen del matrimonio como una sucursal de la Iglesia (o, a mi entender y para el futuro, del Estado-Nación): en cada pareja, en cada hogar, en cada familia se delega la tarea fundamental de criar buenos cristianos (o ciudadanos). En este sentido, no sólo se trata de propagar a la especie y que ésta no se extinga, sino que la especie que surja sea, en efecto, la *correcta*. Lo que tenemos es a la familia como transmisor no sólo de la vida, sino de una ideología: cada pareja –su color, su clase, su religión, su sexo (diríamos hoy en día)– tiene la labor fundamental de reflejar y propagar una forma de vida, una forma de pensamiento (Vela Barba, 2011: 34).

No es raro que muchos movimientos sociales en pro de los derechos LGBT+ se reivindicquen mediante la consigna del orgullo. La vergüenza, en tanto las implicaciones de ocultamiento y restricción del espacio público que se revisaron, sería lo contrario al orgullo. “La posibilidad de compartir con otros el sentimiento de vergüenza y poder expresar grupalmente el desacuerdo hacia los procesos de estigmatización que la generan se convierte en un mecanismo de resignificación de ésta” (Sabido Ramos, 2020: 307). El orgullo es una afronta poderosa contra las políticas del odio del Estado. Reivindicar, reescribir y replantear la vergüenza es una posibilidad que se abre espacio entre los intersticios afectivos de las sociedades.

Repugnancia



Al igual que la vergüenza, la repugnancia está tan enraizada en las estructuras de la sociedad que quizá sea imposible erradicarla. La sospecha viene también de los planteamientos realizados por Martha Nussbaum, porque “ambas emociones son maneras en las que negociamos tensiones profundas involucradas en el hecho mismo de ser humanos, con las altas aspiraciones y los duros límites que tal vida implica” (Nussbaum, 2006: 88). Pareciera que los afectos de la repugnancia y la vergüenza le son dados a los sujetos en una sociedad pero, aunque esto puede cuestionarse y ponerse en duda, ¿cómo se define y cómo se conforma la repugnancia para poderla considerar como “difícil de erradicar”?

Entenderemos a la repugnancia como repelimiento de ciertos sujetos y objetos desde un entrecruce de lo animal y la aversión a lo extraño. “La repugnancia parece ser una emoción especialmente visceral. Involucra fuertes reacciones físicas a estímulos que a menudo tienen marcadas características corporales” (Nussbaum, 2006: 106). Algo es repugnante en tanto es percibido como un objeto o sujeto ofensivo. Y ser un sujeto u objeto ofensivo implica ser/estar contaminado. La repugnancia es estar en “una proximidad que no se desea [...] en la que un objeto [o sujeto] es evaluado como contaminación y violentamente distanciado” (Menninghaus, 1999: 7, citado en Nussbaum, 2006: 107). Ser repugnante va más allá de ser simplemente incómodo o algo que provoca disgusto, pues más bien se centra en que algo extraño y exterior contaminado (con una propiedad contaminante) puede ser asimilado al yo.

Se desconfía de la repugnancia porque ha sido llevada más allá de las afectaciones corporales del yo: “ha sido utilizada como un arma poderosa en los esfuerzos sociales realizados para excluir ciertos grupos y personas” (Nussbaum, 2006: 130). Esto es problemático porque muchas de las convenciones sociales están cimentadas sobre la repugnancia. Las barreras legales que se han podido montar frente a las afectaciones de la repugnancia son un indicador de la agencia del proceso civilizador.

Mientras más alejados estemos de la repugnancia, más civilizados seremos. La contaminación es algo indeseable. En este sentido, la repugnancia funge un papel importante en la sociedad mediante su poderosa influencia en las leyes para la exclusión, discriminación y criminalización de “los contaminados”, para marcar un ustedes animal y un nosotros civilizado. Usar la repugnancia como justificación para el levantamiento de una línea limítrofe entre lo que es realmente humano y lo vilmente animal es algo que se ha hecho a lo largo de la historia:

Ciertas propiedades repugnantes -lo viscoso, el mal olor, lo pegajoso, la descomposición, la podredumbre- han sido monótona y repetidamente asociadas, verdaderamente proyectadas sobre determinados grupos, en referencia a los cuales agrupaciones privilegiadas buscan definir su estatus humano superior. Judíos, mujeres, homosexuales, intocables, individuos de clase son imaginados como *manchados por la suciedad corporal* (Nussbaum, 2006: 130).

El derecho penal en sus distintos despliegues en diversos Estados ha usado a la repugnancia como justificación para excluir y estigmatizar a las personas LGBT+. Las leyes en contra de los derechos de las personas LGBT+ han sido frecuentemente defendidas por una apelación a la repugnancia que “las personas bienpensantes supuestamente sienten al pensar en estas personas” (Nussbaum, 2006: 90). Pero no existe ningún derecho legítimo a expresar abiertamente repugnancia y actuar en consecuencia contra otras personas por el simple hecho de ser ellas y existir en el mundo.

Resulta relevante analizar, por lo tanto, los entrecruces entre la misoginia y la homofobia a través de la repugnancia, ya que es muy común, según Martha Nussbaum (2006), que el locus classicus de la repugnancia que ella llama “proyectiva” se concentre en el cuerpo femenino. La repugnancia que *afecta* a las mujeres tiene algunos puntos

de partida empíricos que responden a la explicación sobre por qué esta forma de proyección es común en muchas sociedades. En parte, porque las mujeres, como se ha mencionado anteriormente, han sido relacionadas con la naturaleza, lo no racional, lo más cercano a lo animal:

Las mujeres dan a luz, por lo que están estrechamente vinculadas a la continuidad de la vida animal y a la mortalidad del cuerpo [son seres no perfectos] [...] Es muy probable que lleguen a ver a las mujeres como contaminadas por esta sustancia (para ellos) repugnante [el semen], mientras que el hombre se verá no contaminado [...] En relación con estos hechos, a menudo se imaginó a la mujer como blanda, pegajosa, fluida, olorosa, cuyo cuerpo se asociaba a una zona sucia de polución (Nussbaum, 2006: 134).

La misoginia está muy cerca de la engendración social de la repugnancia. Los sujetos hegemónicos le tienen repugnancia a la feminidad, a la vulnerabilidad, a ser contaminados. De ahí que la misoginia y la homofobia convivan de cerca con la repugnancia. Aunque es curioso que para Nussbaum (2014) las mujeres homosexuales puedan ser objetos de temor, indignación y ansiedad, pero no de repugnancia. Quizá tiene que ver con el sujeto o el objeto que ostenta la mirada desde la hegemonía. Un hombre puede no sentir repulsión ante una pareja de mujeres homosexuales y sí sentirla frente a una pareja de hombres homosexuales, pero una mujer podría sentir repulsión por una carga moral, de lo que es correcto para ella, frente a una pareja de mujeres homosexuales. Pero no tiene que ver con el género de la persona, sino con las construcciones sociales de la moral y la culminación receptiva de lo no-correcto. Esto se acerca quizá más al conjunto de los afectos que conforman tanto la repugnancia como la vergüenza. “Tanto la repugnancia misógina como la homofóbica tienen profundas raíces en la ambivalencia (especialmente

masculina) acerca de productos corporales y su relación con la vulnerabilidad y la muerte” (Nussbaum, 2014: 137).

Estigma

El estigma no es un afecto como tal; está conformado por varias emociones, tales como la vergüenza y la repugnancia. El estigma inhabilita a un sujeto para una plena aceptación social (Goffman, 1963: 7). Este conjunto de afectos pueden ser visibles o invisibles: “cuando no hay estigma visible, las sociedades se han apresurado a inflingirlo, ya sea con tatuajes o marcas, o mediante otras señales notorias como el ostracismo y la desaprobación social” (Nussbaum, 2006: 207). La sociedad tiene la capacidad de transportar los significados de la clasificación y la categorización de los sujetos que la conforman. En esta categorización le otre que no somos yo es insertado mediante sus atributos en una “identidad social”. Para Goffman (1963), estas anticipaciones de categorización que se hacen mediante la mirada se transforman en expectativas normativas y en demandas rigurosas (12).

Los atributos de inferioridad que le concedemos a le otre en la categorización de su identidad social y que confieren un descrédito amplio hacia afuera, con los demás, forman parte del estigma, así como de la conceptualización que comparte con los defectos, las fallas o las desventajas. El estigma es una marca metafórica en el rostro de los miembros de determinada sociedad, una “identidad manchada”:

Mientras el extraño está presente frente a nosotros puede demostrar ser dueño de un atributo que lo vuelve diferente de los demás (dentro de la categoría de personas a la que él tiene acceso) y lo convierte menos apetecible [tal y como actúan la vergüenza y la repugnancia] -en casos extremos, en una persona enteramente malvada, peligrosa o débil-. De este modo dejamos

de verlo como una persona total y corriente para reducirlo a un ser inficionado y menospreciado (Goffman, 1963: 12).

Para Goffman, existen tres tipos de estigma, notoriamente diferentes entre sí y que se componen y se movilizan en diferentes aspectos sociales:

1. Las “abominaciones” del cuerpo, aquellos *defectos* físicos que corresponden a distintas deformidades corporales. Es un tipo de estigma visible.
2. Los defectos del carácter del individuo que se perciben como “falta de voluntad, pasiones tiránicas o antinaturales, creencias rígidas y falsas, deshonestidad” (Goffman, 1963: 14). En este tipo de estigma cabrían aquellos sujetos considerados con “perturbaciones mentales”, reclusiones, adicción a las drogas, alcoholismo, homosexualidad, desempleo, intentos de suicidio y conductas políticas extremistas.
3. Los estigmas *tribales* de la raza, la nación, la religión, “susceptibles de ser transmitidos por herencia y *contaminar* por igual a todos los miembros de una familia” (Goffman, 1963: 14).

La deshumanización de las personas es un aspecto central de la operación del estigma. La “identidad manchada”, como la llama Goffman (1963), es también una impronta de la pérdida de la unicidad: la persona se convierte en “miembro de una clase degradada” (Nussbaum, 2006: 258). El impulso de la estigmatización social mediante la afectividad de los cuerpos y sus sentires “es el de eliminar la individualidad humana del otro, ya sea con una marca literal o simplemente clasificando a las personas como miembros de una clase avergonzada, en vez de catalogarlas como seres individuales” (Nussbaum, 2006: 259).

Al clasificar y categorizar con estigma a una persona *otra* se niega tanto su identidad como su individualidad y la humanidad que compartimos con ella.

Las relaciones del individuo estigmatizado con la comunidad informal y con las organizaciones formales a las que pertenece por su estigma son, pues, decisivas. Estas relaciones señalarán, por ejemplo, una gran distancia entre aquellos cuya diferencia apenas los provee de un nuevo “nosotros” y aquellos que, como los miembros de un grupo minoritario, se encuentran formando parte de una comunidad bien organizada con una tradición establecida (Goffman, 1963: 56).

El estigma de determinado grupo, entonces, definirá también ciertas comunidades y conformará adscripciones con otros grupos estigmatizados. Si se sigue la definición de estigmatizar, se asume que la persona *otra* no es del todo humana y esto conlleva a distintas formas de discriminación. La discriminación se sostiene, entonces, en afectos como la vergüenza y el estigma, así como en su conjunto para la conformación del estigma.

Construir el odio

El odio construye, edifica e impone fronteras. La afectividad del odio genera sujetos “ordinarios”, hegemónicos, con la capacidad no sólo de ser afectados sino heridos y lastimados por el rompimiento de la normatividad del mundo. Una persona odiante es una persona lastimada. En este sentido, Sara Ahmed (2014) afirma que “el odio genera su objeto como una defensa contra la lesión” (78). El odio no sólo representa una emoción que conforma a la historia como Historia; el odio es generado por la Historia misma: el odio como aquello que “dota a la historia de afectividad” (Ahmed, 2014: 78).

Se suele pensar que el odio es una contraposición al amor. Si consideramos que el odio es el antónimo del amor, entonces el odio es una respuesta a la amenaza de perder el sujeto/objeto amado. El sistema heterosexual es el objeto amado de la sociedad heteronormativa. La narrativa del odio en una sociedad funciona al “generar un sujeto a quien unos otros imaginados ponen en peligro y cuya proximidad amenaza no sólo con quitarle algo (la idea de familia “natural”, por ejemplo), sino con ocupar el lugar del sujeto: el sujeto odiado pasaría, en esa suposición del ser odiante, a ser el sujeto normativo.

Por narrativa, entenderemos que son “los discursos ampliamente difundidos en una sociedad, comúnmente acerca de sus orígenes, sus prioridades presentes y sus aspiraciones futuras” (Escoffié Duarte, 2022: 35). Una narrativa es una reacción de una sociedad. Lo susceptible a ser narrado, a ser adoptado como historia pasada, presente y futura, conforma no sólo una temporalidad, sino también identidades colectivas, significados y encuentros sociales. Las narrativas “están cargadas de valores, principios, personajes, eventos y puntos de quiebre que, directa o indirectamente, justifican la forma en la que una comunidad vive y realiza sus actividades” (Escoffié Duarte, 2022: 35). Una narrativa, al ser una reacción de una sociedad, está conformada a su vez por afectos. Si una narrativa es una reacción de una sociedad, el afecto es una consecuencia de la reacción. La narrativa del odio está atravesada, entonces, por esta temporalidad (una secuencia de eventos), un significado (el sentido que es externalizado por medio de las experiencias) y un encuentro social (todas las narrativas se dirigen a una audiencia -en este caso, a los seres odiantes y odiados- e inevitablemente construyen la relación entre el narrador y el receptor) (Goodson & Gill, 2011: 4).

Las narrativas construyen, igualmente, identidades colectivas. Una narrativa del odio constituye un *yo* odiante y un *yo otro* odiado: ambos colectivos están afectados afectivamente. Y “dado que construyen la identidad colectiva, las personas que conforman ese grupo tienen un

compromiso con esa narrativa [...] y ese compromiso, a su vez, genera la necesidad de garantizar la permanencia de ese orden heredado por el origen comunitario” (Escoffié Duarte, 2022: 36). La afectividad del odio tiende, así, a preservarse a sí misma para darle continuidad a la narrativa, a su origen y afectaciones.

La narrativa del odio es también una narrativa del dolor. Así, se asume que las personas homosexuales *causan* un daño tal al sujeto heterosexual normativo ordinario “que su proximidad se interpreta como el origen de los malos sentimientos” (Ahmed, 2014: 79). Las personas de la diversidad sexual son, entonces, frente a la heteronormatividad, personas que causan dolor. La narrativa del odio se impone en la sociedad heteronormativa para arrebatarse los “buenos sentimientos” de los sujetos normativos e insertar los “malos sentimientos”, como el odio, para proteger su lugar en el mundo y no ser heridos. “Los otros”, las personas homosexuales, las mujeres lesbianas, representan una amenaza frente a la pérdida. Las mujeres lesbianas son una afrenta al sistema heterosexuales que las coloca en la categoría/clase de mujer.

Pero, ¿qué implica ser *mujer*? Para la filósofa Siobhan Guerrero Mc Manus (2020), a lo largo de la historia del feminismo se han instaurado diversos modelos metafísicos en torno a intentar definir el género, lo que significa ser mujer, ser hombre, ser no binario, cuáles son los atributos de ese *ser* y cómo es posible que exista. Para Massumi (2002), todo intento por entender la emergencia de lo social por definir las variables que conforman a sus sujetos debe necesariamente incluir:

- los afectos en tanto productores de subjetividad
- la materialidad del cuerpo sin que esta se lea en términos mecanicistas o deterministas
- y, a modo de consecuencia, debe rechazar de forma absoluta la idea del sujeto como entidad preformada o preexistente respecto a lo social (67-68).

Los afectos en movimiento nos conforman también como sujetos sociales. Somos seres en constante fluidez. Las narrativas afectivas constituyen sujetos afectivos y, por tanto, sujetos políticos. La ontología social del género, *ser mujer/ser hombre/ser no binarie*, está constituida por “los diversos relatos que en un momento dado circulan al interior de una sociedad y que no sólo configuran posiciones estructurales ocupables, sino también narrativas de vida que sirven para la confección del yo, de la auto-comprensión” (Guerrero Mc Manus, 2020: 70). Los afectos nos ayudan a comprendernos seres. Y las narrativas y las contra-narrativas afectivas conforman la corporeidad y la corporalidad de las sociedades que las incorporan o las rechazan. Los afectos son, después de todo, “el asiento de formas de desear radicalmente corporeizadas, pues se desea al otro en su corporeidad y desde nuestra corporeidad” (Guerrero Mc Manus, 2020: 72).

Dentro de esta construcción de la narrativa del odio, en la que se encuentran cuerpos afectados por la repugnancia, la vergüenza y el estigma, no puede hablarse de una sola figura o un solo conjunto de cuerpos uniformes que se establecen en el centro del odio, sino que el odio mismo funciona como creador de “un contorno de diferentes figuras u objetos de odio, una creación que reúne crucialmente a las figuras y las conforma como una *amenaza común*” (Ahmed, 2014: 80). Por eso es quizá posible hablar de las posibilidades de una comunidad o comunidades que se reúnen al centro del odio: liminalidades centrales afectadas y afectivas social y políticamente por el régimen normativo establecido en una sociedad determinada. No es casualidad que la *comunidad* LGBT+ responda al odio de una sociedad heteronormativa con deseos disidentes y deseos diversos: “el combate a la heteronormatividad nos ha enseñado que es la pluralización y la dignificación de diversas formas de desear lo que nos acerca a la justicia, y no el sometimiento a la diferencia ante del infierno de lo mismo” (Guerrero Mc Manus, 2020: 72).

Para Ahmed (2014), “los cuerpos se desorganizan y reorganizan cuando enfrentan a otros que son ya reconocidos como los odiados” (94). Por ello es posible afirmar, siguiendo a Sara Ahmed, que el odio construye fronteras: se impregna en los cuerpos mediante la economía afectiva de forma “pegajosa”; le acontece al cuerpo como le acontece el exterior. El odio crea una superficie, una barrera entre los cuerpos.

Mediante el conjunto de afectos como la vergüenza, la repugnancia y el estigma, el odio se impone frente al mundo como una política del aborrecimiento. Se le atribuye al *otro*, a la diferencia colectiva, un significado. A este proceso Sara Ahmed (2014) le llama “la creación de la desemejanza” (95). El odio convierte en inquebrantables las fronteras de los cuerpos. “El odio es económico; circula entre significantes en relaciones de diferencia y desplazamiento” (Ahmed, 2014: 80). Este afecto establece, entonces, un “otro”: la subalternidad limítrofe.

1.3 NARRATIVAS AFECTIVAS: CRIMEN Y CASTIGO

La ley es binaria y heteronormativa. El derecho en sí mismo también adopta una narrativa: “el derecho es un suceso y por lo tanto es susceptible de ser narrado” (Escoffié Duarte, 2022: 49). A partir de la ley, específicamente de su entrecruce con el análisis social, se puede indagar sobre las desigualdades y las opresiones que ella misma perpetúa. Para abogadas como Lucía Núñez (2018) y Haydeé Birgin (2000), la ley - específicamente la penal- no sólo perpetúa los sistemas de desigualdad y de opresión sino que las crea. Para Lucía Núñez (2018), la ley penal es una tecnología del género: habilita y constituye instituciones y mecanismos en torno a la “delincuencia” que se encuentra conectada a un orden social no sólo relacionado con la desigualdad de los géneros sino que está atado intrínsecamente a un sistema de desigualdad estructurales que se crea en ese orden social. “El cuerpo, el sexo y la sexualidad

erosionan el pretendido discurso neutral de la ley penal” (Núñez, 2018: 13). El derecho, como se mencionaba anteriormente, también está atado a la subjetividad: el derecho en su parte afectiva crea y perpetúa también el género.

El derecho es un discurso social y, como tal, dota de sentido a las conductas de los seres humanos y los convierte en sujetos, al tiempo que opera como el gran legitimador del poder, que habla, convence y se impone a través de las palabras de la ley [...] El derecho legitima el poder en el Estado y en todos los intersticios de la vida social (Ruiz, 2000: 21).

Es relevante analizar qué y cómo se está llegando a crear el género a partir de la ley penal para entender cómo esta institucionalización se refleja en la afectividad del Estado. ¿Qué estamos entendiendo por “crímenes de odio”? y ¿cuál es la relación de las emociones con el género, lo jurídico y lo político? El derecho, específicamente la ley penal, está relacionado directamente con la sociedad. “La ley penal, como todas las leyes, es producto de determinadas relaciones sociales, las cuales varían según el tiempo y el lugar en los que se elaboren y apliquen” (Núñez, 2018: 21). Si la ley penal, crea y reproduce identidades de género, en esta construcción de significación social también fija y reproduce emociones. El derecho fija y reproduce este sistema afectivo desde el género, así como las relaciones entre los sujetos, y las relaciones entre los sujetos y el Estado. La ley penal como una forma de subjetivación del Estado.

El principio de daño

La inmoralidad de una acción no es razón suficiente para su criminalización. En ese sentido, las emociones que produce cierta acción o

conducta tampoco son en sí mismas una razón suficiente para condenarla o imponerle una pena. La criminalización de una acción necesita estar sustentada mediante el daño: un bien jurídico afectado, dañado o violado. La homosexualidad, hasta apenas el siglo pasado, estaba considerada como un delito en ciertos países bajo los argumentos de la inmoralidad y las emociones aparentemente generalizadas que provocaba la relación entre dos personas del mismo género en la sociedad. Uno de los debates más destacables en torno a la imposición de normas morales (que responden a determinada idea de moralidad) por medio del derecho se dio entre los filósofos Lord Patrick Devlin y Herbert Lionel Adolphus Hart. El famoso debate Devlin-Hart se desarrolló en la década de los años sesenta y surgió a partir de que la Comisión Wolfenden de Inglaterra dictaminó en 1957 que los “comportamientos homosexuales” y la “prostitución” tenían que ser descriminalizadas ya que “no es de incumbencia del Estado las actividades privadas realizadas entre adultos que consienten a ellas” (Malem, 1996: 34). La Comisión basó esta sentencia en el concepto del principio de daño propuesto por John Stuart Mill:

La única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de la comunidad civilizada contra su voluntad es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral no es razón suficiente [. . .] La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano (Stuart Mill, 1986: 65-66).

La argumentación de Hart está basada en la instauración de un derecho penal fundamentado en criterios liberales y que parte, principalmente, del principio de daño propuesto por Stuart Mill en su obra *Sobre la libertad* (1859). En cuanto a los casos analizados de “comportamientos

homosexuales” y “prostitución” Hart argumenta que no hay evidencia empírica de que estos hayan provocado la destrucción de una sociedad. La homosexualidad no ha destruido sociedades. En este sentido, el principio de daño responde también a la definición de los bienes que son protegidos y determinados por las reglas de las sociedades. El daño se define, entonces, a partir de lo que una regla o norma establece como merecedor de ser protegido: el bien jurídicamente protegido. El daño es la afectación, violación o transgresión de un bien, establecido o determinado en un regla (Hart, 1967: 3).

Lord Devlin, en cambio, argumenta que no debería haber distinciones entre pecado y delito, entre derecho divino y derecho secular, y entre derecho y ley moral (Devlin, 1965: 6). Para Devlin, no basta con que una acción sea solamente “inmoral” a los ojos de la sociedad, para su “justificada” criminalización tendrían que provocar un verdadero sentimiento de reprobación y repugnancia. Las emociones como justificante del odio:

La existencia de este sentimiento es un buen indicio de que se están alcanzando los límites de la tolerancia. No todo ha de tolerarse. Ninguna sociedad es capaz de prescindir de la intransigencia, la indignación y la repugnancia; son éstas las pruebas que respaldan la ley moral, y ciertamente puede argumentarse que, si no están presentes ellas u otras semejantes, los sentimientos de la sociedad no influirán lo bastante como para privar al individuo de libertad de elección (Devlin, 1965: 16-17).

Para Hart, en contraposición a las ideas de Devlin, no existen pruebas de que institucionalizar una conceptualización específica del “mal” (o más bien, imponerlo estatalmente) provoque que, efectivamente, las personas se “comporten moralmente” o se alineen a las ideas de determinada moral. Hacer desde el Estado que una acción amerite una sanción penal - es decir, convertir esa acción en un delito- define socialmente lo que “está

mal”. Hart asegura que criminalizar las acciones “inmorales” no es una solución y propone soluciones encaminadas a la educación, la libre discusión e, incluso, la religión (Hart, 1967: 13-15). La única intromisión legítima del Estado en la libertad de los individuos, tanto para Hart (1967) como para Stuart Mill (1859), es la que se establece a partir del principio del daño en las sociedades.

Las limitaciones del principio del daño se presentan a partir de la subjetivación del “bien” y del “mal”. Para definir lo que es un bien merecedor de ser protegido, es necesario establecer una conceptualización del bien público y de los intereses privados. Esta conceptualización y determinación de los bienes a proteger tendría que pasar por la subjetivación y la determinación de valores con contenido moral. La moral está presente. No puede separarse de la subjetivación. “El punto no es cuestionar si el propósito del derecho es imponer o no criterios morales” (Malem, 1996: 50), sino cuestionar y plantear la función del derecho teniendo en cuenta esta parte subjetiva de la moral, que está atada, asimismo, a la afectivización y emocionalización del Estado. La función del derecho, específicamente de la ley penal, basada en el principio del daño tendría que ser entonces: “crear condiciones necesarias para el florecimiento de los individuos” (Malem, 1996: 51) o, como afirma Angela Davis (2021): “la justicia debería tener el imperativo de que las personas puedan florecer”.

Ninguna ley tendría que restringir “legítimamente” la autonomía de las personas ni la posibilidad de que diseñen sus propios planes de vida, mientras que no se demuestre algún *daño*. Para Hart (1967), el derecho debería basarse en las creencias racionales respecto de cuestiones de hecho y debería reconocer que los seres humanos son merecedores a iguales condiciones de respeto (254).

Conceptualización y teoría en torno a los crímenes de odio



La homosexualidad, los afectos entre personas del mismo género, no deberían ser un delito. Pero justificar delitos en contra de estas personas basados en el odio y el estigma o emociones como la repugnancia o la vergüenza rompe el principio del daño (Hart, 1967). Llegar a una sola definición de “crimen de odio” es complicado. La tipificación de los delitos no es homogénea a nivel internacional, ni a nivel nacional o local, como se verá en los siguientes capítulos. Pero hay algunos puntos de encuentro que pueden tomarse en cuenta para conceptualizar un crimen de “odio”.

El concepto de “crimen de odio” (hate crime) surge, al menos desde una visión occidental, en Estados Unidos frente a una “oleada” de crímenes en contra de poblaciones vulneradas históricamente (Federal Bureau of Investigation, 2006). “Crimen de odio” se empezó a usar para referirse a los delitos cometidos en contra de grupos raciales, étnicos o de ciertas nacionalidades (CEJIL, 2013), motivados por el odio o el prejuicio. Después, el término empezó a expandirse hacia los delitos cometidos en contra de otras poblaciones específicas, como las personas LGBT+.

Las discusiones en torno a la conceptualización de los crímenes de odio sí tienen lugares de encuentro. En primer lugar, coinciden en que la definición de un crimen de odio responde a la vulneración de ciertos derechos, como el derecho a la vida, a la no discriminación, a la garantía jurídica y el acceso a la justicia (CEJIL, 2013). El punto de encuentro de las definiciones en torno a los crímenes de odio se concentra en tres elementos terminológicos que se toman en cuenta:

1. Agresiones que lesionan o vulneran derechos: Se definen a partir de la violencia y el dolo de las acciones. Engloban un listado de delitos violentos, tales como homicidio, lesiones, violación y otros tipos de abuso sexual.
2. Grupo de situación vulnerable: Para definir si una persona pertenece a este grupo se sigue el concepto que hace referencia a

las “categorías sospechosas”, que son definidas como “rubros prohibidos de discriminación (‘focos rojos’) porque con base en ellas ciertos grupos han enfrentado exclusión sistemática” (SCJN, Amparo en revisión 152/2013). Las “categorías sospechosas” están establecidas en el artículo 1 constitucional:

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.

(Reformado mediante decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 10 de junio de 2011)

3. Motivación (odio, prejuicio, intolerancia): La motivación son las razones para realizar una acción. En este caso, las motivaciones son emocionales. Los motivos son determinantes en la conducta de las personas. La motivación emocional es el vínculo que existe entre las emociones y su capacidad para motivar acciones, no la capacidad que tienen las mismas emociones en otras circunstancias de determinar causalmente las acciones (Manrique, 2019: 192).

Para Sara Ahmed (2014), “el movimiento entre los signos de odio afecta los cuerpos de aquellos que se vuelven objeto de odio” (95). La economía afectiva del odio que impregna la capa “pegajosa” y establece barreras y fronteras le dota a la sociedad heteronormativa también de una percepción de un grupo en el cuerpo de una persona (Ahmed, 2014: 95). El crimen de odio, entonces, forma parte del sesgo y la *pegajosidad* de la afectividad del odio. El cuerpo y la identidad de la persona “odiada” no es sólo una

causa del odio, ni específicamente una causa del “crimen de odio”, sino también un efecto.

La conceptualización del “crimen de odio” como categoría “puede mostrarnos que la violencia en contra de los otros involucra formas de poder que con viscerales y corporales, así como sociales y estructurales” (Ahmed, 2014: 98). El “crimen de odio”, al estar definido y sostenido en las emociones, comprende un abarcamiento tanto psicológico como social y político. La conceptualización y tipificación en torno a este delito, por tanto, no puede estar separada de la movilización de las emociones, las identidades, las corporalidades y la subjetividad.

Entenderemos como “crimen de odio” aquellos actos violentos cometidos en contra de un grupo vulnerado, motivado emocionalmente por el odio en contra de determinado grupo. Llegar a una definición inamovible es complicado. El odio se mueve y opera de diferentes maneras entre los cuerpos. Además, no todos los sujetos odian de la misma manera. El odio es económico, como se mencionaba anteriormente: “el hecho de que signos se repitan se debe precisamente no a que los signos mismos contengan odio, sino a que son efectos de historias que han quedado abiertas (Ahmed, 2014: 102). La conceptualización y la tipificación de los “crímenes de odio” debería visibilizar no sólo las causas del delito sino su efecto para “escuchar a la vida afectiva de la injusticia” (Ahmed, 2014: 98-99).

CAPÍTULO 2

Lesbiana. Aquella que vive en un pueblo de amantes, aquella cuyo interés se dirige en primer término a sus amantes, aquella que siente un deseo violento por sus amantes, aquella que “no vive en el desierto”, que no está “perdida”.

—Monique Wittig y Sande Zeig,
Borrador para un diccionario de las amantes

2.1 SENTENCIAS E IMPUNIDAD: DERECHOS HUMANOS Y RESPONSABILIDAD JURÍDICA

El lenguaje, en tanto que responde a una sociedad y cultura determinadas, es también permeado por la política. Las fuentes narrativas de las sociedades, las historias de sus orígenes, las historias del presente y las historias que quieren contar en el futuro son parte fundamental de los derechos. Para Carla Luisa Escoffié Duarte (2022), los derechos se nutren de fuentes narrativas (29). Los afectos y las emociones alimentan, a su vez, las fuentes narrativas del derecho. Los afectos y las emociones se inscriben en la narrativa de los derechos porque conforman una afectividad colectiva y social. Una fuente narrativa, para los derechos, es “un conjunto de narraciones compartidas por un grupo o una sociedad respaldadas por su tradición jurídica” (Escoffié Duarte, 2022: 29). A través de las fuentes narrativas, las historias afectivas de los derechos cobran forma:

A través de ellas, las instituciones jurídicas adquieren legitimidad y arraigo en la medida en que coinciden con los imaginarios compartidos por el origen y las expectativas colectivas [...] sirven como parámetros comunitarios para determinar las

interpretaciones del derecho que serán aceptables o no (Escoffié Duarte, 2022: 29).

Las historias que surgen de una sociedad conforman a la sociedad misma como tal. Las comunidades establecidas alrededor de los afectos parten de historias colectivizadas que les dan sentido a sí mismas. Como las historias colectivizadas son una narrativa que da sustento social a los derechos, la ley posee una carga no sólo subjetiva, como se mencionaba anteriormente, sino una carga simbólica poderosa: se encuentra en el límite borroso, una liminalidad entre la subjetividad y la objetividad, de la afectividad y el mundo simbólico de su propia narrativa. Los derechos, la ley, por tanto, “no son sólo textos que sirven de base para un sistema jurídico sino para un sistema simbólico que genera identidad” (Escoffié Duarte, 2022: 37).

Para tratar de entender las fuentes narrativas que configuran jurídicamente a la historia de los derechos de las personas LGBTQ+, específicamente de las mujeres, se hará un recorrido por la normativa internacional que protege, deroga y salvaguarda estos derechos. Es relevante para esta narrativa de los derechos de las personas LGBTQ+ situarlos en el contexto latinoamericano, por lo que se revisará brevemente cómo funciona el Sistema Interamericano de Derechos Humanos y qué casos de violaciones a derechos humanos de personas LGBTQ+ en América Latina han sido paradigmáticos para establecer esta narrativa o, en su caso, para quebrarla, abrirla y construir una nueva: historias colectivas y colectivizadas desde la afectividad y la contraposición al odio.

Normativa internacional

La principal normativa internacional que protege, deroga y salvaguarda los derechos de las personas LGBTQ+ es la Declaración Universal de Derechos Humanos. Esta declaración internacional surge en 1948, desde la

Organización de las Naciones Unidas (ONU) que recién se había establecido, en respuesta al contexto en el que se encontraba la sociedad mundial al final de la Segunda Guerra Mundial: frente a “actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad” (Amnistía Internacional, 2022). La normativa internacional, como la Declaración Universal de Derechos Humanos, conforma una obligación para los Estados a fin de promover y proteger los derechos humanos de las personas y grupos determinados de personas que conforman ciertas comunidades vulneradas.

La Declaración Universal de Derechos Humanos contiene 30 derechos, entre ellos el derecho a la igualdad y a la no discriminación, que es un principio fundamental y conforma un pilar indiscutiblemente prioritario para las personas LGBT+: los Estados deben garantizar que las personas gocen de sus derechos sin distinción alguna y por igual, de forma indivisible, universal, interrelacionada e interdependiente.

La Declaración Universal de Derechos Humanos establece en sus primeros cinco artículos que:

1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.
2. Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración

fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.

3. Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.
4. Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre, la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas.
5. Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes (ONU, 2022).

A pesar de que la Declaración Universal de Derechos Humanos surgió hace más de medio siglo y puede ser interpretada para dar alcance a todas las personas, fue hasta 2011 que el Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas aprobó una resolución de amplio alcance para la protección y salvaguarda específica de los derechos humanos relacionados y atravesados por la orientación sexual y la identidad de género. La resolución 17/19 reconoce que se cometen actos de violencia y violación a derechos humanos de las personas en razón de su orientación sexual o identidad de género en todo el mundo. A través de esta resolución, además de reconocer la violencia que sufren las personas LGBT+ por el simple hecho de ser ellas mismas, el Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas solicitó al Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH) que realizará un informe sobre la problemática de esta violencia (ONU, 2022).

El informe realizado por ACNUDH le recomienda a los Estados que tienen que investigar los actos de violencia graves contra personas LGBT+, además de derogar leyes que criminalizan la homosexualidad y reitera la necesidad de promulgar y legislar leyes para prevenir la discriminación en razón de la orientación sexual o la identidad de género de las personas (ACNUDH, 2016).

En este sentido, las obligaciones jurídicas que responden a la narrativa de la exigencia de los derechos de las personas LGBT+ tienen que englobar los siguientes aspectos, de acuerdo con el ACNUDH (2016):

- *Proteger* a las personas de la violencia homofóbica y transfóbica y prevenir la tortura y el trato cruel, inhumano y degradante.
- *Derogar* las leyes que tipifican como delito la homosexualidad, en particular toda legislación que tipifique penalmente la actividad sexual privada y consentida entre adultos.
- *Prohibir* la discriminación por motivos de orientación sexual y la identidad de género. Promulgar legislación que prohíba la discriminación por razón de orientación sexual e identidad de género
- *Salvaguardar* la libertad de expresión, asociación y reunión pacífica de todas las personas LGBT y velar por que cualesquiera restricciones a esos derechos –incluso en los casos en que esas restricciones tuviesen por objeto cumplir una finalidad legítima y fuesen de un alcance razonable y comedido– no sean discriminatorias por razón de orientación sexual e identidad de género.
- *Promover* una cultura de igualdad y diversidad que abarque el respeto de los derechos de las personas LGBT.

El esfuerzo por ratificar estándares internacionales vinculantes con los Estados dio paso también a la necesidad de crear normativas específicas para las personas LGBT+. Esta necesidad concentró a jueces, académicos, personas de organizaciones de la sociedad civil, a un ex Alto Comisionado de Derechos Humanos de la ONU, entre otros, en un seminario para la redacción de unos Principios que se llevó a cabo en Yogyakarta, Indonesia, del 6 al 9 de noviembre de 2006. Los Principios de Yogyakarta surgen frente a la necesidad de aclarar y erigir la naturaleza,

el alcance y la implementación de las obligaciones de los Estados relacionadas con los derechos humanos y las dimensiones de la orientación y la identidad de género de las personas.

Los Principios sobre la Aplicación de la Legislación Internacional de Derechos Humanos en Relación con la Orientación Sexual y la Identidad de Género (Principios de Yogyakarta) pretenden marcar un precedente para la aplicación del derecho internacional humanitario en las violaciones a derechos humanos por motivos de orientación sexual o identidad de género. Los Principios de Yogyakarta se pensaron en principio como una “extensión” de la Declaración Universal de Derechos Humanos que enfatizara en la problemática que enfrentan las personas LGBT+ para acceder a sus derechos y ejercerlos plenamente, ya que la atención que se la ha dado ha sido fragmentada e inconsistente, de acuerdo con la introducción de los Principios.

Veintinueve principios conforman el documento de los Principios de Yogyakarta, en los que se especifica la importancia de su implementación y se hacen algunas recomendaciones para los Estados. Para poder entender qué derechos están protegidos, cómo están protegidos, cuál es la responsabilidad del Estado frente a la violencia que viven las personas LGBT+ y cómo se conforman las narrativas, específicamente frente a delitos violentos y violaciones a derechos humanos, es necesario conocer y reconocer normativas internacionales al respecto, como los Principios de Yogyakarta. A continuación se enumeran los principios y una breve descripción de ellos:

1. El derecho al disfrute universal de los derechos humanos: Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos. Los seres humanos de todas las orientaciones sexuales e identidades de género tienen derecho al pleno disfrute de todos los derechos humanos.

2. Los derechos a la igualdad y a la no discriminación: Todas las personas tienen derecho a ser iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley, ya sea que el disfrute de otro derecho humano también esté afectado o no. La ley prohibirá toda discriminación y garantizará a todas las personas protección igual y efectiva contra cualquier discriminación.
3. El derecho al reconocimiento de la personalidad jurídica: Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica. Las personas en toda su diversidad de orientaciones sexuales o identidades de género disfrutarán de capacidad jurídica en todos los aspectos de la vida.
4. El derecho a la vida: Toda persona tiene derecho a la vida. Ninguna persona podrá ser privada de la vida arbitrariamente por ningún motivo, incluyendo la referencia a consideraciones acerca de su orientación sexual o identidad de género.
5. El derecho a la seguridad personal: Toda persona, con independencia de su orientación sexual o identidad de género, tiene derecho a la seguridad personal y a la protección del Estado frente a todo acto de violencia o atentado contra la integridad personal que sea cometido por funcionarios públicos o por cualquier individuo, grupo o institución.
6. El derecho a la privacidad: Todas las personas, con independencia de su orientación sexual o identidad de género, tienen el derecho al goce de la privacidad, sin injerencias arbitrarias o ilegales en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, y el derecho a la protección contra ataques ilegales a su honra o a su reputación.
7. El derecho de toda persona a no ser detenida arbitrariamente: Ninguna persona deberá ser arrestada o detenida en forma arbitraria. Es arbitrario el arresto o la detención por motivos de

orientación sexual o identidad de género, ya sea en cumplimiento de una orden judicial o por cualquier otra razón.

8. El derecho a un juicio justo: Toda persona tiene derecho, en condiciones de plena igualdad y con las debidas garantías, a ser oída públicamente y con justicia por un tribunal competente, independiente e imparcial, establecido por la ley, para la determinación de sus derechos y obligaciones en la substanciación de cualquier acusación de carácter penal formulada en su contra, sin prejuicios ni discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género.
9. El derecho de toda persona privada de su libertad a ser tratada humanamente: Toda persona privada de su libertad será tratada humanamente y con el respeto debido a la dignidad inherente al ser humano. La orientación sexual y la identidad de género son fundamentales para la dignidad de toda persona.
10. El derecho de toda persona a no ser sometida a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos y degradantes: Todas las personas tienen el derecho a no ser sometidas a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes, incluso por razones relacionadas con la orientación sexual o la identidad de género.
11. El derecho a la protección contra todas las formas de explotación, venta y trata de personas: Toda persona tiene derecho a la protección contra la trata, venta y cualquier forma de explotación, incluyendo la explotación sexual pero sin limitarse a ella, basadas en una orientación sexual o identidad de género real o percibida.
12. El derecho al trabajo: Toda persona tiene derecho al trabajo digno y productivo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo, sin discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género.
13. El derecho a la seguridad y a otras medidas de protección social: Todas las personas tienen derecho a la seguridad social y a otras

medidas de protección social, sin discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género.

14. El derecho a un nivel de vida adecuado: Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado, lo cual incluye alimentación adecuada, agua potable, servicios sanitarios y vestimenta adecuadas, así como a la mejora continua de sus condiciones de vida, sin discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género.
15. El derecho a una vivienda adecuada: Toda persona tiene derecho a una vivienda adecuada, lo que incluye la protección contra el desalojo, sin discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género.
16. El derecho a la educación: Toda persona tiene derecho a la educación, sin discriminación alguna basada en su orientación sexual e identidad de género, y con el debido respeto hacia estas.
17. El derecho al disfrute del más alto nivel posible de salud: Todas las personas tienen el derecho al disfrute del más alto nivel posible de salud física y mental, sin discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género. La salud sexual y reproductiva es un aspecto fundamental de este derecho.
18. Protección contra abusos médicos: Ninguna persona será obligada a someterse a ninguna forma de tratamiento, procedimiento o exámenes médicos o psicológicos, ni a permanecer confinada en un centro médico, en base a su orientación sexual o identidad de género.
19. El derecho a la libre opinión y de expresión: Toda persona tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión, con independencia de su orientación sexual o identidad de género.
20. El derecho a la libertad de reunión y de asociación pacíficas: Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación

pacíficas, incluso para los propósitos de manifestaciones pacíficas, con independencia de su orientación sexual o identidad de género.

21. El derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión: Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, con independencia de su orientación sexual o identidad de género. Estos derechos no pueden ser invocados por el Estado para justificar leyes, políticas o prácticas que nieguen el derecho a igual protección de la ley o que discriminen por motivos de orientación sexual o identidad de género.
22. El derecho a la libertad de movimiento: Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado, con independencia de su orientación sexual o identidad de género.
23. El derecho a procurar asilo: En caso de persecución, incluida la relacionada con la orientación sexual o la identidad de género, toda persona tiene derecho a procurar asilo, y a obtenerlo en cualquier país.
24. El derecho a formar una familia: Toda persona tiene el derecho a formar una familia, con independencia de su orientación sexual o identidad de género.
25. El derecho a participar en la vida pública: Todas las personas ciudadanas gozarán del derecho a participar en la dirección de los asuntos públicos [...] sin discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género.
26. El derecho a participar en la vida cultural: Toda persona, con independencia de su orientación sexual o identidad de género, tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad y a expresar la diversidad de orientaciones sexual e identidades de género a través de la participación cultural.

27. El derecho a promover los derechos humanos: Toda persona tiene derecho, individual o colectivamente, a promover y procurar la protección y realización de los derechos humanos y las libertades fundamentales en los planos nacional e internacional, sin discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género.
28. El derecho a recursos y resarcimientos efectivos: Toda víctima de una violación de los derechos humanos, incluso de una violación basada en la orientación sexual o la identidad de género, tiene el derecho a recursos eficaces, adecuados y apropiados.
29. Responsabilidad penal: Toda persona cuyos derechos humanos sean violados, incluyendo los derechos a los que se hace referencia en estos Principios, tiene derecho a que a las personas directa o indirectamente responsables de dicha violación, sean funcionarios públicos o no, se les responsabilice penalmente por sus actos de manera proporcional a la gravedad de la violación. No deberá haber impunidad para autores de violaciones a los derechos humanos relacionadas con la orientación sexual o la identidad de género (Principios de Yogyakarta, 2006).

Sistema Interamericano de Derechos Humanos

A nivel continental, la protección a los derechos humanos de las personas LGBT+ encuentra respaldo en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Este sistema surge a partir de que se aprueba la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, en abril de 1948 en Colombia. En ese mismo marco contextual, se adopta la Carta de la Organización de los Estados Americanos (OEA), que proclama los “derechos fundamentales de la persona humana”. En dicha carta se señala la instauración de la Comisión Interamericana de Derechos



Humanos (CIDH), que tiene como función principal “promover la observancia y la defensa de los derechos humanos y servir como órgano consultivo de la OEA en dicha materia” (CIDH, 2020). Tanto la CIDH como la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH), instalada en 1979, son instituciones que conforman el Sistema Interamericano de Derechos Humanos.

Por otra parte, el Pacto de San José Costa Rica, conocido como la Convención Americana, es un tratado internacional adoptado tras la Conferencia Especializada Interamericana de Derechos Humanos, que entró en vigor en 1979. Dicha Convención establece que la CIDH y la CoIDH son los “órganos competentes para conocer los asuntos relaciones con el cumplimiento de compromisos contraídos por los Estados partes de la Convención y regula su funcionamiento” (CoIDH, 2022). Los Estados parte de la Convención que la han ratificado son: Argentina, Barbados, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Dominica, Ecuador, El Salvador, Granada, Guatemala, Haití, Honduras, Jamaica, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, República Dominicana, Surinam y Uruguay.

La CIDH se encarga de las dimensiones políticas y cuasi-judiciales, cuya competencia se concentra en “la realización de visitas in loco y la preparación de informes acerca de la situación de los derechos humanos en los Estados miembros” (CoIDH, 2022). Por otra parte, la CoIDH es una institución completamente judicial y autónoma que se encarga de aplicar e interpretar la Convención Americana en la resolución de casos paradigmáticos y en la supervisión de sentencias; además, tiene la facultad para ejercer funciones consultivas en casos de violaciones a derechos humanos y para dictar medidas provisionales (CoIDH, 2022). La CoIDH forma parte del grupo de tribunales regionales de protección a los derechos humanos, en conjunto con la Corte Europea de Derechos Humanos y la Corte Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos. La

CoIDH está integrada por siete jueces y juezas, nacionales de los Estados miembros de la OEA (CoIDH, 2022).

En cuanto a los derechos de la población LGBT+, la CIDH publicó el informe “Violencia contra Personas Lesbianas, Gay, Bisexuales, Trans e Intersex en América” (2015), en el que se da cuenta de la preocupación por el incremento de la violencia en contra de las personas LGBT+, así como la incapacidad y la nula respuesta de los Estados ante esta violencia: “esto se evidencia en la falta de adopción de medidas efectivas para prevenir, investigar, sancionar y reparar actos de violencia cometidos contra personas LGBTI, de acuerdo al estándar de debida diligencia” (CIDH, 2015: 11).

El informe de la CIDH se concentra en la violencia contra personas LGBT+ como una violencia “social contextualizada en la que la motivación del perpetrador debe ser comprendida como un fenómeno complejo y multifacético, y no sólo con un acto individual” (CIDH, 2015: 11). El informe de la CIDH, además, tiene como dimensión principal la violencia en contra de las personas LGBT+ en el sentido de la transgresión del género; es decir, “personas con orientaciones sexuales, identidades y expresiones de género diversas o no normativas, o cuyos cuerpos varían del estándar corporal femenino y masculino en América” (CIDH, 2015: 11). La transgresión del género es una dimensión relevante para el análisis de la violencia contra las personas LGBT+, sobre todo porque es atravesada no sólo por el estándar normativo del “ser mujer” y el “ser hombre” sino por las dimensiones afectivas de la vergüenza, la repugnancia y el estigma. Las narrativas de la transgresión del género, que tienen como factor paralelo a las narrativas del odio, muestran ejes de análisis relevantes para intentar entender esta violencia que se manifiesta “en el deseo del perpetrador de castigar dichas identidades, expresiones, comportamientos o cuerpos [de las personas LGBT+] que difieren de las normas y los roles de género tradicionales o que son contrarias al sistema binario hombre/mujer” (CIDH, 2015: 37).

El informe de la CIDH hace especial énfasis en los siguiente tipos de violencia: violaciones del derecho a la vida (ejecuciones extrajudiciales y asesinatos), violaciones al derecho a la integridad personal (violaciones por fuerzas de seguridad del Estado: tortura y tratos creueles, inhumanos y degrantes; violencia sexual y ataques multitudinarios), violencia médica contra personas intersex, otras formas de violencia en la prestación de servicios de salud, violencia en los intentos de “modificar” la orientación sexual y la identidad de género, y el discurso de odio y la incitación a la violencia. Dispone, además, las obligaciones estatales para prevenir, investigar, juzgar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos de las personas LGBT+.

La intersección entre orientación sexual, género y mujeres o corporalidades femeninas y feminizadas es relevante para la presente tesis. El informe de la CIDH hace referencia a esta intersección:

Los actos de violencia contra mujeres, incluyendo mujeres lesbianas, bisexuales y trans, son experimentados por éstas como manifestaciones estructurales e históricas del sexismo y la desigualdad entre los hombres y las mujeres [...] los actos de violencia contra las mujeres a menudo pueden adoptar formas específicas como la violencia sexual o la violencia intrafamiliar [...] tales actos de violecia son manifestaciones de una combinación de sexismo estructural e histórico y prejuicios contra orientaciones sexuales e identidades de género no normativas (CIDH, 2015: 167).

De acuerdo con la misma CIDH (2015), las violaciones a los derechos humanos de las mujeres lesbianas son generalmente los menos denunciados (168). Esto puede deberse, explica la CIDH (2015) a que el tipo de violencia que sufren las mujeres lesbianas está relacionada con la misoginia, por el hecho de que ocurren “en privado” y por las formas interseccionales de violencia, como la violencia sexual (168). Además, se

destaca que la afectividad de la vergüenza permea también en este tipo de violencia que sufren las mujeres lesbianas, ya que puede estar relacionada con el rechazo a la normatividad del “ser mujer”, del rechazo de las mismas instituciones familiares que sienten vergüenza de ellas y a que “las mujeres también son *castigadas* por rechazar las insinuaciones sexuales de los hombres” (CIDH, 2015: 169). El cuerpo y la sexualidad confluyen en los afectos de la violencia.

Por su parte, relacionado con la protección y salvaguarda de los derechos de las personas LGBT+, la CoIDH emitió la opinión consultiva OC-24/17 el 24 de noviembre de 2017, solicitada por la República de Costa Rica, en la que sea cuenta de las obligaciones estatales en relación con el cambio de nombre, la identidad de género y los derechos derivados de un vínculo entre parejas del mismo sexo. Esta opinión consultiva es una interpretación y alcance de los artículos 1,1, 3, 7, 11.2, 13, 17, 18 y 24, en relación con el artículo 1 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos.

La opinión consultiva de la CoIDH hace énfasis en el derecho a la igualdad y a la no discriminación, enfocado específicamente en la orientación sexual, la identidad de género y la expresión de género, como categorías protegidas por el artículo 1.1 de la Convención:

1.1 Los Estados Partes en esta Convención se comprometen a respetar los derechos y libertades reconocidos en ella y a garantizar su libre y pleno ejercicio a toda persona que esté sujeta a su jurisdicción, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social (Convención Americana sobre Derechos Humanos, 1981).

Además, esta opinión consultiva ofrece los posibles mecanismos jurídicos (las narrativas jurídicas planteadas anteriormente al inicio de este capítulo)

por las cuales el Estado podría proteger a las familias diversas, es decir, aquellos vínculos familiares que están conformados por parejas con orientación sexuales no-normativas. La CoIDH ofrece como referencia las narrativas jurídicas planteadas en el caso Duque vs. Colombia (que se analizará en el siguiente apartado), las directrices del sistema de Naciones Unidas que protegen los derechos de las personas LGBTQ+, el caso Karner vs. Austria del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, que reconoce los vínculos sexoafectivos de personas del mismo sexo, así como otros casos del mismo tribunal; menciona, además, las leyes de matrimonio, concubinato, y sociedades de convivencia de diversos Estados de América Latina.

La normativa internacional que protege y salvaguarda los derechos de las personas LGBTQ+ es relativamente reciente. El esfuerzo por instaurar narrativas jurídicas de defensa de los derechos humanos de las personas de la diversidad sexual ha caído a cuenta gotas. En este esfuerzo, es destacable la lucha de las personas LGBTQ+ que han tenido que bregar por ellos. Sin la lucha de estas personas, normativas jurídicas como las presentadas en este apartado no serían una realidad.

Casos paradigmáticos de violación a derechos humanos LGBTQ+ en América Latina

Como se mencionaba anteriormente, el derecho a la igualdad y a la no discriminación son partes fundamentales que sostienen el entramado del acceso a los derechos de las personas LGBTQ+. La exigencia de estos derechos ha recaído en la confrontación a las narrativas del odio, conformadas por afectos y emociones, como la vergüenza y la repugnancia, impregnadas de una dimensión estigmatizante.

Es importante especificar qué es lo que se entiende a nivel internacional e interamericano por “derecho a la igualdad y a la no discriminación”. Dentro del sistema interamericano, el reconocimiento de

estos derechos, como se mencionó en el apartado anterior, se encuentra protegido en el artículo 1 y en el 24 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos.

En cuanto a otros tratados internacionales, el derecho a la igualdad y el derecho a la no discriminación se encuentran protegidos en documentos como la Convención interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (Convención Belém Do Pará); la Convención interamericana contra el racismo, la discriminación racial y formas conexas de intolerancias; la Convención interamericana para la eliminación de todas las formas de discriminación contras las personas con discapacidad; la Convención interamericana sobre la protección de los derechos humanos de las personas mayores; la Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas; y la Convención interamericana contra toda forma de discriminación e intolerancia.

Dentro de este abanico de textos, documentos y apelaciones a los Estados en relación a los derechos humanos, existen diferentes acepciones y definiciones del derecho a la igualdad y a la no discriminación, aunque ninguna de ellas se contradice y cada cual puede convivir con una y con otras. Para fines de este capítulo, se tomarán las definiciones establecidas por la CoIDH. Así, se entiende que el derecho a la igualdad “se relaciona a la prohibición de diferencia de trato arbitraria -entendiendo por diferencia de trato toda distinción, exclusión, restricción o preferencia-” (CoIDH, 2022), mientras que el derecho a la no discriminación está relacionado con “la obligación de crear condiciones de igualdad real frente a grupos que han sido históricamente excluidos y se encuentran en mayor riesgo de ser discriminados” (CoIDH, 2022).

La CoIDH reconoce que, aunque ambos derechos pueden convivir y retroalimentarse mutuamente, cada uno merece una respuesta estatal y que es quizá debido a las diferencias en su conceptualización dentro de los diversos tratados que los Estados suscriben (o no) que pueden llegar a cometerse acciones u omisiones que no tengan efectos sobre el ejercicio

de la jurisprudencia estatal. A continuación, se exponen algunos casos paradigmáticos de violaciones a derechos humanos de personas LGBT+ que han llegado a la Corte IDH. La importancia de estos casos ha sentado jurisprudencia relevante para la defensa de los derechos de las personas LGBT+. El recuento de estos casos tiene como objetivo sentar un piso común para el conocimiento del quiebre y ruptura de los Estados frente a la protección de los derechos, cómo han sido juzgados estos casos y cuáles han sido las recomendaciones a los Estados que son vinculantes para los demás Estados que forman parte de la CIDH, incluido México:

1. *Caso Atala Riffo e hijas vs. Chile (24 de febrero de 2014, Serie C, No. 239)*

El 24 de septiembre de 2011 la Corte Interamericana de Derechos Humanos firmó las últimas observaciones del caso 12.502, correspondiente a la demandante Karen Atala Riffo (y niñas) contra el Estado de Chile (CoIDH, 2012). En dicho caso, se alega la responsabilidad internacional del Estado por discriminación e interferencia arbitraria en la vida privada y familiar de Atala Riffo, debido a su orientación sexual, durante el proceso judicial que resultó en el retiro del cuidado y la custodia de sus hijas M., V. y R.

La Comisión solicitó la declaración de los siguientes artículos: 11 (Protección de la Honra y la de la Dignidad), 17.1 y 17.4 (Protección a la Familia), 19 (Derechos del Niño), 24 (Igualdad ante la Ley), 8 (Garantías Judiciales), 25.1 y 25.2 (Protección Judicial). El Estado de Chile, en este caso demandado, rechazó todas las pretensiones presentadas por la CoIDH y sus representantes, además, refutó su responsabilidad internacional por las alegadas violaciones a los Derechos Humanos:



En efecto, es el Estado el que tiene la carga de la prueba para mostrar que la decisión judicial objeto del debate se ha basado en la existencia de un daño concreto, específico y real en el desarrollo de las niñas. Para ello es necesario que en las decisiones judiciales sobre estos temas se definan de manera específica y concreta los elementos de conexidad y causalidad entre la conducta de la madre o el padre y el supuesto impacto en el desarrollo del niño. De lo contrario, se corre el riesgo de fundamentar la decisión en un estereotipo (supra párrs. 109 y 111) vinculado exclusivamente a la pre-concepción, no sustentada, de que los niños criados por parejas homosexuales necesariamente tendrían dificultades para definir roles de género o sexuales (CoIDH, 2012: 43).

A este respecto, la Comisión requirió las reparaciones del daño hacia Atala Riffo y sus hijos, pero el Estado solicitó la desestimación de éstas en todos sus términos (CoIDH, 2012: 14). El Estado, frente a la Corte IDH, negó haber discriminado a Karen Atala Riffo por ser una mujer lesbiana que criaba, en compañía de su pareja -otra mujer- a sus hijos, producto de un anterior matrimonio con un varón.

En este caso, que fue el primero que puso los términos de orientación/preferencia sexual sobre la mesa de la jurisprudencia internacional en América Latina, existen varias aristas de análisis desde el derecho constitucional y el penal: Gómora Juárez (2018) hace un posicionamiento epistémico frente a la categoría de “personas LGBT+” para analizar el caso desde, como ella las llama, las “minorías sexuales” y las identidades y/o sexualidades “no normativas”, otrora los estereotipos y el principio de proporcionalidad. Presenta, entonces, la situación de las “minoría sexuales” en el entramado de los derechos humanos e intenta identificar el papel de la discriminación en la violación a estos derechos.

Para Gómora Juárez (2018), las actitudes prejuiciosas, es decir, “intuiciones o predisposiciones mentales para reaccionar ante

determinadas situaciones; al ser imprecisas y no razonadas carecen de objetividad”, conducen directamente a la discriminación. En el caso Atala Riffo, fue irracional haber usado un criterio “irrelevante”, como la orientación sexual, para distribuir cargas y beneficios entre seres humanos, como ocurrió con los alegatos de Corte Suprema de Chile, en los que se expuso la posible discriminación que podrían sufrir las hijas de Karen Atala por ser lesbiana. Gómora Juárez (2018) concluye que, con base en la legitimación de la discriminación estatal, la Corte Suprema de Chile:

- 1) “Utilizó un criterio irrelevante: la orientación sexual.
- 2) Para asignar una carga: la pérdida de la custodia de sus hijas.
- 3) Guiándose por prejuicios [lo que condujo a la violación del derecho a la igualdad y no discriminación]: predisposición hacia las personas homosexuales.
- 4) Que suprimieron el criterio verdaderamente relevante en el caso: la habilidad maternal para cuidar de las menores hijas” (Gómora Juárez,2018: 60).

Para analizar el caso, Gómora sigue la definición de Tom Campbell en “Sex Discrimination: Mistaking the Relevance of Gender”: “la discriminación es equivocarse de manera que se insulta la relevancia de las características del grupo, sea por comisión o por omisión” (Gómora Juárez,2018: 65), a diferencia de Vela Barba (2012), quien se adscribe al análisis del caso Atala Riffo vs. Chile para definir el derecho a la igualdad y no discriminación específico a favor de los niños y niñas, siguiendo la Convención de los Derechos del Niño, en la que se dispone que “los Estados Partes tomarán todas las medidas apropiadas para garantizar que el niño se vea protegido contra toda forma de discriminación o castigo por causa de la condición, las actividades, las opiniones expresadas o las creencias de sus padres, o sus tutores o de sus familiares” (CDN, 1991).

Para Vela Barba (2012), “se proscribe la discriminación directa al menor, pero también la indirecta que recibe en virtud de la discriminación de la que sus padres son objeto. Esta norma visibiliza uno de los efectos más ignorados de la persecución o exclusión: cómo afecta a aquellos sujetos a la tutela de los adultos”.^[8] En consecuencia, este análisis se centra en el principio de igualdad y no discriminación no sólo enfocado en Karen Atala Riffo sino en sus hijas, quienes también fueron víctimas del prejuicio y la legitimación del odio por parte del Estado:

En conclusión, la Corte Interamericana observa que al ser, en abstracto, el “interés superior del niño” un fin legítimo, la sola referencia al mismo sin probar, en concreto, los riesgos o daños que podrían conllevar la orientación sexual de la madre para las niñas, no puede servir de medida idónea para la restricción de un derecho protegido como el de poder ejercer todos los derechos humanos sin discriminación alguna por la orientación sexual de la persona¹²⁵. El interés superior del niño no puede ser utilizado para amparar la discriminación en contra de la madre o el padre por la orientación sexual de cualquiera de ellos. De este modo, el juzgador no puede tomar en consideración esta condición social como elemento para decidir sobre una tuición o custodia (CoIDH, 2012: 39).

El fallo, el quiebre en el Estado, según estos análisis, recae en la falta de entendimiento de las definiciones de “igualdad” y “discriminación”. El Estado chileno pudo justificarse, en una primera instancia, al alegar que las hijas de Atala Riffo podrían sufrir *discriminación*. ¿Desde qué mirada, por ejemplo, las “minorías sexuales” son consideradas, precisamente, “minorías”? ¿Qué es y cómo definimos lo normativo?

La CoIDH resolvió, entonces, que el Estado chileno violó los derechos a la igualdad y a la no discriminación de Karen Atala Riffo y de sus hijas:

- El Estado es responsable por la violación del derecho a la igualdad y la no discriminación consagrado en el artículo 24, en relación con el artículo 1.1 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, en perjuicio de Karen Atala Riffo
- El Estado es responsable por la violación del derecho a la igualdad y la no discriminación consagrado en el artículo 24, en relación con los artículos 19 y 1.1. de la Convención Americana, en perjuicio de las niñas M., V. y R.
- El Estado es responsable por la violación del derecho a la vida privada consagrado en el artículo 11.2, en relación con el artículo 1.1. de la Convención Americana, en perjuicio de Karen Atala Riffo.
- El Estado es responsable de la violación de los artículos 11.2 y 17.1, en relación con el artículo 1.1 de la Convención Americana en perjuicio de Karen Atala Riffo y de las niñas M., V. y R.
- El Estado es responsable por la violación del derecho a ser oído consagrado en el artículo 8.1, en relación con los artículos 19 y 1.1 de la Convención Americana en perjuicio de las niñas M., V. y R.
- El Estado es responsable por la violación de la garantía de imparcialidad consagrada en el artículo 8.1, en relación con el artículo 1.1 de la Convención Americana, respecto a la investigación disciplinaria, en perjuicio de Karen Atala Riffo (CoIDH, 2012: 89).

2. *Caso Ángel Alberto Duque vs. Colombia (26 de febrero de 2016, Serie C, No. 310)*

Hasta apenas el pasado 12 de marzo de 2020, el caso del demandante Ángel Alberto Duque, presentado hace cuatro años frente a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, se resolvió y el expediente pudo archivar. La Corte IDH declaró oficialmente que el Estado colombiano

fue internacionalmente responsable de haber violado el derecho a la igualdad ante la ley y a la no discriminación de Ángel Alberto Duque, a quien no se le permitió acceder en condiciones de igualdad a la pensión de sobrevivencia establecida en la normatividad estatal después de que falleciera su pareja en el 2002, alegando que se trataba de una persona del mismo sexo.

La normatividad interna colombiana, vigente en ese año, no permitía el pago de pensiones a parejas del mismo sexo. El caso llegó hasta la Corte IDH, en donde se estableció que la sentencia misma era una medida de reparación, y se ordenó al Estado colombiano la adopción de otras medidas adicionales de reparación, así como su reintegración al Fondo de Asistencia Legal de Víctimas de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH, 2020). Este es el segundo caso presentado ante la Corte que está relacionado con la orientación sexual de la persona demandante, pero el primero en el que se cita y se da resolución mediante los Principios de Yogyakarta.

Para este caso, los análisis se centran también en la importancia de las definiciones para los términos igualdad y discriminación, pero sobre todo en la definición de “familia”:

Pero, la Sentencia, parece no solo olvidar su recién citada jurisprudencia y no considerar lo que se desprende de lo dispuesto en el artículo 17.1 de la Convención, en cuanto a que “(l)a familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y debe ser protegida por la sociedad y el Estado”, sino que lo que en realidad parece hacer es jurídicamente igualar o asimilar la situación de la unión de hecho o civil entre personas del mismo sexo con la del matrimonio, lo que, ciertamente, no corresponde conforme al estado actual del ordenamiento jurídico interamericano y a una correcta interpretación de la Convención (CoIDH, 2020: 12).

Jessica Alejandra Patiño Jiménez y Laura García Juan, de la Universidad Pontificia Bolivariana, en “La pensión de sobrevivientes para parejas del mismo sexo en Colombia”, analizan la conceptualización de “familia” en la legislación colombiana y su tratamiento en la jurisprudencia de la Corte Constitucional: “La evolución del concepto de familia en Colombia hasta finales del siglo pasado está ligada a los avances de la autonomía de la mujer, así como al aumento de las garantías para todos los hijos sin importar su procedencia o filiación” (Patiño Jiménez y García Juan, 2018). Su trabajo está enfocado en el surgimiento y la utilidad de la pensión de sobrevivientes, además de otros programas de Seguridad Social colombianos en los que se vulneraban los derechos de igualdad y no discriminación. Patiño y García (2018) llegan a la conclusión de que el Estado colombiano incumple constantemente sus compromisos internacionales y desconoce la jurisprudencia de las Altas Cortes, a pesar de que, en esta ocasión, sí hay un consenso internacional en cuanto a la definición de un concepto como el de familia.

Según la Corte IDH: “la familia es una estructura social que se construye a partir de un proceso que genera vínculos de consanguinidad o afinidad entre sus miembros. Por tanto, si bien puede surgir como un fenómeno natural producto de la decisión libre de dos personas, lo cierto es que son las manifestaciones de solidaridad, fraternidad, apoyo, cariño y amor lo que estructura y le brinda cohesión a la institución” (CoIDH, 2020: 72). La respuesta de los afectos frente a la injusticia del Estado permea para la definición y establecimiento del reconocimiento de los derechos de las personas LGBT+. Finalmente, la CoIDH resolvió que:

- El Estado es responsable por la violación al derecho a la igualdad ante la ley, reconocido en el artículo 24 de la Convención Americana, en relación con el artículo 1.1 de la misma

- El Estado debe garantizar al señor Duque el trámite prioritario de su eventual solicitud a una pensión de sobrevivencia (CoIDH, 2020: 63-65).

3. *Caso Homero Flor Freire vs. Ecuador (31 de agosto de 2016, Serie C, No. 315)*

El caso de Homero Flor Freire se sometió ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos el 11 de diciembre de 2014, en donde se expuso la responsabilidad internacional del Estado ecuatoriano por la separación de Flor Freire como funcionario de la Fuerza Terrestre. En el reglamento de disciplina militar del Estado, se establecía que la sanción por los actos sexuales entre personas del mismo sexo era la separación del servicio. Se alegó, entonces, que dicha diferencia de trato y de distinción entre actos sexuales entre personal del mismo sexo y personas de distinto sexo era discriminatoria:

En el presente caso, el representante y la Comisión alegaron que el Estado había violado el principio de igualdad y no discriminación por la existencia y aplicación de los artículos 117 del Reglamento de Disciplina Militar y 87, literal (i) de la Ley de Personal de las Fuerzas Armadas, los cuales impondrían un trato desigual y discriminatorio en razón de una orientación sexual, real o percibida, en comparación con el artículo 67 del mismo reglamento aplicable a actos sexuales no homosexuales. Tomando en consideración que la alegada discriminación se refiere a un presunto trato desigual con fundamento en una ley interna, corresponde a este Tribunal analizar ese hecho a la luz del derecho a la igualdad ante la ley, consagrado en el artículo 24 de la Convención Americana (CoIDH, 2016: 34).

Además, también se alegó que durante el proceso jurídico estuvieron presentes sesgos y prejuicios discriminatorios respecto de “la aptitud de una persona para ejercer sus funciones dentro de una institución militar en razón de su orientación sexual real o percibida” (CoIDH, 2016: 12). La Corte IDH resolvió que el Estado ecuatoriano violó los derechos de igualdad y no discriminación, así como el de imparcialidad, “y que la demanda de tutela presentada no habría constituido un recurso efectivo para proteger sus derechos” (CoIDH, 2016: 4)

La CoIDH establece en esta sentencia que el derecho a la no discriminación “se desprende directamente de la unidad de naturaleza del género del ser humano y es inseparable de la dignidad esencial de la personas, frente a la cual es incompatible toda situación que, por considerar superior a un determinado grupo, conduzca a tratarlo con privilegio; o que, a la inversa, por considerarlo inferior, lo trate con hostilidad” (CoIDH, 2016: 33). En cuanto a la concepción de orientación sexual, la Corte IDH “ya ha establecido [*vid.* Caso Atala Riffo vs. Chile y Caso Duque vs. Colombia] que la orientación sexual de las personas es una categoría protegida por la Convención. En consecuencia, ninguna norma, decisión o práctica de derecho interno, sea por parte de autoridades estatales o por particulares, pueden disminuir o restringir, de modo alguno, los derechos de una persona a partir de su orientación sexual” (CoIDH, 2016: 36).

Por otra parte, en el documento *Reconocimiento de derechos de personas LGBTI* se reafirma que a partir de este caso la CIDH refuerza a la orientación sexual como un “criterio prohibido de discriminación bajo el artículo 1.1 de la Convención” (CIDH, 2018: 29).

El fallo de la Corte IDH resolvió que sí hubo discriminación por parte del Estado, pero ¿cómo influye entonces la autoidentificación en este caso?, ¿cómo se define la orientación sexual?, ¿quiénes y cómo se perciben a partir de los estereotipos de género? La CoIDH resolvió, pues, que:

- El Estado es responsable por la violación del derecho a la igualdad ante la ley y la prohibición de discriminación reconocidos en el artículo 24 de la Convención, en relación con los artículos 1.1 y 2 del mismo instrumento.
- El Estado es responsable por la violación del derecho a la honra y a la dignidad, reconocido en el artículo 11.1 de la Convención, en relación con el artículo 1.1 del mismo instrumento.
- El Estado es responsable por la violación de la garantía de imparcialidad reconocida en el artículo 8.1 de la Convención, en relación con el artículo 1.1 del mismo instrumento, en perjuicio del señor Homero Flor Freire.
- El Estado debe otorgar al señor Flor Freire, en un plazo de un año a partir de la notificación de esta Sentencia, el grado que corresponda a sus compañeros de promoción al momento del cumplimiento de esta medida y colocarlo en la situación de un militar en situación de retiro o servicio pasivo, que se hubiese retirado voluntariamente, así como concederle todos los beneficios prestacionales y sociales que correspondan a dicho rango.
- El Estado debe reconocer al señor Flor Freire y pagar, en un plazo de un año a partir de la notificación de esta Sentencia, las cargas prestacionales correspondientes a la seguridad social (a efectos de la futura jubilación y cesantía) a las que tendría derecho si se hubiese separado voluntariamente de la institución.
- El Estado debe poner en práctica, dentro de un plazo razonable, programas de capacitación de carácter continuo y permanente a los miembros de las Fuerzas Armadas sobre la prohibición de discriminación por orientación sexual (CoIDH, 2016: 76-77).

En la revisión de estos casos de violaciones a derechos humanos de las personas LGBT+ se hace evidente que el marco del derecho internacional, sobre todo en América Latina, tiene que repensar las realidades actuales

de sus Estados, desvincularse de las concepciones clásicas de los conceptos del siglo XVIII, encontrarse en la racionalidad, entre medios y fines de la (contra)norma: la progresión de los derechos humanos. La inamovilidad de los conceptos y sus definiciones, atravesados por los afectos, no es una opción. Repensar la definición de la familia, la fluidez de la orientación sexual y reafirmar la conceptualización del derecho a la igualdad y a la no discriminación es vital.

¿De dónde vienen los refuerzos, las bregas y las luchas por los derechos? ¿Cómo se conforman estos movimientos, cuáles son sus narrativas y contranarrativas? ¿Qué pasa con las mujeres de la población LGBT+? ¿Son atravesadas por diferentes violencias?, ¿son diferentes sus exigencias y necesidades frente al ejercicio de sus derechos? Después de esta revisión del Sistema Interamericano de Derechos Humanos y casos latinoamericanos, el siguiente apartado analizará la historia de las mujeres lesbianas en el movimiento LGBT+, centrado específicamente en México, así como la conformación de movimientos y narrativas propias.

2.2 ¡ALERTA! LESBIANAS INSURRECTAS CONTRA EL HETEROPATRIARCADO

Las lesbianas no son mujeres. Para Monique Wittig (1992), las lesbianas encarnan una afronta a la idea de mujer dentro del sistema heterosexual. Las lesbianas son unas desertoras de la clase “mujer”, pues accionan una identidad desde la declinación del rol que el contrato social heterosexual les ha asignado. Wittig (1992) describe este contrato heterosexual, desde las ideas de Hobbes, Locke, Rousseau y Lévi-Strauss, y parte de la crítica que hacen Marx y Engels, como la idea de que hay un pacto o convenio entre los individuos para establecer el orden social, una suma de convenciones fundamentales, que parte del concepto sociedad, fundamentada en la heterosexualidad: “vivir en sociedad es vivir en heterosexualidad” (66). La heterosexualidad es, en sí misma, un contrato

social, el *statu quo*. Habitarse lesbiana es instaurar una narrativa de la transgresión.

Las lesbianas son fugitivas, discontinuas, marginalidades. La sociedad contemporánea se organiza en torno al “pensamiento heterosexual” (Wittig, 1992) o, como la llama Adrienne Rich, la “heterosexualidad obligatoria” (1980), o aquella “matriz heterosexual” que describe Judith Butler (1990). Nombrarse lesbianas, tortilleras, marimachas, camioneras o “fugitivas del hetero-cis-patriarcado” es una estrategia de deserción fundamental del contrato, de las fuerzas de producción de subjetividades: una estrategia de supervivencia mediante la tecnología del lenguaje.

Romper con el contrato social heterosexual es una necesidad para quienes no lo asumimos [...] Y aquí y ahora podemos reformular el contrato social en uno nuevo aunque no somos príncipes ni legisladores. ¿Es esto una mera utopía? Yo diría con Sócrates y Glaucón: sí, en última instancia, se nos niega un nuevo orden social, si se nos dice que éste sólo existirá en palabras, entonces tendré que encontrarlo en mí misma (Wittig, 1992: 71).

Para Wittig (1992), además, hablar sobre un contrato social implica establecer un primer contacto con la potencia del lenguaje. No puede haber un contrato social sin lenguaje. Y a partir del lenguaje se crean también las distancias. Nombrarse lesbiana, desertora de la clase “mujer”, es parte de esa primera instancia del alejamiento: romper la imposición del contrato heterosexual. El borramiento sistemático e histórico de las palabras que nombran a las otredades, a las marginalidades, a las que están fuera del margen, es un acto no sólo de rendición de cuentas al “contrato social” sino que funciona en pro de la sostenibilidad de la subjetividad. A decir de Butler (2009), aunque la vulnerabilidad y la precariedad son rasgos “comunes” y constituyen a los sujetos, existe una representación e impactos diferenciados de esta precariedad, que surge

como producto de la marginalización, las políticas neoliberales, racistas y heteronormadas (39).

Intentar armar un archivo histórico y político de visibilidad lencha es complicado. Por ejemplo, para Virginia Cano (2017) la memoria colectiva y archivística de la disidencia es un ejercicio de resistencia para “aquellxs que son sistemáticamente invisibilizadxs”. El archivo de dispositivos mnemotécnicos deviene desde la procuración propia de la memoria. Con esto me refiero a que las lesbianas, a lo largo de la historia, han tenido que procurar su propia historia, recogerla y administrarla para ellas, al igual que otros sujetos marginales. Es necesaria una incisión profunda en la historia y en la política para recuperar y re- visar las corporalidades archivísticas de la memoria: “cortocircuitar las economías de in/visibilidad, i/legibilidad, y an/eroticidad cis-hetero-patriarcalas es una tarea urgente (y siempre presente) de los distintos movimientos de la disidencia sexual” (Cano, 2017: 11).

En el contexto mexicano, nombrarse lesbiana y posicionarse desde la deserción al contrato heterosexual ha implicado una red de disidencias e intersecciones en distintas formas de luchas y movilizaciones sociales, desde el movimiento feminista, pasando por las movimientos estudiantiles y obreros, así como su implicación en la visibilización de las producciones artísticas y culturales. A continuación, se hará un breve repaso por éstas.

Existencia tortillera y comunidad lencha

“Lesbianas visibles, lesbianas libres”: esta es la pancarta que sostienen. Es 1979 y se está celebrando la primera Marcha del Orgullo LGBTQ+ en México. Para que esta fotografía del pasado pudiera hacerse presente, tuvieron que pasar al menos dos décadas de lucha y exigencia, específicamente para las mujeres dentro del acrónimo LGBTQ+.



En el número 53 de la calle Christopher, en el barrio de Greenwich, Nueva York, está ubicado el bar Stonewall Inn. En este bar, fundado hace más de cincuenta años, surgió parte de la revolución por los derechos de las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans en el continente americano. La madrugada del 28 de junio de 1969, en medio del estallido de las protestas y los movimientos sociales por la reivindicación de los cuerpos y las sexualidades, desde la consigna feminista “lo personal es político” y desde la apropiación de espacios públicos y privados, la policía de Nueva York organizó una redada en contra de las personas que se encontraban en el bar. Dentro del Stonewall Inn de la década de los años sesenta se reunían en clandestinidad personas de la comunidad LGBT+. Para esa década, en Estados Unidos, no ser heterosexual o cisgénero era ilegal. La policía entró para detener a las personas que se encontraban dentro y revisar sus genitales, pero las personas se opusieron y comenzó un enfrentamiento (López Sánchez & Juárez Hernández, 2020).

Como existe en la memoria colectiva y en los registros archivísticos de la historia occidental, las mujeres fueron las primeras en oponerse a la fuerza policial en Stonewall: Marsha P. Johnson, Sylvia Rivera y Stormé DeLarverie. Como muchas personas trans en la década de los años sesenta, Marsha y Sylvia fueron sometidas por la policía para revisar sus genitales; si descubrían que portaban prendas del sexo que no les fue asignado al nacer, las detenían por “delitos contra natura”. Marsha y Sylvia se negaron a obedecer las órdenes. Las personas empezaron a corear y gritar “*gay power*” y “*we will overcome*”, y las confrontaciones violentas dieron comienzo. Mientras esto sucedía, Stormé, una mujer lesbiana *butch*, estaba siendo detenida. Stormé gritó “*why don’t you guys do something?*” y la trifulca, tanto dentro como fuera del bar, ya no podía ser detenida (Amnistía Internacional, 2019).

Después de estos llamados “disturbios de Stonewall”, Marsha y Sylvia fundaron STAR (Street Transvestite Action Revolutionaries) y formaron parte de la dirigencia principal del Frente de Liberación Gay. Por

su parte, Stormé DeLarverie continuó trabajando en los locales de la zona como *drag king*, además de ser conocida como “la protectora de las lesbianas” (Amnistía Internacional, 2019). Estos fueron los precedentes para el movimiento por los derechos de las personas LGBTQ+. Estas mujeres, al frente de todo, marcaron un hito para la liberación y la igualdad, así como para el cambio social, político y jurídico que desembocaría, en los años venideros, en todo el mundo.

Para la década de los años sesenta, México ya había tenido al menos un antecedente de una redada policial contra personas LGBTQ+: el conocido como el “baile de los 41” acaecido en 1901, pero sin ninguna repercusión más allá de la evidente represión y la violación a los derechos humanos. Aunque la homosexualidad no estaba penada en México, el Código Penal del Distrito Federal de 1871 (vigente hasta ese momento) se interpretaba para perseguir y encarcelar a personas LGBTQ+, argumentando que estas “prácticas” cabían dentro de los “delitos contra el orden de las familias, la moral pública y las buenas costumbres” (Sáez Rangel y García Cantú, 2018). Este Código Penal respondía, claramente, a la herencia del fundamentalismo católico-romano, así como el de precedentes penales de 1894. Después de la revolución, la reforma de 1929 al Código Penal se alejó de considerar al “orden natural de la familia” como víctima y tuvo un enfoque más dirigido hacia las personas (Speckman Guerra, 2003).

Para Elisa Speckman Guerra (2003), “la ley penal y su evolución no pueden ser estudiadas como ámbito aséptico y autónomo, independientemente de quienes la redactan” (2). A pesar de esto, el México de los años sesenta, seguiría (y sigue) teniendo influencias dentro de los órdenes sociales y los órdenes de justicia del fundamentalismo católico-romano. La lucha por los derechos de las personas LGBTQ+ en México tendría ese principio: el alejamiento de la religión, la reivindicación del Estado laico y, sobre todo para las mujeres lesbianas, el enfrentamiento al llamado “mal comportamiento sexual” para *convertirlo*,

después, en “una propuesta de estilo de vida y una postura política que ampliaron las posibilidades [para las mujeres]” (Fuentes Ponce, 2015: 45).

El México de los años sesenta estuvo atravesado por los movimientos sociales y el reventamiento de la burbuja del sistema represor capitalista y el *Estado sin entrañas*. Las problemáticas políticas y sociales explotaron de frente al Estado y se vislumbraron, aún más, las desigualdades sociales y el racismo. Las universidades fueron un punto de encuentro esencial para estas luchas, un lugar de catapulta para la organización en contra del gobierno. El movimiento estudiantil del 68 es un reflejo de ello. A lo largo de esta década, las movilizaciones de jóvenes y organizaciones sindicales marcaron un quiebre en la historia (Fuentes Ponce, 2015: 57). Es relevante mencionar, además, que dentro de este revuelo de movilizaciones y quiebres históricos, las mujeres también sentaron las bases del feminismo mexicano y las luchas antipatriarcales que permean actualmente.

Para la década de los años setenta, el movimiento de las mujeres en México tenía ya varias incidencias en la vida social y política: La ONU declaró el año 1975 como “Año Internacional de la Mujer”; asimismo, México fue la sede de la Conferencia del Año Internacional de la Mujer. Surge entonces el Frente de Mujeres contra el Año Internacional de la Mujer que proclamaba: “no queremos la igualdad de condiciones para ser explotadas de la misma manera que los hombres, no queremos un desarrollo que perpetúe la desigualdad económica, racial y sexual; no queremos Paz que sólo signifique la estabilidad del sistema actual” (Lamas, 1998: 10). Dos años después, en 1977, se realizaría el Primer Simposio Mexicano-Centro-Americano sobre la Mujer. Además, ese mismo año surgiría la Coalición de Mujeres Feministas. Al cierre de la década, se constituiría el Frente Nacional de Lucha por la Liberación y los Derechos de las Mujeres (Fuentes Ponce, 2015: 72-74).

Las feministas mexicanas de los años setenta tenían algo muy claro: sus denuncias sobre la opresión que vivían como mujeres tenían

que ser escuchadas. Sin embargo, había algo que estaban olvidando: todas las demandas, las movilizaciones y las peticiones que hacían estaban enfocadas únicamente desde su vivencia como mujeres blancas, heterosexuales y cisgénero. Las mujeres lesbianas, las “homosexualesfemeninas” (Fuentes Ponce, 2015: 81), como eran llamadas en ese entonces, no tenían visibilización dentro de los movimientos feministas de las mujeres mexicanas.

Para la década de los años setenta, la palabra *lesbiana* ni siquiera se movía entre los hablantes. Decir *lesbiana* no estaba prohibido, pero no existía en el registro del habla común. Era una palabra relegada al ámbito médico, específicamente el psiquiátrico: “planteaban cómo sanarlas, [la] descripción hacía referencia a individuos enrarecidos o anormales, homologados con la monstruosidad” (Fuentes Ponce, 2015: 97). A pesar de que la Asociación Americana de Psicología (APA, por sus siglas en inglés) ya había dejado de considerar a la homosexualidad como una enfermedad, en México la comunidad psiquiátrica de esta década no descartaba que las mujeres con *esta condición* fueran un peligro para la sociedad y la familia.

Conformación de grupos LGBT+ y colectivas lésbicas

Si para los hombres homosexuales congregarse en sitios públicos en el México del siglo XX era peligroso, para las mujeres catalogadas dentro del espectro de la “desviación homosexual” lo era todavía más. Por ello, que una mujer fuera parte de la cara pública de un grupo de intelectuales homosexuales a principios de la década de los años setenta podría considerarse como la historia fundacional de la narrativa de la transgresión de las mujeres lesbianas en México. El Frente de Liberación Homosexual (FLH), liderado por Nancy Cárdenas y Carlos Monsiváis, surgió durante estos años. En el FLH, los y las intelectuales reflexionaban sobre lecturas

y acontecimientos políticos relacionados con la homosexualidad a nivel internacional: “en principio para nosotros era una lucha de liberación interna, trabajábamos escuchando los argumentos de Londres y Nueva York, de allá nos llegaron documentos y los adaptamos a nuestra situación. Yo aprendí mucho de Cohn-Benedit, quien me enseñó que no hay revolución si no se inicia en el propio corazón”, afirmó en entrevista Nancy Cárdenas (Fuentes Ponce, 2015: 108-109).

Nancy Cárdenas, activista, escritora y actriz, fue la primera mujer que “salió del clóset” públicamente a nivel nacional frente a miles de televidentes. Era el año 1973 y el conductor Jacobo Zabłudovsky había invitado a Cárdenas para hablar sobre los derechos de las personas homosexuales. Con esto como precedente, tanto Nancy Cárdenas como Carlos Monsiváis y Luis González de Alba escribieron el manifiesto “Contra la práctica del ciudadano como botín policiaco”, en el que exponían su defensa por los derechos de las personas homosexuales. El manifiesto fue rechazado por diversos medios y terminó por publicarse en el suplemento de *Siempre!*, el 6 de agosto de 1975. En la publicación pueden observarse la firma de varios intelectuales, entre los que destacan: Elena Poniatowska, José Revueltas y Salvador Elizondo (Fuentes Ponce, 2015: 110).

Haber “salido del clóset” a nivel nacional y haber escrito un posicionamiento público y político en defensa de los derechos de las personas homosexuales le valió a Nancy Cárdenas el reconocimiento del punto de partida medular para las mujeres lesbianas mexicanas, este es parte del comienzo de la representación y la visibilización de las “homosexuales femeninas, lesbianas, manfloras, tortilleras, invertidas y cualesquiera otros términos usados para denominarlas de manera despectiva y excluyente” (Fuentes Ponce, 2015: 114).

A pesar de que la visibilización estaba empezando a tomar fuerza en el ámbito público, los espacios de socialización para las mujeres lesbianas eran casi nulos. Entre la década de los años setenta y la década

de los años ochenta, los espacios de socialización se limitaban, según entrevistas realizadas por Adriana Fuentes Ponce (2015), a principalmente tres: 1) los restaurantes o bares “de ambiente” (a ciertas horas, algunos Sanborns y VIPS se *convertían* en este tipo de espacios de convivencia); 2) las fiestas en casas particulares; y 3) bares nocturnos (Fuentes Ponce, 2015: 116-117).

Las lesbianas mexicanas de esta época, como se mencionó anteriormente, eran relegadas de los movimientos feministas. Para los grupos de mujeres feministas heterosexuales, las lesbianas “reproducían los estereotipos patriarcales” al imitar los “comportamientos de los hombres”:

Las feministas aseguraban que reproducir esquemas patriarcales no contribuía a la inclusión ni permitir alcanzar la propuesta de una sociedad en la que las mujeres participaran en todos los ámbitos de manera cotidiana; de hecho, no se identificaban [ni] con el estilo de vida de estas mujeres cuya preferencia sexual no mostraba gusto o inclinación por los hombres, pues su proceder se parecía a ellos (Fuentes Ponce, 2015: 122).

Para el movimiento feminista mexicano de finales de la década de los años setenta, había dos modelos inamovibles del ejercicio de la sexualidad: la heterosexualidad como régimen único y la connotación de enfermedad social que se le daba a la homosexualidad: la narrativa del odio en México que se alimentaba también de grupos “en favor” de los derechos de las mujeres. ¿Quién o quiénes instauran el régimen político de las definiciones totales e inamovibles del “ser mujer”, “existir mujer” o “devenir mujer”, como diría Deleuze. En respuesta, las mujeres lesbianas de la época empezaron a reunirse para formar grupos y colectivas. Según los registros (Fuentes Ponce, 2015: 123-141), de entre esas primeras colectivas destacan Las Canallas y el Grupo Lesbos. Estas colectivas se hicieron presentes en estas confrontaciones a los afectos del sistema

heteronormativo mexicano: responder a la afectividad de la vergüenza con otro afecto igualmente poderoso: el orgullo.

La confrontación a la vergüenza: Primera Marcha del Orgullo

El orgullo es una estrategia afectiva de defensa contra la vergüenza. En los años setenta, después de los “disturbios” en Stonewall, una comunidad estaba tomando forma: la vergüenza de ser quienes eran bajo un sistema heteropatriarcal necesitaba una respuesta y una organización política. Era necesario hacerse visibles. En el México de los años setenta, las personas LGBTQ+ eran perseguidas y hostigadas, la policía les imputaba faltas a la moral y corrupción de menores. Las reuniones clandestinas, como se mencionó en el apartado anterior, terminaban muchas veces en redadas policíacas.

No existen, hasta ahora, registros de redadas o persecuciones policíacas en contra de las mujeres lesbianas mexicanas. De acuerdo con Adriana Fuentes Ponce (2015), no era porque no existiera represión en contra de las mujeres lesbianas o porque ellas no fueran objeto de la narrativa del odio, sino que más bien su existencia no era ni siquiera reconocida. La persecución en contra de las mujeres lesbianas en México, de la misma forma en la que sucedía en contra de los hombres homosexuales, se dio hasta que salieron de forma pública a las calles, nombrándose a sí mismas como lesbianas, para exigir sus derechos. “Cabe decir que, sin duda, su imagen y forma de vestir eran detonantes para ser señaladas” (Fuentes Ponce, 2015: 170): la transgresión del género, aquella que pone en jaque la naturalidad de la sexualidad impuesta por la sexualidad hegemónica, la idea concebida socialmente de que aquellas mujeres “fuera de la norma” constituyen un quiebre de la relación “natural” que debe existir entre hombres y mujeres:

Resultado de estas transgresiones de las normas culturales y del no-cumplimiento de los deberes de género es el particular posicionamiento de las mujeres lesbianas en no-lugares culturales jerarquizados en los cuales son materialmente oprimidas, negadas, invisibilizadas y estigmatizadas [...] las relaciones homoeróticas entre mujeres transgreden, además, otro de los principios básicos de la sexualidad dominante: la maternidad compulsiva (Alfarache Lorenzo, 2001).

Al salir al espacio público, las mujeres lesbianas se unieron a las exigencias por los derechos de la comunidad LGBT+. Durante el primer semestre del año 1979, en México se vivía un quiebre que surgía no sólo de la transgresión de las mujeres, sino de la comunidad en movimiento entera. El movimiento lésbico-homosexual ponía sobre la mesa del ámbito público sus demandas: “el alto a la violación de los derechos humanos y constitucionales, la no discriminación por motivos de preferencia sexual, apariencia física, indumentaria o arreglo personal” (Fuentes Ponce, 2015: 170).

La organización de la comunidad a nivel nacional empezaba a crecer: para 1979, ya existía una Coordinadora de Grupos Homosexuales para estar en contacto con otros grupos fuera de la Ciudad de México. La primera aparición organizada de los grupos de exigencia de derechos de las personas LGBT+, conocidos como el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), conformados por exmilitantes del Frente de Liberación Homosexual (FLH) y otros grupos independientes, tuvo lugar el 26 de julio de 1978. Alrededor de una treintena de mujeres lesbianas y hombres gays asistieron a la marcha del 25 aniversario del inicio de la Revolución Cubana, en apoyo a las demás personas participantes. La estrecha relación entre movimientos socialistas, movimientos de izquierda y movimientos por los derechos de las personas LGBT+ era evidente. El FLH hizo una segunda aparición en la marcha del 2 octubre de ese mismo año, que conmemoraba diez años del movimiento estudiantil de 1968.

Estas apariciones fueron los antecedentes de la Primera Marcha del Orgullo Homosexual en México (Fuentes Ponce, 2015: 162-167). La organización política, la urgencia de la visibilidad de sus demandas y el impulso de derrocar el odio y convertirlo en orgullo ya no podían frenarse.

Los archivos de la memoria lésbica feminista, recogidos por Adriana Fuentes Ponce en su libro *Decidir sobre el propio cuerpo. Una historia reciente del movimiento lésbico en México* (2015) retoman las voces de las mujeres que vivieron la Primera Marcha del Orgullo Homosexual en México:

El lugar de reunión fue al lado de los “leones” de Chapultepec, poco a poco fueron llegando hasta sumar, aproximadamente, 80 personas. Pensaban llegar al Zócalo en camino por la avenida Paseo de la Reforma. Cuando empezaron a caminar la policía les bloqueó el paso, ante ello no desistieron, argumentaron su derecho a manifestarse y se mostraron firmes; finalmente, les enviaron a la calle de Villalongin. Para el término de la marcha eran alrededor de 150 personas, pues la gente se les fue uniendo y en un parque realizaron su mitin (Fuentes Ponce, 2015: 171).

Las consignas de las personas LGBT+ resonaron por primera vez en la avenida del Paseo de la Reforma:

“¡No hay libertad política si no hay libertad sexual!”

“¡Ni enfermos ni criminales, simplemente homosexuales!”

“¡Vida la diferencia sexual”!

“¡Socialismo sin sexismo!”



Imagen 1. Primera Marcha del Orgullo en México



Archivo de la Secretaría de Cultura

Este fue el inicio de la visibilidad de las personas LGBT+ y sus demandas en el ámbito público. La transgresión, sobre todo de las mujeres a los roles de género asignados socialmente a ellas, se hizo espacio en las calles. El régimen de control social de la heterosexualidad se ponía en duda. La vergüenza se convirtió en orgullo.

CAPÍTULO 3

Violencia. El ardor, la energía, la fuerza manifestadas por las amazonas de todas las edades. Las madres sintieron la necesidad un día de distorsionar esta palabra que conservó para siempre un sentido de agresividad. De este modo, violencia y destrucción se volvieron sinónimos. Las amazonas fueron entonces llamadas las Violentas a través de los siglos y se alegraron de ello.

—Monique Wittig y Sande Zeig,
Borrador para un diccionario de las amantes

El odio se mueve mediante una economía afectiva. No se impregna en una sociedad, comunidad o persona, sino que se mueve constantemente. Como se mencionaba en el primer capítulo de esta tesis, entenderemos como “crimen de odio” aquellos actos violentos cometidos en contra de un grupo vulnerable, motivado emocionalmente por el odio en contra de determinado grupo. Intentar rastrear los casos paradigmáticos de “crimen de odio” contra mujeres lesbianas en México que tengan algún registro en las fuentes jurídicas, que se sostengan en alguna sentencia, como los casos revisados de la CoIDH, ha sido complicado. Esto no quiere decir que no existan o que no se cometan este tipo de delitos, sino que más bien existe una invisibilización por parte del Estado de estos casos y que, muchas veces, estos casos no llegan a una sentencia que sea, por lo menos, pública.

Existen casos de violaciones a derechos humanos de mujeres lesbianas y crímenes de odio cometidos en contra de ellas que llegan a medios de comunicación y se convierten en casos mediáticos, pero difícilmente se encuentran versiones públicas de los procesos judiciales y de la forma en que el Estado está impartiendo la justicia. La invisibilización

y la falta o la dificultad de acceso a los datos y a la información también es una narrativa que instaura el Estado desde sus trincheras: ocultar, invisibilizar o dificultar el acceso a la información pública de la forma que toma la justicia desde el Estado es una forma de (no) contar la historia de las mujeres víctimas. Para analizar la narrativa jurídica y política de la justicia en México es necesario poder acceder a estos datos. La transparencia y el acceso a la información son una forma misma de justicia y reparación.

El presente capítulo se integra a esta tesis para intentar analizar esta invisibilización o falta de procesos adecuados que lleven a una sentencia y a la justicia.

3.1 ¿CÓMO CONTAR LOS CRÍMENES DE ODIOS? LOS DATOS (NO) DISPONIBLES

De acuerdo con datos de la Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre la Seguridad Pública (ENVIPE, 2021), sólo el 6.7% de los delitos cometidos durante 2020 fueron denunciados ante una autoridad o ameritaron la apertura de una carpeta de investigación (ENVIPE, 2021). Esto deja a México con una cifra negra nacional de 93.3%, es decir, 93.3% de los delitos no se denuncian o no son registrados. La ENVIPE 2021 también da cuenta de la cifra negra de los delitos cometidos contra mujeres: 93.5%. No sabemos nada acerca del 93.5% de los delitos contra mujeres en México. Las principales causas por las que no se abren carpetas de investigación son: no existen pruebas (en un 30.7% de los casos), por actitud hostil de la autoridad (en un 27.9% de los casos), o porque lo denunciado no se “consideró como delito” (en un 13.13% de los casos) (ENVIPE, 2021). El universo de los datos disponibles para los delitos cometidos en México es apenas un mínimo acercamiento a lo que podemos obtener.



La tipificación de los delitos de odio en México

Para los “crímenes de odio” en México, obtener al menos una cifra oficial cercana a la realidad es casi imposible. La única tipificación que existía para los “crímenes de odio” en México, al menos hasta el año 2020, era el caso del estado de Campeche, cuyo Código Penal considera un apartado para los “delitos de odio”. Por “odio” se entiende en el Código Penal de Campeche que es:

Cuando el agente cometiere el hecho por antipatía y aversión contra una persona o su patrimonio, específicamente por su condición social o económica; vinculación, pertenencia o relación con un grupo social definido; origen étnico o social; nacionalidad o lugar de origen; color de piel o cualquier otra característica genética; lengua; género; religión; edad; opiniones; discapacidad; condiciones de salud o embarazo; apariencia física; marcas y modificaciones corporales, orientación sexual; identidad de género; estado civil; ocupación o actividad (Código Penal del estado de Campeche, 2021).

El Código Penal del estado de Campeche considera los actos de violencia física o psicológica en contra de una persona o su patrimonio por motivos de “odio” como un “delito de odio” y la pena por cometerlo es de seis meses a cinco años de prisión y una multa de 100 a 350 días de salario.

A pesar de que esta tipificación existe desde el año 2014, no hay datos. El estado de Campeche hasta el año 2021 no tiene registro de este tipo de delito. En siete años no hay registro de estos delitos, pero no significa que no hayan ocurrido. El Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SESNSP), que es la autoridad encargada de “establecer los mecanismos necesarios de acopio de datos, que permitan analizar la incidencia criminológica y, en general, la problemática de seguridad pública en los ámbitos federal y local” (SESNSP, 2021) ni siquiera contempla este delito en sus bases de datos.

La criminalización no es equivalente a la disponibilidad de datos. El engrosamiento de los códigos penales a través de nuevas tipificaciones tampoco se traduce en datos. Crear un delito que corresponda a lo que socialmente se entiende como “crimen de odio” no es una respuesta factible, al menos para México, para tener datos relacionados con lo que busca cuantificar. ¿Cómo *medimos* el odio?

Para las organizaciones Data Cívica e Intersecta, en su informe *Datos para la vida* (2022), esto no pasa solamente con este tipo de delitos sino con otros, tales como el feminicidio. En la Relatoría sobre Violencia contra las Mujeres de las Naciones Unidas, las organizaciones Data Cívica e Intersecta señalaron cuatro principales problemas de los datos sobre feminicidio que pueden trasladarse también al intento de tipificación de los “crímenes de odio”:

1. No incluyen variables para evaluar la prevalencia del feminicidio.
2. No reflejan cómo esta forma de violencia impacta a las mujeres de manera diferenciada según su condición de raza, discapacidad, orientación sexual, identidad de género y otras características.
3. Rara vez pueden contrastarse con otras formas de violencia.
4. Las autoridades no registran, o al menos no de manera apropiada, datos indispensables que ya tienen la obligación de recopilar (Data Cívica & Intersecta, 2022).

En México, a nivel legislativo, se han presentado algunas iniciativas para tipificar los “crímenes de odio”, específicamente en agravio de la población LGBT+. A nivel local, una de las últimas reformas propuestas y aprobadas fue para el Código Penal del estado de Sinaloa. La reforma al Código Penal de esta entidad considera que “comete el delito de crimen de odio, quien por razones de orientación sexual, preferencia sexual o identidad de género, prive de la vida a una persona” (Código Penal del estado de Sinaloa, 2021), es decir, se contempla solamente para homicidio, a

diferencia del caso de Campeche, que deja abiertas las consideraciones a violencia física y violencia psicológica.

El Código Penal del estado de Sinaloa considera, asimismo, que existen razones de “odio” por orientación sexual, preferencia sexual o identidad de género en los siguientes supuestos:

- La víctima presente signos de violencia sexual de cualquier tipo.
- Cuando se haya realizado por violencia familiar con conocimiento de la orientación sexual, preferencia sexual o identidad de género de la víctima.
- A la víctima se la hayan infringido lesiones infamantes, degradantes o mutilaciones, previas o posteriores a la privación de la vida o con acentuación de tortura y especial violencia.
- Existan datos de prueba que establezcan que se ha cometido amenazas, acoso, violencia o lesiones del sujeto activo en contra de la víctima.
- El cuerpo de la víctima sea expuesto, depositado o arrojado en un lugar público.
- Cuando la víctima se haya encontrado en estado de indefensión, entendiéndose ésta como la situación de desprotección real o incapacidad que imposibilite su defensa.
- La víctima haya sido incomunicada, cualquiera que sea el tiempo previo a su fallecimiento.
- Cuando quien cometa el delito manifieste de cualquier forma su repudio, odio, rechazo u otro tipo de expresión, voluntad o actitud discriminatoria hacia la comunidad LGBTTTIQ o hacia las personas en general, motivado por orientación sexual, preferencia sexual o identidad de género (Código Penal del estado de Sinaloa, 2021).

A diferencia del caso del Código Penal del estado de Campeche, el código de Sinaloa establece una pena de 22 a 50 años de prisión. Además,

contempla un agravante en la pena si se demuestra que entre la víctima y la persona imputada hubo algún tipo de relación de matrimonio, concubinato o hecho, de parentesco, laboral docente o cualquiera que implique subordinación o superioridad.

Como pasa en el caso de la tipificación del feminicidio en México, no existe una intención, como parece vislumbrarse entre las reformas y las iniciativas propuestas, de unificación de los tipos penales de “crímenes de odio”. Para los tipos penales de feminicidio en México, al menos a nivel local, existen diferentes consideraciones y supuestos para catalogarlo e investigarlo como tal. Las inconsistencias entre códigos penales locales ha llevado, incluso, a no saber cuántos feminicidios se han cometido en México porque no están “midiendo” el mismo delito. En el caso de los “crímenes de odio”, parece replicarse.

El poder simbólico de criminalizar una conducta desde el Estado y oficializarla en Códigos Penales puede tener repercusiones también simbólicas en la sociedad. Pero lo simbólico no es suficiente. De acuerdo con el informe *Datos para la vida* (2022), la criminalización y, sobre todo la insistencia de usar el sistema penal para prevenir delitos, “puede terminar siendo una medida desproporcionada y perjudicial” por las razones expuestas a continuación:

1. “La criminalización rara vez suele conducir a la disminución de la comisión de delitos [...]
2. Las políticas carcelarias suelen reproducir las mismas prácticas discriminatorias que pretenden erradicar, por lo que no sólo no las previenen sino que las exacerban [...]
3. Desvían recursos de otro tipo de intervenciones” (Data Cívica & Intersecta, 2022).

Para el abogado Dean Spade (2015), las narrativas y las estrategias de los derechos de las mujeres lesbianas y los hombres gays han ido en

aumento hacia la criminalización. Y no sólo eso, sino que las agendas de exigencia de derechos, sobre todo los relacionados con acceso a la justicia y no discriminación, se han ido paralelizando con las agendas del neoliberalismo en el sentido del reforzamiento de instituciones, como la policía y el ejército, que perjudican directamente, ponen en peligro y “marginan en mayor grado a las personas más vulnerables, exponiéndolas a la homofobia y a la violencia estatal” (Spade, 2015). Exigir la creación de delitos implica exigir el reforzamiento de las fuerzas estatales que, a su vez, son las que más violentan a las personas LGBT+.

El concentramiento de los esfuerzos por los derechos de acceso a la justicia, igualdad y no discriminación para las personas LGBT+, específicamente en el caso de las mujeres, deberían estar enfocados en la violencia estatal. La respuesta debería estar (quizás) en la contranarrativa del Estado.

Los datos que sí tenemos: discriminación y violaciones a derechos humanos

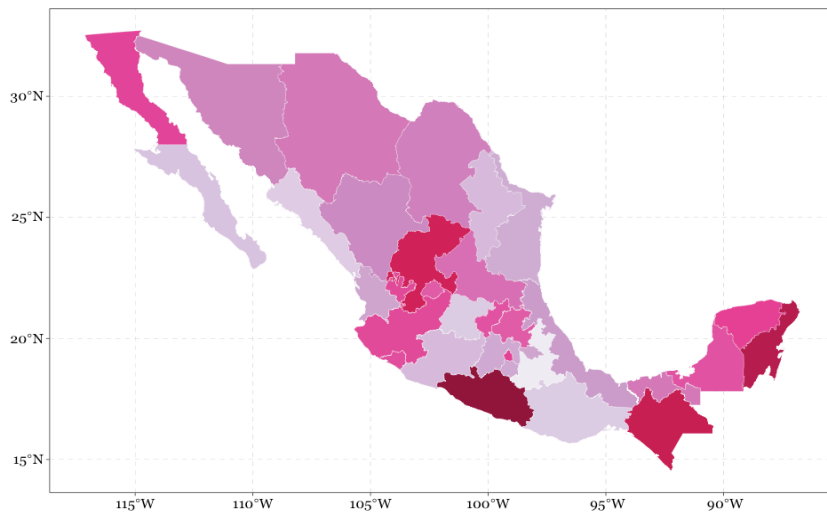
¿Cuántas personas LGBT+ hay en México?, ¿cuántas mujeres lesbianas hay en México? ¿Quiénes son y en dónde están las personas de la diversidad sexual? Para poder hacer un acercamiento puntual y estadístico a las violencias que viven las personas LGBT+ las respuestas a estas preguntas son muy relevantes. El INEGI, con el objetivo de visibilizar y conocer las principales características de la población LGBT+, levantó durante 2021 la Encuesta Nacional sobre Diversidad Sexual y Género (ENDISEG). Por primera vez en la historia, gracias a este ejercicio estadístico, se pueden hacer estimaciones sobre la población LGBT+. Los resultados se presentaron el 28 de junio de 2022 para celebrar el Día del Orgullo. La muestra de la encuesta se levantó entre personas mayores de 15 años. Los datos y el acceso a la información son de suma importancia

para la realización de políticas públicas efectivas que beneficien a esta población.

De acuerdo con los resultados de la ENDISEG 2022, en México alrededor de 5 millones de personas se identifican como LGBT+. Esto, proporcionalmente, indica que 1 de cada 20 personas mayores de 15 años en México es LGBT+. En cuanto a las mujeres lesbianas, de acuerdo con los datos de la ENDISEG 2022, en México hay 489,835 mujeres que se identifican como lesbianas. La distribución de mujeres lesbianas a lo largo de la República Mexicana no es homogénea. La mayor proporción de mujeres que se identifican como lesbianas se encuentra en los estados de Guerrero, Quintana Roo y Chiapas:

Mapa 1. Distribución de mujeres lesbianas por entidad federativa

Mujeres lesbianas por entidad federativa



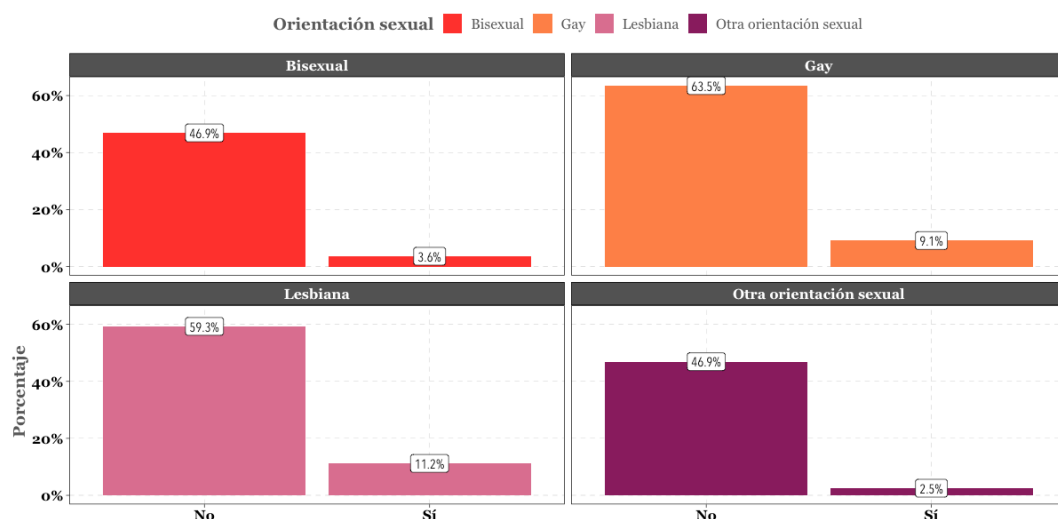
Fuente: ENDISEG 2021 (INEGI)
Datos procesados por @ytzmaya

También con el cruce de los datos de la ENDISEG 2022 podemos saber sobre intentos de “corrección” de la orientación sexual de las personas. De acuerdo con estos datos, proporcionalmente las mujeres lesbianas han sufrido más intentos de “corrección” de su orientación sexual: el 11.2% de ellas fue obligada a asistir con un psicólogo, médico o autoridad religiosa

con el fin de “corregirla”. Esto, en proporción con otras orientaciones sexuales, como podemos observar en la siguiente, es mucho mayor. Las mujeres lesbianas son más expuestas a este tipo de violencia.

Gráfica 1. Personas LGB que han sufrido intentos de “corrección de la orientación sexual”

Personas LGB que han sufrido intentos de <corrección de orientación sexual>

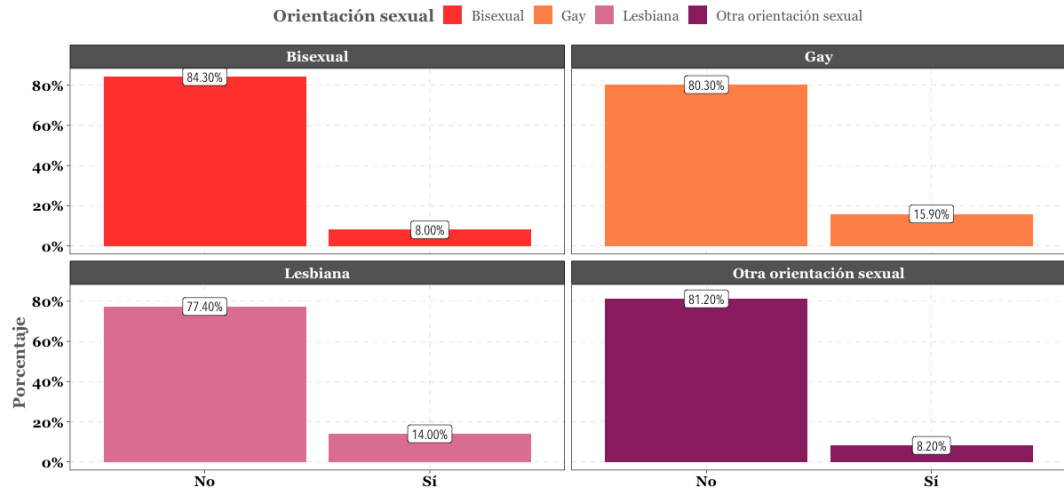


Fuente: ENDISEG 2021 (INEGI)
 Datos procesados por @ytzmaya
 *los porcentajes no suman 100% porque se descartaron las personas que no contestaron

En cuanto a la discriminación, las mujeres lesbianas ocupan el segundo lugar; de acuerdo con la ENDISEG 2022, el 15.9% de los hombres gays ha sufrido discriminación o menosprecio por su orientación sexual en los últimos doce meses, mientras que el 14% de las mujeres lesbianas lo ha sufrido también. El menosprecio y la discriminación, traducidos también afectivamente como estigma y repugnancia, sigue permeando en una sociedad en la que prima el cisheteropatriarcado. La transgresión del género, esta narrativa de insurrección frente al sistema heterosexual, sigue siendo una afronta contra una sociedad que discrimina, que menosprecia, que repugna y que estigmatiza a las personas no-heterosexuales.

Gráfica 2. Personas LGB que han sufrido discriminación/menosprecio por su orientación sexual

Personas LGB que han sufrido discriminación/menosprecio por su orientación sexual

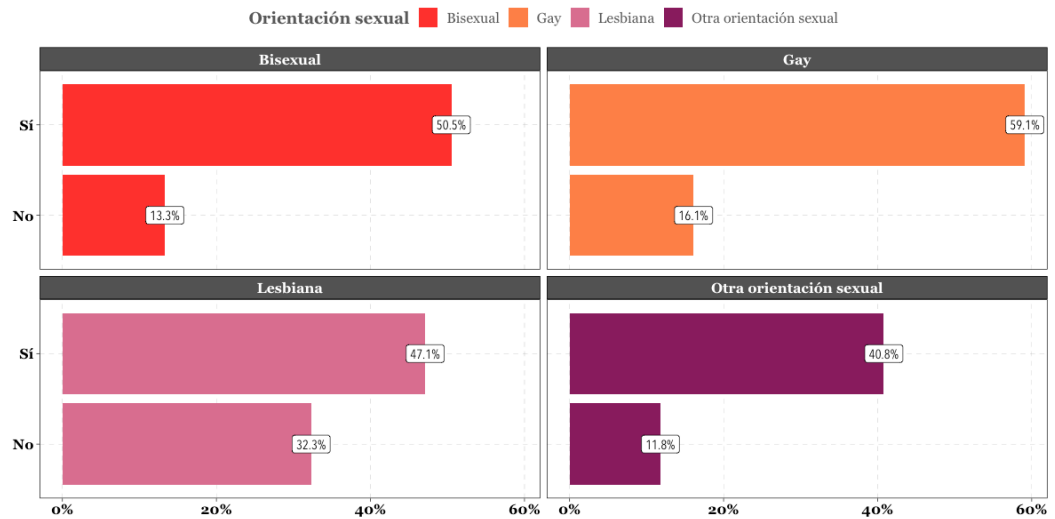


Fuente: ENDISEG 2021 (INEGI)
 Datos procesados por @ytzmaya
 *los porcentajes no suman 100% porque se descartaron las personas que no contestaron

La insurrección frente al heteropatriarcado, esta narrativa de la transgresión, también tiene consecuencias en los afectos entre mujeres. No es gratuito, pues, que de acuerdo con la ENDISEG 2022, son las mujeres lesbianas quienes menos se atreven a agarrar de la mano a su pareja en público o mostrarle afecto. En México, el 32.2% de las mujeres que se identifican como lesbianas no se atreven a mostrar sus afectos en público o a agarrarle la mano a su pareja:

Gráfica 3. ¿Las personas LGB le muestran afecto a su pareja en público?

¿Las personas LGB+ le muestran afecto a su pareja en público?



Fuente: ENDISEG 2021 (INEGI)
 Datos procesados por @ytzmaya
 *los porcentajes no suman 100% porque se descartaron las personas que no contestaron

En cuanto a datos que den indicios de algún índice de la incidencia delictiva contra personas LGBT+ o específicamente contra mujeres lesbianas, no hay ninguna fuente oficial en México. Si la criminalización, la creación de nuevos delitos y el aumento de las penas no arrojan datos sobre los “crímenes de odio”, ¿qué datos sí tenemos? y ¿qué sí sabemos al respecto de ello? Aunque no estén tipificados, sí podemos hacer un acercamiento a los “crímenes de odio” mediante los indicadores de victimización y mortalidad que ya existen en los registros oficiales con delitos ya existentes en los códigos penales, tanto a nivel federal como local.

Como se mencionaba anteriormente, la fuente que se dedica a registrar la incidencia delictiva en el país, tanto de delitos del fuero federal como del fuero común, es el Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SESNSP). La metodología que usa el SESNSP tiene sesgos muy grandes, empezando porque las cifras de incidencia delictiva que toman en cuenta están basadas en las carpetas de investigación abiertas y, sólo para algunos delitos, rara vez se contempla el número de víctimas. Sólo para algunos delitos como homicidio doloso,

feminicidio, homicidio culposo, secuestro, extorsión y trata de personas se contempla el número de víctimas. Es decir, los datos SESNSP no son, en esa medida, representativos, ya que representan sólo el 6.7% de los delitos cometidos en el país (ENVIPE, 2021) y no contemplan, en la mayoría de los casos, el número de víctimas. Una carpeta de investigación puede representar a más de una víctima. *Una* carpeta de investigación abierta no es igual a *una* víctima.

Oficialmente, no hay alguna fuente de información o base de datos que concentre la cantidad o el número de delitos cometidos contra las personas LGBT+. A pesar de que algunas entidades federativas cuentan con fiscalías especializadas en la atención de grupos prioritarios, como las personas LGBT+, no toda la información que concentran está desagregada de manera correcta o no es información de delitos expresamente cometidos por la autodeterminación de las víctimas en categorías disidentes de la orientación sexual o la identidad de género.

En México, la falta de interés por sistematizar la producción de datos desagregados por las distintas características sociodemográficas es un obstáculo para entender cómo el género, el color de piel, la ocupación o la orientación sexual (entre otros) influyen en la experiencia de violencia de distintos grupos poblacionales (Data Cívica & Intersecta, 2022).

A nivel internacional, México es parte de tratados internacionales, como los mencionados en el capítulo anterior, además de establecer en su artículo 1 constitucional la promoción, el respeto, la protección y la garantía de los derechos humanos de todas las personas. La interpretación en conjunto de estos textos permite establecer una obligación del Estado para conocer y contener datos relacionados con distintas formas de violación a los derechos humanos. ¿Cómo promover, respetar, proteger y garantizar los derechos de lo que se desconoce? Es imperante que el Estado cuente con sistemas de datos e información que

permiten detectar estas formas de violencia, que además sean públicas y estén al alcance de todas las personas interesadas. Estefanía Vela Barba (2017) afirma que la obligación del Estado debería comprender, además, la desagregación de datos con diversas variables tales como edad, género, orientación sexual, grupo étnico, discapacidades y ocupación para tener información sobre la manera en que afecta (o no) la pertenencia o las características de las personas en el impacto de diversas violencias.

El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) es de las pocas instituciones que cuenta con datos sistematizados, públicos y desagregados por orientación sexual e identidad de género de las personas, como el ejercicio estadístico de la ENDISEG 2022, aunque no es el único. A partir de estas encuestas, puede establecerse un panorama de la vida de las personas de la población LGBT+ que, aunque no es exhaustivo, puede ser un acercamiento importante:

Tabla 1. Encuestas sobre población LGBT+ y su nivel de desagregación

Encuesta	Nivel de desagregación
Encuesta Nacional sobre Discriminación (ENADIS)	Sexo, Orientación sexual e Identidad de género
Encuesta Nacional sobre Personas Privadas de la Libertad (ENPOL)	Sexo, Orientación sexual e Identidad de género
Encuesta Nacional sobre Diversidad Sexual y de Género (ENDISEG)	Sexo, Orientación sexual e Identidad de género

Otras instituciones que tienen registro de violaciones a derechos humanos o discriminación son el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED) y la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH). Los datos que registran estas instituciones no están disponibles en sus sitios de información con la desagregación necesaria hacia el público. Por

ello, se enviaron las siguientes solicitudes de información para conocer las bases de datos relacionadas con las quejas presentadas por discriminación o violación a los derechos humanos en razón de la orientación sexual o identidad de género de las personas:

Solicitud de información enviada el 24 de agosto de 2021 a la CNDH:

Con base en el artículo 6 y 8 constitucional, se agradece el envío de la siguiente información en formato electrónico en cualquiera de las siguientes extensiones .doc, .pdf, .csv y/o .xls. Favor de desglosar los datos conforme se especifican en cada uno de los puntos.

1. Base de datos o tabla sin nombres o datos de identificación que contenga el número de quejas registradas del año 2012 al 2020 por discriminación en donde se alegue discriminación por orientación/preferencia sexual, desglosado por año, entidad, municipio, autoridad señalada (esto entendido como nombre de la institución y no como persona o algún dato de identificación personal) y género de la persona que interpuso la queja.
2. Número total de quejas registradas ante la Comisión durante el periodo que comprenden los años 2012-2020.

Es importante resaltar que solo se solicita la cantidad de quejas por año, entidad, municipio, autoridad señalada y género de la persona que interpuso la queja, sin incluir ningún dato personal que pueda llevar a la identificación de las personas.

Solicitud de información enviada al CONAPRED el 8 de septiembre de 2021:

Con base en el artículo 6 y 8 constitucional, se agradece el envío de la siguiente información en formato electrónico en cualquiera de las siguientes extensiones .doc, .pdf, .csv y/o .xls. Favor de desglosar los datos conforme se especifican en cada uno de los puntos.



1. Base de datos o tabla sin nombres o datos de identificación que contenga el número de quejas registradas del año 2012 al 2020 por discriminación en donde se alegue discriminación por orientación/preferencia sexual, desglosado por año, entidad, municipio y género de la persona que interpuso la queja.
2. Base de datos o tabla sin nombres o datos de identificación que contenga el número de reclamaciones registradas del año 2012 al 2020 por discriminación en donde se alegue discriminación por orientación/preferencia sexual, desglosado por año, entidad, municipio y género de la persona que interpuso la queja.
3. Número total de quejas registradas ante el Consejo durante el periodo que comprenden los años 2012-2020.
4. Número total de reclamaciones ante el Consejo durante el periodo que comprenden los años 2012-2020.

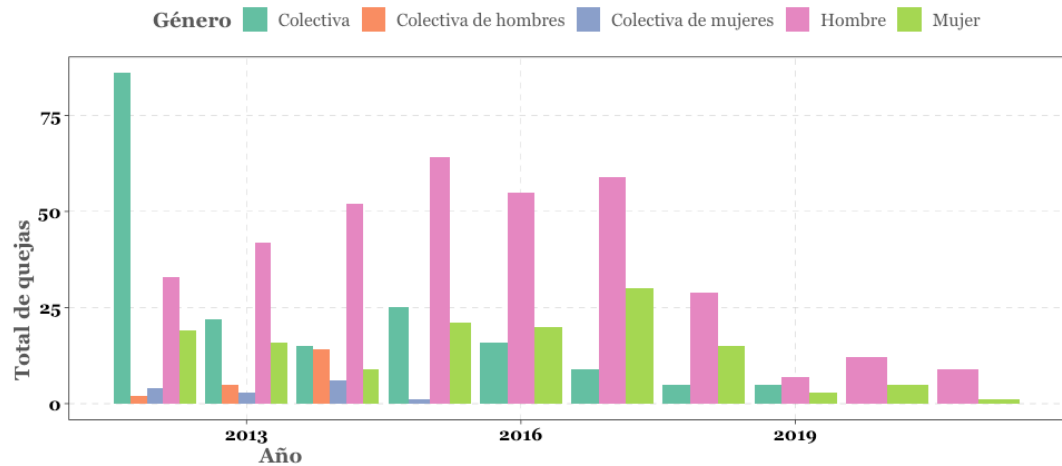
Es importante resaltar que solo se solicita la cantidad de quejas y reclamaciones por año, entidad, municipio y género de la persona que interpuso la queja, sin incluir ningún dato personal que pueda llevar a la identificación de las personas.

Ambas instituciones entregaron las bases de datos solicitadas y con el nivel de desagregación pedido. La visualización de los datos entregados por las instituciones se expone a continuación:

Gráfica 4. Quejas de discriminación por orientación sexual

Quejas de discriminación por orientación sexual

Presentadas de 2012 a 2021 ante CONAPRED



Elaboración propia con datos proporcionados por CONAPRED mediante solicitudes de información (folios: 0441000013321 y 0441000013721)

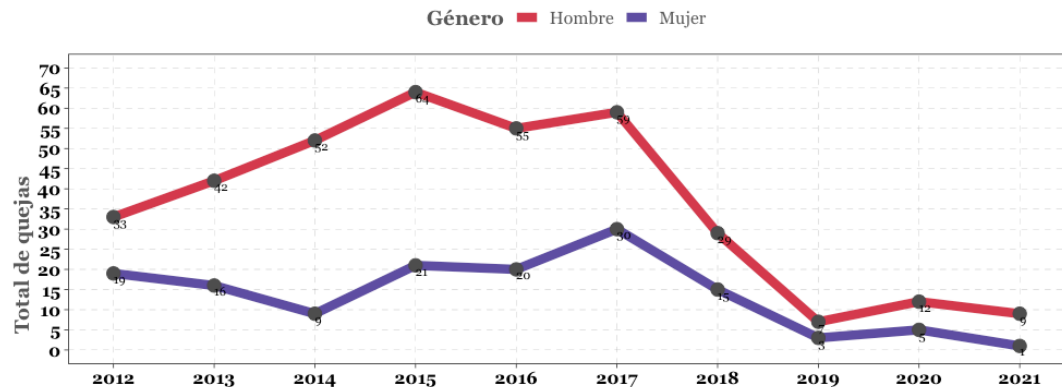
De acuerdo con datos de CONAPRED, de 2012 a 2020 se presentaron un total de 5,367 quejas calificadas como presuntos actos de discriminación atribuidas a personas particulares, físicas o morales. De ese total, 651 se atribuyeron a discriminación relacionada con la orientación sexual de las personas víctimas. Es decir, de las quejas presentadas de 2012 a 2020, el 12.1% corresponden a quejas por discriminación relacionada con la orientación sexual de las personas.

La información presentada por CONAPRED incluye también quejas a nivel colectivo, en las que el *colectivo* representa a más de una víctima. La prevalencia de quejas por discriminación relacionadas con la orientación sexual de las personas tiene más peso sobre los hombres. De manera colectiva, 2012 fue extraordinario en el que destacan por haberse presentado más de 75 quejas en ese año.

Gráfica 5. Quejas de discriminación por orientación sexual (por año y género)

Quejas de discriminación por orientación sexual

De 2012 a 2021



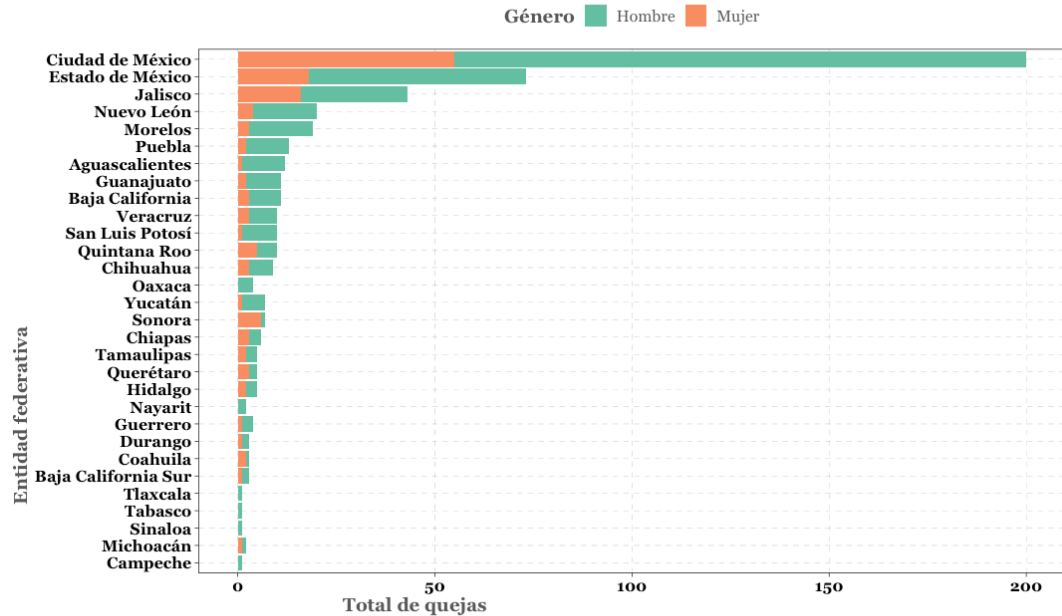
Elaboración propia con datos proporcionados por CONAPRED mediante solicitudes de información (folios: 0441000013321 y 0441000013721)

A pesar de que hay una mayoría de quejas interpuestas por hombres, tanto las quejas de ellos como las de las mujeres comparten un comportamiento similar a lo largo del periodo comprendido entre 2012 y 2021. Podría decirse que la discriminación afecta de manera similar, mas no en la misma proporción. La decisión de interponer quejas ante las autoridades también depende del nivel de exposición y visibilización que se quiera tener. Es, de cierta manera con este tipo de quejas relacionadas con la orientación sexual de las personas, “salir del clóset”.

Gráfica 6. Quejas de discriminación por orientación sexual (por entidad federativa y género)

Quejas de discriminación por orientación sexual

Presentadas de 2012 a 2021 ante CONAPRED



Elaboración propia con datos proporcionados por CONAPRED mediante solicitudes de información (folios: 0441000013321 y 0441000013721)

La Ciudad de México es la entidad que presenta más quejas por discriminación relacionadas con la orientación sexual de las personas, seguida del Estado de México, Jalisco, Nuevo León y Morelos. Lo ideal, para poder establecer un señalamiento más certero, sería poder contar con información que permitiera calcular las tasas de quejas por discriminación, desagregadas por entidad federativa. Lamentablemente, no existe información estadística sobre el número de personas LGBT+ de 2012 a 2021 para poder cruzar los datos sobre la cantidad de esta población y el número de quejas por entidades federativas. A pesar de que contamos con los datos de la ENDISEG 2022, estos no son comparables por pertenecer a otro periodo de tiempo.

Por otra parte, la base proporcionada por la CNDH da cuenta de violaciones a derechos humanos en las que estuvieron involucradas autoridades o servidores públicos de la federación y de las entidades federativas y/o municipios. La CNDH, además, puede atraer los casos de violaciones a derechos humanos cuando trasciendan el interés de una

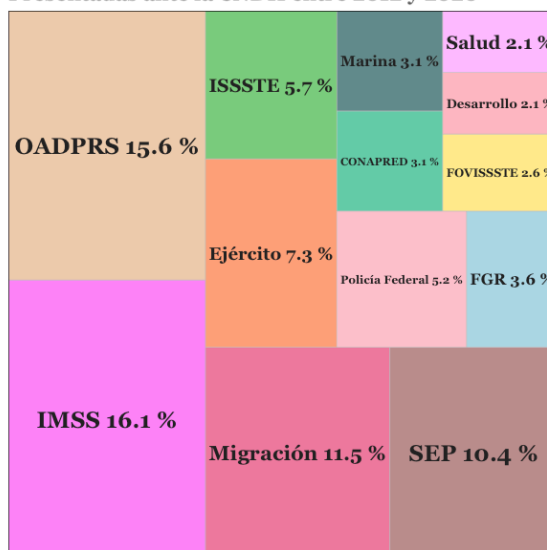
entidad federativa e incida en la opinión pública. Cabe destacar que las quejas presentadas ante la CNDH no están relacionadas con denuncias penales ni con carpetas e investigación de conductas tipificadas como delitos.

La CNDH, por medio de la respuesta dada a la solicitud de información, afirma que “no cuenta con un registro sistematizado ni con un nivel de detalle por medio del cual sea posible extraer la información referente al género, orientación y preferencia sexual de las personas señaladas como quejosas y/o agraviadas, toda vez que no es un requisito de procedibilidad prevista en la Ley de la CNDH proporcionar estos datos” (CNDH, 2021). Sin embargo, la misma CNDH realizó una búsqueda por medio de las palabras clave: “Lesbi”, “Gay”, “Bisexual”, “Travesti”, “Transgénero”, “ Intersexual” para poder crear una base de datos correspondiente a los expedientes de violación a derechos humanos en los que se mencionen dichas palabras claves. La base de datos analizada es, entonces, una aproximación a la información sobre violaciones a derechos humanos por orientación sexual e identidad de género.

Gráfica 7. Porcentaje de quejas por violaciones a derechos humanos de personas LGBT+

Porcentaje de quejas por violaciones a derechos humanos de personas LGBT+

Presentadas ante la CNDH entre 2012 y 2020



Fuente: Elaboración propia con datos obtenidos mediante solicitudes de información.
Nota: El treemap puede no sumar 100%; se filtraron las autoridades con menos quejas.

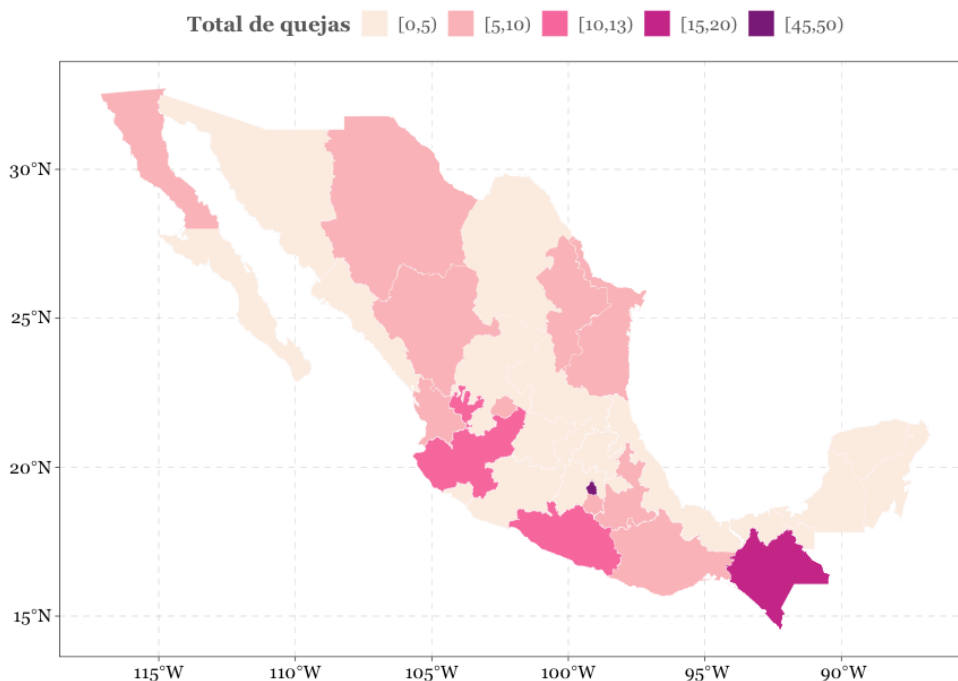
De acuerdo con la base de datos proporcionada por la CNDH, correspondiente a un total de 204 quejas procedentes (es decir, que sí ameritaron una investigación y una recomendación por parte de la comisión) en el periodo de 2012 a 2020, las autoridades que cometieron mayores violaciones a derechos humanos por orientación sexual e identidad de género fueron el Instituto Mexicano de Seguridad Social (IMSS), el Órgano Administrativo Desconcentrado de Prevención y Readaptación Social (OADPRS) y el Instituto Nacional de Migración (INM).

La distribución de las entidades en donde se registran más quejas no es igual. Estados como la Ciudad de México, Chiapas, Jalisco y Guerrero presentan mayor número de quejas.

Mapa 2. Quejas por violaciones a derechos humanos de personas LGBT+

Quejas por violaciones a DDHH de personas LGBT+

Presentadas ante la CNDH entre 2012 y 2020



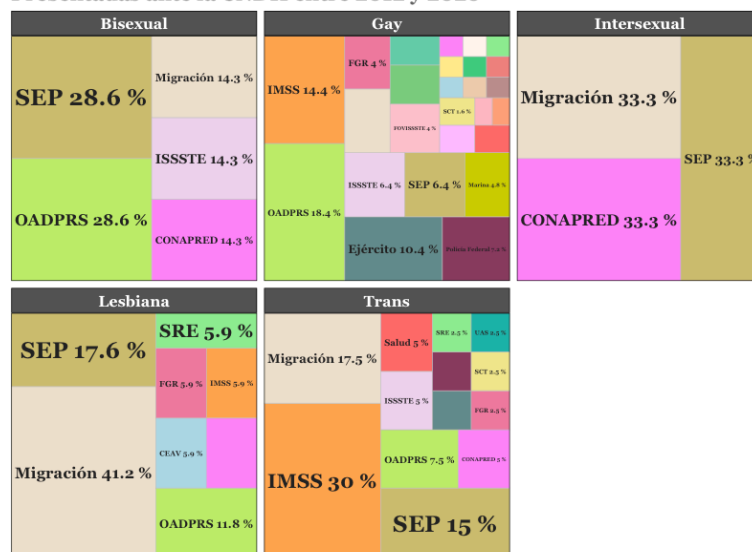
Fuente: Elaboración propia con datos obtenidos mediante solicitudes de información.

La proporción de las quejas de acuerdo con la orientación sexual e identidad de género presentadas en los expedientes también varía. Destaca que la palabra “lesbi”/ lesbiana se repite más veces en quejas hacia las autoridades o integrantes del Instituto Nacional de Migración, seguidas de la Secretaría de Educación Pública (SEP) y el OADPRS.

Gráfica 8. Porcentaje de quejas por violaciones a derechos humanos de personas LGBT+ (por orientación sexual)

Porcentaje de quejas por violaciones a derechos humanos de personas LGBT+

Presentadas ante la CNDH entre 2012 y 2020



Fuente: Elaboración propia con datos obtenidos mediante solicitudes de información.

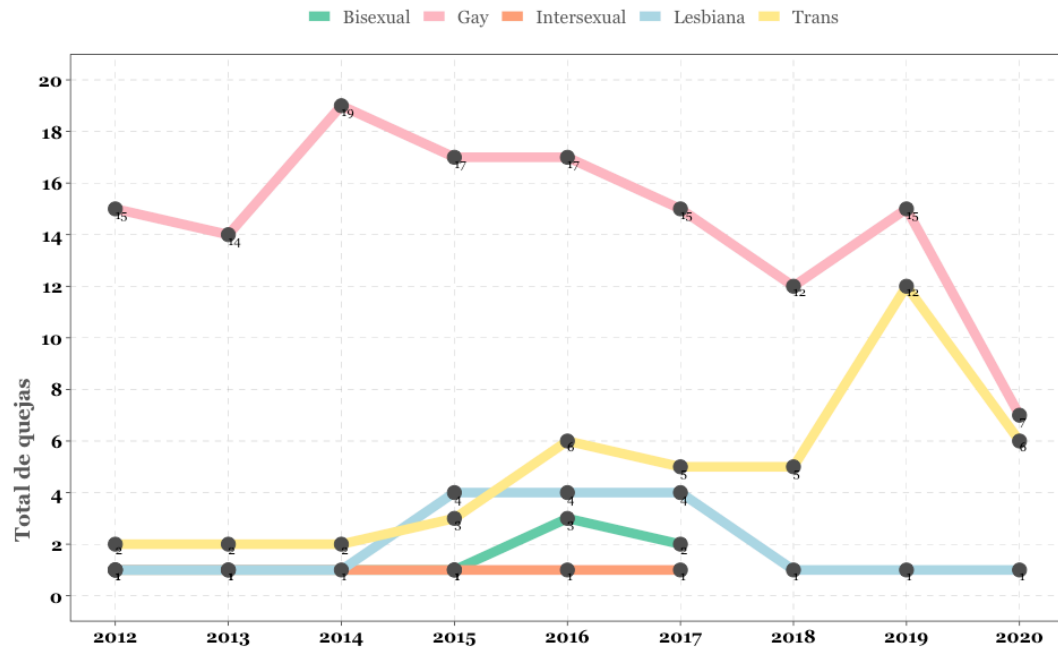
Nota: El treemap puede no sumar 100%; se filtraron las autoridades con menos quejas

Si hacemos una desagregación de las palabras por números de quejas a lo largo de los años dentro del periodo que comprende 2012-2020, podemos ver que destacan aquellas que incluyen “gay” dentro de los expedientes, seguidas de “trans”. El número de quejas no se comporta de manera similar a través de los años, pero se acentúa el año 2019 como uno en el que aumentaron de manera significativa.

Gráfica 9. Quejas de violaciones a derechos humanos de personas LGBT+ (por orientación sexual y género)

Quejas de violaciones a DDHH por orientación sexual e identidad de género

Presentadas ante la CNDH de 2012 a 2021



Elaboración propia con datos obtenidos mediante solicitudes de información.

A pesar de la falta de datos disponibles para analizar las violencias que viven las personas LGBT+, específicamente las mujeres, hay algunos datos como los presentados que pueden dar cierta luz sobre las problemáticas y los actores involucrados. Necesitamos más y mejores datos para poder analizar las violencias y el impacto diferenciado que tienen sobre los distintos grupos poblacionales y sociales del país.

Un acercamiento a las fiscalías y a las carpetas de investigación

Aunque no están disponibles públicamente los datos de incidencia delictiva en contra de personas LGBT+, algunas fiscalías locales de México sí tienen cierta desagregación en sus carpetas de investigación,

dependiendo del caso y del nivel de acceso y disponibilidad de cada fiscalía. No existe una metodología unificada a nivel nacional para el registro de las variables de orientación sexual e identidad de género de las personas, por lo que la información es sesgada. Si lo que nos interesa es analizar las sentencias relacionadas con lo que se puede considerar “crimen de odio”, tenemos que saber o tener al menos algún indicio de si, de acuerdo con las etapas del Nuevo Sistema de Justicia Penal, hay carpetas de investigación abiertas por estos delitos. Se enviaron solicitudes de información a las 32 fiscalías locales del país con el siguiente texto:

Con base en el artículo 6 y 8 constitucional, se agradece el envío de la siguiente información en formato electrónico en cualquiera de las siguientes extensiones .doc, .pdf, .csv y/o .xls.

1. Informar si la Fiscalía cuenta con una unidad especial o fiscalía especializada en atención a personas lesbianas, gays, bisexuales y transexuales (LGBT+).
2. Base de datos o tabla con el número de carpetas de investigación abiertas por homicidio, lesiones y violación en el que se presuma alguna motivación del delito relacionada con identidad de género u orientación sexual de la víctima, desagregada por año, mes, municipio, delito y género de la víctima, correspondiente al periodo de 2012-2021.

Es importante resaltar que solo se solicita la cantidad de carpetas y denuncias por año, mes, delito y género de las víctimas, sin incluir ningún dato personal que pueda llevar a la identificación de las personas.

De las 32 fiscalías locales de México, solamente ocho entidades contestaron que tenían certeza de que las carpetas de investigación abiertas correspondían a delitos denunciados por la orientación sexual o

identidad de género de las personas: Baja California, Coahuila, Ciudad de México, Chihuahua, Michoacán, Jalisco, Quintana Roo y Veracruz. Con la información obtenida mediante la información proporcionada por las fiscalías de estos estados, se pudo realizar una base de datos desagregada por las siguientes variables:

- Año de apertura de carpeta de investigación
- Entidad federativa
- Tipo de delito
- Total de carpetas

De acuerdo con la base de datos creada, entre el año 2015 y el año 2021 se abrieron un total de **577** carpetas de investigación por delitos relacionados o motivados por la orientación sexual o identidad de género de las personas. Entre los delitos denunciados se encuentran:

- Amenazas
- Discriminación
- Violencia familiar
- Lesiones
- Violación
- Homicidio doloso

En un acercamiento más fino, de acuerdo con la información proporcionada por las 32 fiscalías estatales del país, las entidades con más carpetas de investigación abiertas por delitos violentos relacionados con la orientación sexual o identidad de género de las personas son Ciudad de México, Michoacán y Veracruz.

Tabla 2. Carpetas de investigación abiertas por delitos violentos en contra de personas LGBT+ (2015-2021)

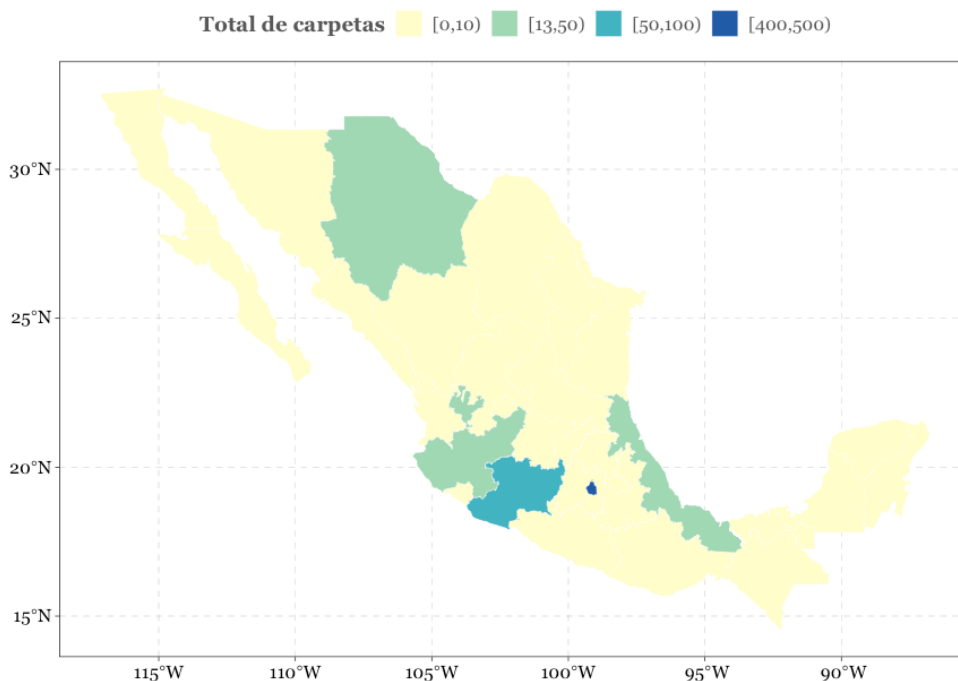
Entidad federativa	Total de carpetas abiertas	Porcentaje nacional
Baja California	1	0.17
Coahuila	2	0.34
Ciudad de México	417	72.27
Chihuahua	18	3.11
Michoacán	51	8.83
Jalisco	35	6.06
Quintana Roo	5	0.86
Veracruz	48	8.31

La visualización de estos datos a nivel nacional podría establecerse de la siguiente manera:

Mapa 3. Carpetas de investigación abiertas por delitos violentos en contra de personas LGBT+ (2015-2021)

Carpetas abiertas por delitos

Relacionados con la orientación sexual o identidad de género de las víctimas



Fuente: Elaboración propia con datos obtenidos mediante solicitudes de información.

Esto es apenas un bosquejo de las posibilidades de acceso a la información y transparencia que proporcionan las fiscalías. Esto, en realidad, no es absoluto ni representativo de un índice de delincuencia con el nivel de desagregación que permitiría analizar, de forma adecuada y sin sesgos, la violencia que viven las personas LGBT+ en México. Actualmente, las fiscalías no cuentan con una metodología de registro de la orientación sexual o identidad de género de las personas. Como se mencionaba al principio de este capítulo, la cifra negra de denuncias en México es bastante alta. Los datos presentados en este capítulo, además de tener un nivel de sesgo considerable, son apenas una pequeña parte del universo de la violencia que viven las personas LGBT+, específicamente la violencia que viven las mujeres lesbianas por el simple hecho de ser ellas mismas.

CAPÍTULO 4

Cicatriz. Embellecimiento de la piel practicado en la superficie o a través de varias capas de carne, sea por cortes, quemaduras o pinchazos. Consiste en marcas, impresiones, tatuajes. Las cicatrices tienen cualquier forma y todos los colores. Algunas cubren el rostro y parten la sien. Tienen la forma de rosarios de granos de arroz. Muchas amantes llevan uno o varios dibujos sobre su cuerpo. Algunas prefieren los ornamentos geométricos. Otras tienen su cuerpos cubiertos de cicatrices en forma de flores, o de árboles, o de pájaros.

—Monique Wittig y Sande Zeig,
Borrador para un diccionario de las amantes

En un principio, esta tesis tenía como objetivo analizar alguna sentencia de un caso relacionado con algún crimen de odio contra una mujer lesbiana en México. No sólo para analizar cómo estaban siendo juzgados esos casos desde el Estado, sino para analizar cómo las emociones y los afectos atravesaban la subjetividad de la justicia en México. En el camino, la falta de transparencia y acceso a la información fue un problema para poder localizar alguna sentencia relacionada. La dificultad de encontrar una sentencia radica en la falta de acceso a la información, en que los poderes judiciales publican, en algunos casos, solamente las sentencias de “interés público”; y radica, además, en que la ciudadanía no tiene acceso a los números de carpetas de investigación o alguna otra información que pudiera servir para localizar las sentencias de casos mediáticos, si es que llegan a una sentencia.

Mientras la escritura de esta tesis se llevaba a cabo, conocí a Leo*, un hombre trans que estuvo privado de la libertad durante 18 años por un delito que no cometió. Empezó su transición dentro de prisión. Antes, se

identificaba como una mujer lesbiana y durante la detención sufrió tortura por serlo. La tortura y los tratos crueles, inhumanos, y degradantes en razón de la orientación sexual de las personas son también motivados por el odio, el estigma, la repugnancia y la vergüenza. La tortura es incluso quizá uno de los actos humanos más atravesados por los afectos y motivados por las emociones. La afectividad del odio se ensaña, mediante la tortura, con las corporalidades disidentes, con las personas transgresoras del género, con las insurrectas, con las desertoras de la clase *mujer*, como afirma Monique Wittig (1992) o como cuestiona y discute Siobhan Guerrero Mc Manus (2020): las que confrontan la idea de *mujer* dentro del sistema heterosexual.

Este capítulo tiene el objetivo de analizar la tortura y los tratos crueles e inhumanos motivados por la transgresión del género, atravesados por el odio y los afectos que lo conforman.

4.1 EL IMPACTO DEL ODIO: TORTURA Y TRATOS CRUELES, INHUMANOS Y DEGRADANTES

De acuerdo con el “Manual para la investigación y documentación eficaces de la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes”, conocido también como Protocolo de Estambul, la tortura es

todo acto por el cual se inflinjan intencionalmente a una persona dolores o sufrimientos graves, ya sean físicos o mentales, con el fin de obtener de ella o de un tercer información o una confesión, de castigarla por un acto que haya cometido, o de intimidar o coaccionar a esa persona o a otras, por cualquier razón basada en cualquier tipo de discriminación, cuando dichos dolores sean infringidos por un funcionario público u otra persona en ejercicio de funciones públicas, a investigación suya, o con su consentimiento o aquiescencia (Protocolo de Estambul, 2001).

La tortura es, pues, también un acto de odio del Estado. Mediante sus representantes, el Estado puede infringir tortura en razón del odio, la repugnancia, la vergüenza o el estigma, o cualquier componente afectivo del odio, en contra de personas de la diversidad sexual.

La relación entre los delitos motivados por el odio, los abusos policiales (como se revisó en el segundo capítulo de esta tesis) y la estigmatización de carácter homofóbico y lesbofóbico, así como su relación con la criminalización de las personas de la diversidad sexual es evidente. Existe, pues, una lógica que responde a esta relación, para relacionar los “crímenes de odio” y la tortura y los tratos crueles, inhumanos y degradantes que sufren las personas LGBT+ durante las detenciones arbitrarias o el abuso policial: están atravesadas intrínsecamente por la narrativa del odio. Y esta narrativa del odio encuentra su origen y afianzamiento en el Estado.

En seguimiento a la resolución 25/13 del Consejo de Derechos Humanos, el Relator Especial de la Asamblea General de las Naciones Unidas realizó el “Informe sobre la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes” (2016), en el que destaca la importancia de focalizar el análisis de la tortura que sufren las mujeres, las niñas y las personas lesbianas, gays, bisexuales y transgénero. La tortura, aunque atraviesa dolorosamente a todas las personas que la sufren, no atraviesa de la misma forma a todas:

Las mujeres, las niñas y las personas lesbianas, gays, bisexuales y transgénero están particularmente expuestas a sufrir torturas y malos tratos en las situaciones de privación de libertad, tanto en los sistemas de justicia penal como en otros entornos ajenos a la esfera penal. Las carencias estructurales y sistémicas de tales sistemas tienen repercusiones particularmente negativas en los grupos marginados. Es necesario adoptar medidas para proteger y promover los derechos de las mujeres y personas lesbianas, gays, bisexuales y transgénero privadas de libertad y atender sus

necesidades específicas, y dichas medidas no pueden considerarse discriminatorias (ACNUR, 2016: 5).

El género y la orientación sexual son dimensiones que pueden incrementar el impacto de la tortura. Así, el objetivo de la tortura “consiste en destruir deliberadamente no sólo el bienestar físico y emocional de la persona, sino también, en ciertos casos, la dignidad y la voluntad de comunidades enteras” (Protocolo de Estambul, 2001: 25). La tortura, pues, no sólo tiene impactos en la narrativa del odio, sino que la alimenta.

¿Por qué detienen y sentencian a las mujeres?

Si el género impacta también en la dimensión de la tortura que sufren las mujeres al momento de ser detenidas y posteriormente ser privadas de la libertad, ¿por qué delitos son detenidas las mujeres?, ¿de qué se les acusa?, ¿existen diferencias entre los delitos imputados a los hombres y los delitos imputados a las mujeres? Este pequeño apartado busca resolver estas preguntas para poder establecer un piso común en el posible impacto del género en el sistema de justicia y, por lo tanto, en el sistema penitenciario.

De acuerdo con la Encuesta Nacional Privada de la Libertad (ENPOL 2021) del Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía (INEGI), en México existen alrededor de 220 mil 500 personas privadas de libertad. El 94.10% son hombres y el 5.66% son mujeres. En un acercamiento a los porcentajes por entidad federativa, Morelos es el estado con mayor proporción de mujeres privadas de la libertad. El 23.1% de las mujeres privadas de la libertad en México se encuentran en Morelos, seguidas de Zacatecas con el 9.2% y Tlaxcala con el 8.9%.

En cuanto a las detenciones, las mujeres son proporcionalmente más implicadas en la comisión de delitos que los hombres. En México,

actualmente hay más mujeres que no han podido demostrar su inocencia (15.5%) que los hombres (10.1%).

Tabla 3. Motivos de reclusión de las personas privadas de la libertad (por género)

Motivo de reclusión	Hombres	Mujeres
Declaró cometer un delito	42%	23.3%
Ayudó en el delito	3.9%	7.1%
No ha podido demostrar inocencia	10.1%	15.5%
La implicaron	43.4%	57.2%

Y, siguiendo el análisis de los datos ofrecidos por la ENPOL 2021, hay más mujeres sin sentencia en los centros penitenciarios que hombres. Casi la mitad de las mujeres que están privadas de su libertad no tienen sentencia.

Tabla 4. Condición jurídica de las personas privadas de la libertad (por género)

Condición	Hombres	Mujeres
Procesada	26.7%	46.1%
Sentenciada	73.1%	53.7%

En comparación con los hombres, que en su mayoría son sentenciados por el delito de robo, las mujeres son mayormente sentenciadas por secuestro y homicidio.

Tabla 5. Delitos según sentencia (mujeres)

Delito	Total	Relativo
Secuestro y secuestro exprés	1 600	23.9%
Homicidio doloso	1 474	22.0%
Robo de vehículo	476	7.1%
Posesión ilegal de drogas	467	7.0%
Robo a negocio	338	5.0%
Homicidio culposo	289	4.3%
Portación ilegal de armas	288	4.3%
Delincuencia organizada	274	4.1%
Robo a transeúnte en vía pública	256	3.8%
Robo a casa habitación	254	3.8%
Privación de la libertad	251	3.7%
Comercio ilegal de drogas	229	3.4%
Otro tipo de robo	213	3.2%
Extorsión	191	2.8%
Robo en transporte público	156	2.3%
Violación sexual	137	2.0%
Fraude	100	1.5%
Lesiones	89	1.3%
Violencia familiar	83	1.2%
Delitos sexuales	40	0.6%

Amenazas	13	0.2%
Abuso de confianza	10	0.2%
Robo de autopartes	9	0.1%
Daño a la propiedad	7	0.1%
Incumplimiento de obligaciones de asistencia familiar	4	0.1%
Otro delito	669	10.0%

Y en cuanto a los delitos relacionados con la delincuencia organizada, los datos de la ENPOL 2021 señalan que los delitos por los que más se sentencia a las mujeres, en comparación con los hombres, es el secuestro y la trata de personas.

Tabla 6. Delitos relacionados con delincuencia organizada (por género)

Tipo de delito	Hombres	Mujeres
Secuestro	36.8%	39%
Venta/transporte de droga	26%	21%
Trata de personas	4.2%	11.3%
Acopio ilegal de armas	17.2%	10.3%
Homicidio	9.9%	6.9%

Las intersecciones entre el género, la delincuencia organizada y la privación de la libertad de las personas es un tema que empieza a ser ampliamente difundido y estudiado. La proporción de mujeres privadas de la libertad por delitos relacionados con drogas es preocupante. Es aquí

donde se entrecruzan las dimensiones de roles de género, roles de cuidado y roles afectivos:

Aunque hay mujeres que reportan haberse involucrado por su propia voluntad y eran conscientes de los riesgos asociados con el negocio, aparece con frecuencia la coacción de la pareja o de un familiar, lo que se facilita por la construcción de vínculos sentimentales bajo estereotipos de género y de relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres.

Hay mujeres encarceladas que manifiestan haber sido engañadas y no tener conocimiento de lo que estaban haciendo, en tanto que otras señalan no haber sido conscientes de todos los riesgos que estaban tomando, y hay las que simplemente afirman haberle creído a su pareja cuando les decía: “todo va a estar bien” (CIM-OEA, 2016).

Mujeres lesbianas y tortura: un recuento en datos

La criminalización y la violación de los derechos humanos de los grupos histórica y sistemáticamente vulnerados, como la población LGBT+, tiene raíces muy profundas. Las sentencias en casos como los de Atala Riffo e hijas vs. Chile, Ángel Alberto Duque vs. Colombia y el de Homero Flor Freire vs. Ecuador, presentados ante la CoIDH, dan cuenta de ello, como se revisó en el capítulo 2 de estas tesis. La sociedad criminaliza aquello que es “diferente”. La *creación* de la alteridad, de aquellos cuerpos “fuera de lugar”, los cuerpos no-blancos, no-heterosexuales, no-cisgénero, etc., se conforma mediante el odio. Y el odio crea jerarquías y estatus.

Las estadísticas confirman que son las mujeres quienes más sufren tortura relacionada con abusos y violaciones sexuales. Este tipo de tortura, a su vez, está hendida por la afectividad y las emociones, como la vergüenza. Para Olga Sabido Ramos (2020), “la proclividad de la vergüenza en las mujeres en relación con el ámbito sexual tiene una

regularidad histórica, no por una cuestión inherente a su 'naturaleza', sino por tratarse de una constante antropológica" (302).

En 2021, la ENPOL incluyó por primera vez en su cuestionario preguntas relacionadas con la orientación sexual e identidad de género de las personas. Esto nos permite analizar de manera diferenciada la vida de las personas LGBTQ+ que están privadas de su libertad.

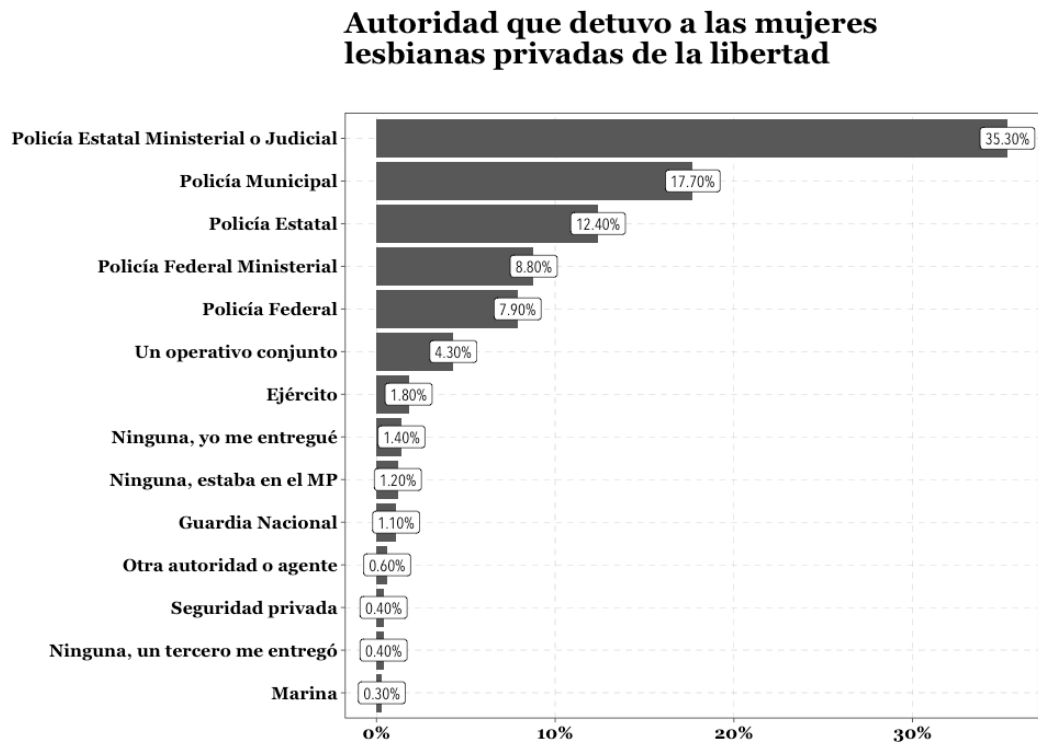
Según la ENPOL 2021, un total de 220,477 personas están privadas de la libertad en México. De ese total, el 95.8% se identifica como heterosexual, mientras que el 2.7% se identifica como bisexual y el 1.1% como homosexual. Estos porcentajes cambian cuando se desagregan por sexo. Del total de las mujeres privadas de la libertad, que representan un 5.7% de la población penitenciaria, el 81.3% por ciento se identifica como heterosexual, mientras que el 12.8% se identifica como bisexual y el 5.6% como lesbiana.

El cuestionario, además, incluye una sección de preguntas relacionadas con los distintos tipos de tortura que pudieron haber sufrido las personas durante su detención. Las variables, pues, de orientación sexual y tortura pueden cruzarse en un análisis de datos estadístico para dar cuenta de este tipo de violencia que han sufrido las mujeres lesbianas durante su detención y que, al momento de realización de la encuesta, se encontraban privadas de la libertad.

Para poder analizar las violencias que sufrieron las mujeres lesbianas durante su detención, es necesario identificar a los actores judiciales que las detuvieron. ¿Quiénes y en qué tipo de situación detuvieron a las mujeres lesbianas que están privadas de la libertad? De acuerdo con la ENPOL 2021, el 35.3% de las mujeres lesbianas que se encuentran privadas de la libertad fueron detenidas por policías estatales ministeriales o judiciales, seguidas del 17.7% de mujeres lesbianas que fueron detenidas por policías municipales, el 12.4% fueron detenidas por policías estatales y el 8.8% por policías federales (PGR o FGR). Son las policías, como institución, donde debería posicionarse la mirada. Destaca,

además, que el 1.8% fueron detenidas por el ejército y el 1.1% por la Guardia Nacional.

Gráfica 10. Autoridad que detuvo a las mujeres lesbianas privadas de la libertad

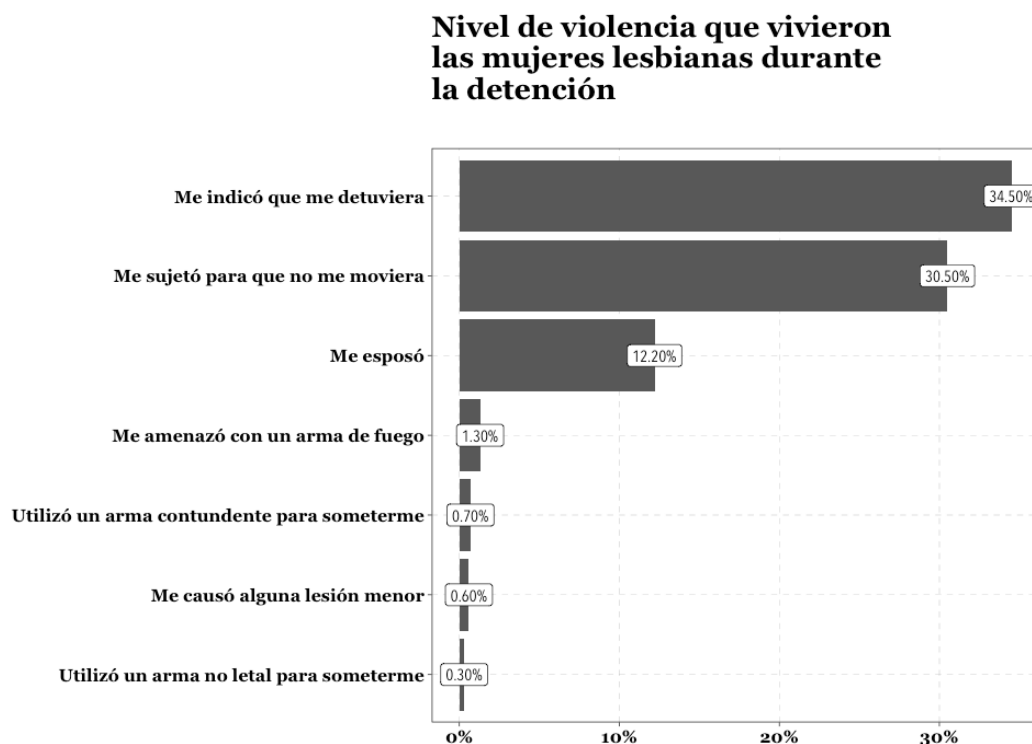


Fuente: ENPOL 2021 (INEGI)

Con los datos de la ENPOL 2021 podemos saber, también si al momento de la detención, el policía o la autoridad ejerció algún tipo de violencia en contra de las personas. Según la ENPOL 2021, el 12.2% de las mujeres lesbianas que se encuentran privadas de la libertad fueron esposadas por la policía o la autoridad gubernamental que las detuvo. El 1.3% fueron amenazadas con un arma de fuego y el 0.7% fueron sometidas con algún arma contundente, como un bastón, tolete, macana o cacha. Aunque estas cifras podrían no ser tan relevantes por su proporcionalidad, es importante analizar en qué contextos se dieron estas detenciones, además de si las amenazas con arma de fuego o el sometimiento formaron parte

de algún tipo de tortura o trato cruel, inhumano o degradante, o si estos actos ocasionaron no sólo algún rastro de herida física sino psicológica.

Gráfica 11. Tipo de violencia que vivieron las mujeres lesbianas durante la detención

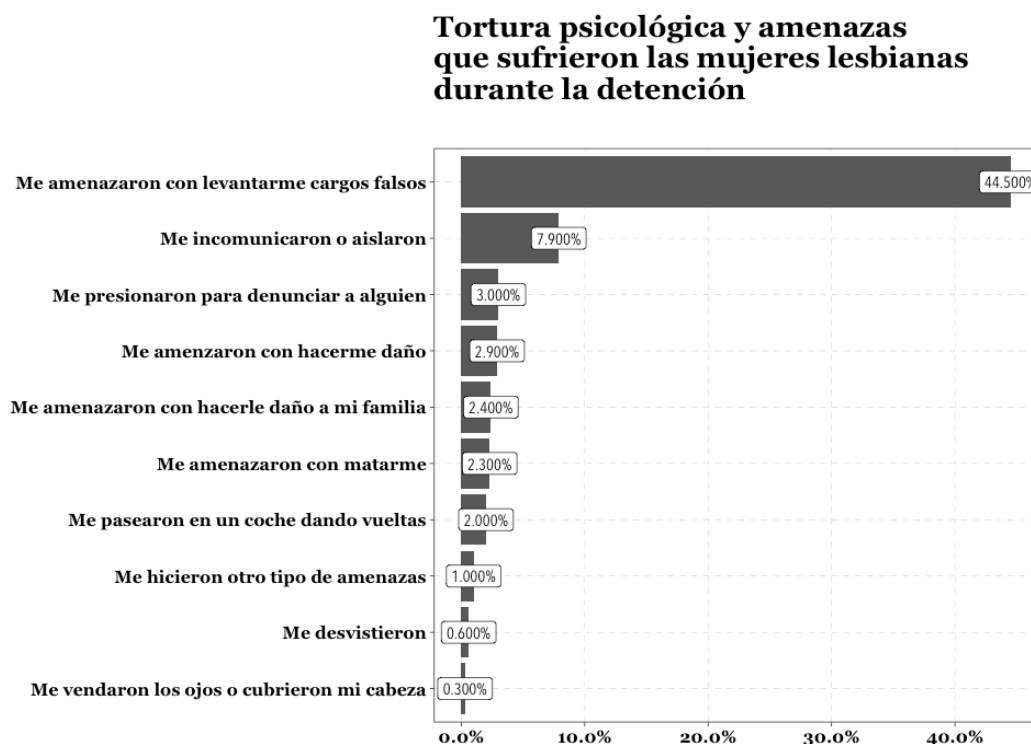


Fuente: ENPOL 2021 (INEGI)

A casi la mitad de las mujeres lesbianas que se encuentran privadas de la libertad las amenazaron con levantarles cargos falsos durante el momento de su tortura. El 7.9% de las mujeres lesbianas reportan haber sido incomunicadas o aisladas y el 3% reporta haber sido presionada para denunciar falsamente a alguien más. Estas cifras no son menores. Las amenazas que viven las mujeres lesbianas durante un proceso de detención y la tortura psicológica a la que son sometidas da cuenta del nivel de violencia y poder punitivo que se ejerce sobre ellas. Los sistemas estatales de control social, las policías y las cárceles, forman parte y constituyen, además, el sistema heterosexual que sostiene la

discriminación, la violencia y las violaciones a los derechos humanos de las personas de la diversidad sexual.

Gráfica 12. Tortura psicológica y amenazas que sufrieron las mujeres lesbianas durante la detención

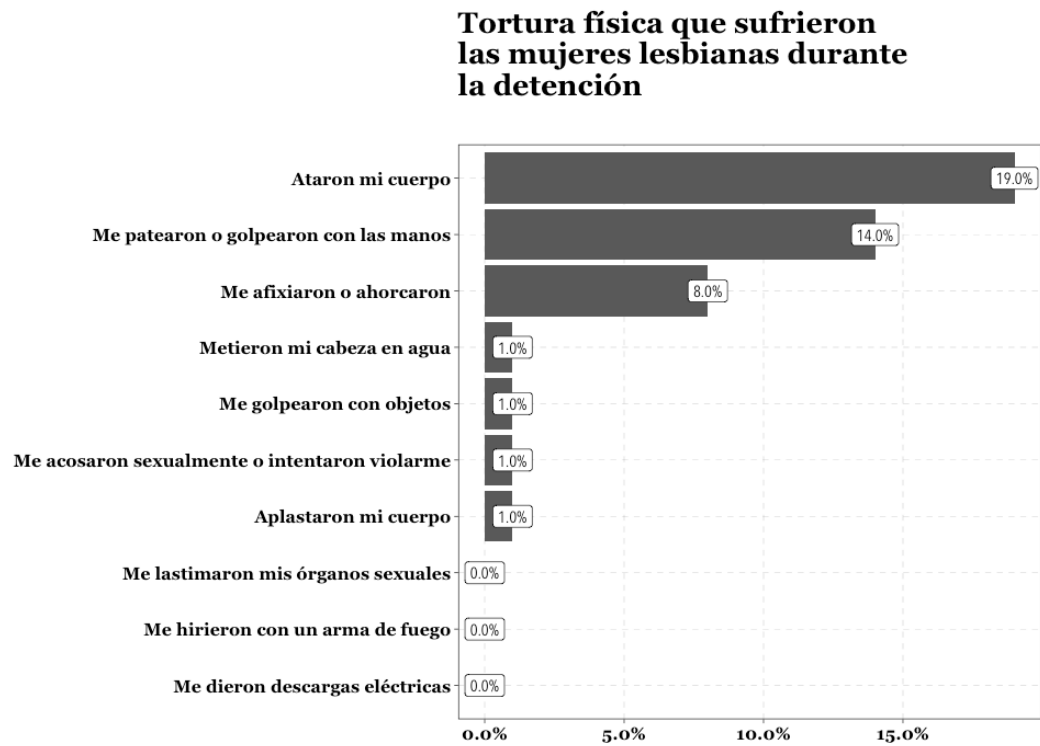


Fuente: ENPOL 2021 (INEGI)

En cuanto a la tortura o agresiones físicas que sufrieron las mujeres lesbianas durante su detención o después de su detención y hasta antes de llegar a la Agencia del Ministerio Público o con un Juez de lo penal, de acuerdo con la ENPOL 2021 el 19% reportan haber sido atadas con sogas, vendas, cintas o cobijas; mientras que alrededor del 14% afirman que fueron pateadas o golpeadas con las manos por los policías o la autoridad que las detuvo. El 8% de las mujeres lesbianas que se encuentra privada de la libertad sufrió asfixia o ahorcamiento al momento de su detención y al 1% le impidieron respirar o metieron su cabeza en agua, la golpearon con objetos (palos, cacha de la pistola, la culata del

rifle o cualquier otra parte de un arma de fuego, toletes, bastones, tablas, bates, etc.), la acosaron sexualmente o la intentaron violar y le aplastaron el cuerpo o alguna parte de él con algún objeto o con el cuerpo de otra persona.

Gráfica 13. Tortura física que sufrieron las mujeres lesbianas durante la detención

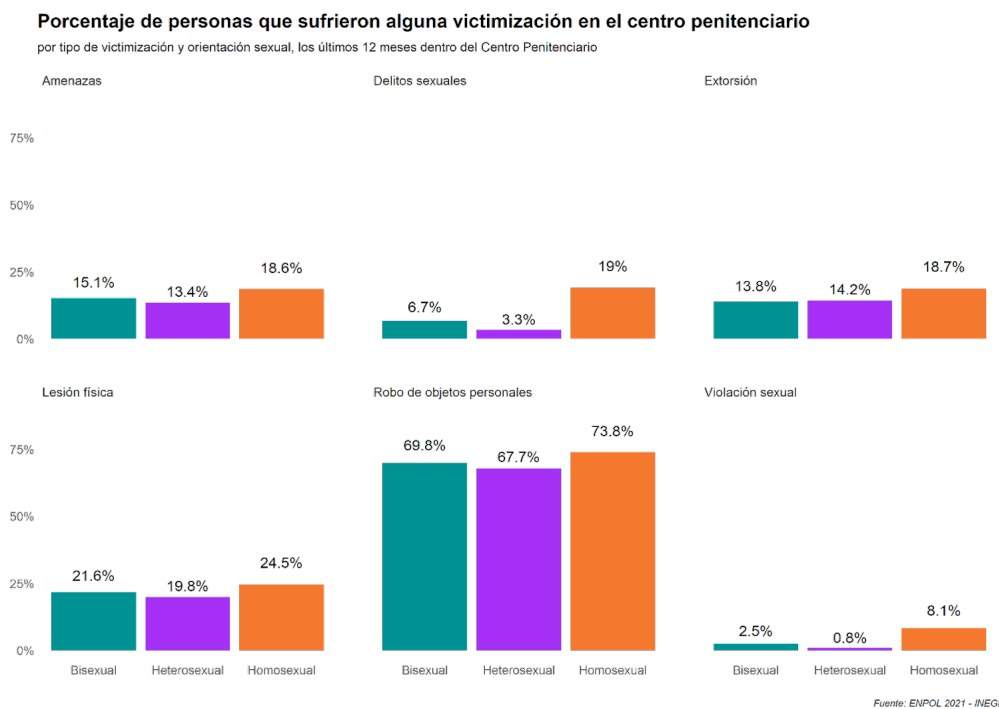


Fuente: ENPOL 2021 (INEGI)

Estas cifras destacan cuando se hace una comparación entre personas homosexuales, bisexuales y heterosexuales y el tipo de victimización que sufrieron o sufren dentro de los centros penitenciarios. Las personas bisexuales u homosexuales sufren de manera más frecuente de delitos sexuales y de violación sexual. La gráfica 14 muestra la prevalencia de victimización. Por ejemplo, mientras poco más de 3% de las personas heterosexuales reportaron haber sido víctimas de algún delito sexual, más

del doble de las personas bisexuales hicieron lo mismo y seis veces más que las personas homosexuales.

Gráfica 14. Porcentaje de personas que sufrieron tortura en el centro penitenciario



Los datos presentados en este apartado no son sólo cifras o porcentajes: cada uno representa a su vez historias de vida, narrativas de odio y de transgresión. Intentar entender los datos sin escuchar a las personas que representan y que son atravesadas por las violencias descritas significaría un sesgo metodológico. Hay que escucharlas a ellas y ponerlas al centro. Los datos no tienen sentido sin las historias y las narrativas.

El Protocolo de Estambul

En este apartado se revisa la estructura y el contenido que deben tener las investigaciones sobre tortura o tratos crueles, inhumanos y degradantes

para poder entender cómo y por qué los elementos expuestos son relevantes para la investigación y el análisis del caso que se presenta en este capítulo. Es importante, además, destacar la dimensión emocional y afectiva que compone a este caso que se presenta mediante un acuerdo de confidencialidad entre la persona víctima y la investigadora, por lo que el tratamiento ético del caso, asimismo, se adscribe en este sentido a seguir la metodología de los instrumentos internacionales. De ahí la relevancia de conocerlos e incluirlos.

El “Manual para la investigación y documentación eficaces de la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes” (Protocolo de Estambul) fue adoptado por la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en 2001. El Protocolo de Estambul surge para construir e instaurar las directrices internacionales en la investigación de los casos en los que las personas aleguen haber sufrido tortura. Su objetivo es que estas directrices sean un manual para “examinar a las personas que aleguen haber sufrido tortura y malos tratos, para investigar en casos de presunta tortura y para comunicar los resultados obtenidos a los órganos judiciales y otros órganos investigadores” (Protocolo de Estambul, 2001: 27).

La estructura del Protocolo de Estambul está conformada por:

1. Normas jurídicas internacionales aplicables
2. Códigos éticos pertinentes
3. Investigación legal de la tortura
4. Consideraciones generales relativas a las entrevistas
5. Señales físicas de tortura
6. Indicios psicológicos de la tortura
7. Y anexos, que incluyen:
 - Principios relativos a la investigación y documentación eficaces de la tortura
 - Pruebas de diagnóstico

- Dibujos anatómicos para documentar la tortura y los malos tratos
- Directrices para la evaluación médica de la tortura y los malos tratos (Protocolo de Estambul, 2001).

El objetivo principal del apartado tres, la investigación legal de la tortura, es “aclarar que los hechos en relación con los presuntos actos de tortura, con miras a identificar a los responsables de los hechos y facilitar su procesamiento o a utilizar la información en el contexto de otros procedimientos dirigidos a obtener reparación para las víctimas” (Protocolo de Estambul, 2001: 72). El fin, pues, de realizar la investigación en los alegamientos de tortura es procesar a los responsables y propiciar los procesos de reparación del daño de las víctimas. De esta investigación, debe surgir un informe, que tendrá que contener, por lo menos, los siguientes elementos:

- Circunstancias de la entrevista (explicitar el contexto en el que se realiza)
- Los hechos expuestos (sobre la tortura)
- Examen físico y psicológico
- Opinión (una interpretación de la relación probable entre los síntomas físicos y psicológicos y las posibles torturas)
- Autoría (quién o quiénes realizan la investigación)

Los procedimientos para la investigación de la tortura, de acuerdo con el Protocolo de Estambul (2001), tendrían que seguir los siguientes pasos:

1. Determinar el órgano investigador adecuado
2. Entrevistar a la persona víctima y a otros testigos. Para la realización de las entrevistas, deben tomarse en cuenta:

- un consentimiento informado y otras medidas de protección de la persona víctima
 - la selección del investigador o la investigadora
 - el contexto de la investigación (si se realiza dentro de un centro penitenciario o en contextos de extrema violencia)
 - la seguridad de los testigos
 - la utilización de intérpretes
 - la información que debe obtenerse de la presunta víctima de torturas (circunstancias que condujeran a la tortura, cronologías (fechas y horas), descripción detallada de las personas que intervinieron en el arresto o detención, qué se dijo o se le preguntó a la personas, descripción de los hechos de la tortura, si sufrió alguna agresión sexual, lesiones físicas, además de la descripción de las arma u objetos utilizados y la identidad de los testigos de los hechos)
 - la declaración de la presunta víctima [de acuerdo con el Protocolo de Estambul (2001), la persona entrevistadora debe preguntar qué es lo que la presunta víctima vio, oyó, olió y sintió; es decir, si hay una dimensión afectiva y sensorial que atraviesa a la tortura y se puede documentar]
3. Asegurar y obtener pruebas físicas
 4. Indicios médicos
 5. Fotografías

El Protocolo de Estambul (2001) hace un especial énfasis en que su metodología no pretende distinguir los métodos de tortura entre físicos y psicológicos, o que algún tipo de tortura pueda descartar haber sufrido otro tipo de tortura o tratos crueles, inhumanos o degradantes: “algunos métodos de tortura casi siempre causan síntomas físicos y psicológicos” (Protocolo de Estambul, 2001: 110). Es importante destacar, además, que los métodos de tortura que enumera el Protocolo de Estambul no son

exhaustivos ni pretenden ser utilizados como una lista de comprobación o como modelo para preparar otras listas de métodos de tortura en los informes que deriven de él. Con esa advertencia, se enlistan los métodos de tortura más comunes y que el Protocolo de Estambul considera, en primera instancia, como tal o como tratos crueles, inhumanos o degradantes:

- Traumatismos causados por golpes
- Tortura por posición, como suspensión o estiramiento de los miembros
- Quemaduras con cigarrillos, instrumentos calientes o líquidos hirviendo
- Choques eléctricos
- Asfixia, ahogamiento, estrangulamiento
- Lesiones por aplastamiento
- Lesiones penetrantes (puñaladas, heridas de bala)
- Exposiciones químicas (en heridas o cavidades orgánicas)
- Violencia sexual, vejaciones, violación
- Amputación traumática de dedos y miembros corporales
- Amputación médica, extracción quirúrgica de órganos
- Tortura farmacológica con dosis tóxicas
- Condiciones de detención: celdas pequeñas, antihigiénicas
- Privación de la estimulación sensorial, desatención de las necesidades fisiológicas, aislamiento
- Humillación, como abuso verbal; realización de actos humillantes
- Amenazas de muerte, daños a la familia
- Amenazas de ataques por animales
- Técnicas psicológicas para quebrar al individuo
- Violación de tabúes
- Forzamiento de la conducta

- Inducción forzada de la víctima a presenciar torturas u otras atrocidades (Protocolo de Estambul, 2001: 111-112).

Otro objetivo de la tortura es, también, reducir o disminuir a la persona a una situación de desvalidamiento o angustia extremos: situaciones en las que los afectividad corporal hiere profundamente a la persona, que producen un deterioro de las funciones cognitivas, emocionales y conductuales (Protocolo de Estambul, 2001: 162). La dimensión emocional y afectiva de la tortura es en sí misma la base de ésta. La tortura se sostiene sobre la movilización de las emociones y los afectos hasta sus propios límites.

La tortura que sufren las personas de la diversidad sexual, por otra parte, es diferenciada, como se mencionó anteriormente. En México, este tipo de tortura se da, además, en un contexto en el que la sociedad responde un sistema heterosexista. Es decir, un sistema en el que existe un control social establecido mediante la heterosexualidad, que sirve como vía de su misma preservación en la sociedad, estigmatizando y poniendo en la liminalidad de “el otrx” a quienes no son heterosexuales y a quienes se les presume socialmente que “no lo son”.

Recientemente, el 29 de junio de 2022, la ONU realizó una actualización del Protocolo de Estambul. En ella, se incorporaron nuevos estándares específicos de protección para poblaciones que se encuentran en situaciones de mayor vulnerabilidad, como la niñez y las personas LGBT+. La actualización del Protocolo de Estambul (2022) reconoce que la población LGBT+ sufren, con mayor frecuencia, estigmatización y deshumanización en razón de su orientación sexual, identidad de género, expresión de género o características sexuales. Además, señala que esta estigmatización y deshumanización hacia las personas de la diversidad sexual las expone y las vulnera ante situaciones de violaciones a sus derechos humanos, incluyendo persecución, criminalización, privación de

la libertad y, por supuesto, tortura o tratos crueles, inhumanos o degradantes (Protocolo de Estambul, 2022: 140).

Los estándares de protección para personas de la diversidad sexual en la nueva actualización del Protocolo de Estambul (2022) establecen que, durante el proceso de investigación y documentación de la tortura, es necesario:

- Reconocer que la diversidad en las orientaciones sexuales, la identidad de género, la expresión de género y las características sexuales es normal y no son una enfermedad mental.
- Entender que las experiencias de persecución hacia personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales, tanto niñas como adolescentes y adultas, afectan su salud física y mental.
- Familiarizarse con los factores sociales, culturales y políticos que pudieran haber influenciado la salud física y mental de las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales.
- Preguntar sobre persecuciones y abusos relacionados con su orientación sexual o identidad de género durante su infancia y adolescencia.
- Crear un ambiente de apoyo en el que las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales puedan ser capaces de explorar, discutir y revelar sus orientaciones sexuales o identidades de género.
- Reconocer que las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales pueden no haber exteriorizado su orientación sexual, identidad de género, características sexuales, nombre o pronombres elegidos en previas interacciones con autoridades por miedo.

- Usar en la medida de lo posible los nombres adecuados y los pronombres escogidos por la persona, en relación con su autoidentificación.
- Ser consciente de las propias actitudes, percepciones y prejuicios, y el cómo podrían afectar la calidad de la interacción con las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales.
- Hacer un acercamiento desde una mirada interseccional, intercultural e interreligiosa para entender las barreras específicas que las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales enfrentan cuando tienen identidades adicionales que las estigmatizan todavía más (personas con VIH, refugiadas, trabajadoras sexuales o personas con discapacidades físicas).
- No intentar cambiar la orientación sexual o identidad de género de las personas entrevistadas.
- No interpretar o buscar elementos específicos que “expliquen” la orientación sexual o identidad de género de las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales.
- No asumir la orientación sexual o identidad de género de las personas basándose en su apariencia o expresión de género (Protocolo de Estambul, 2022: 140-141).

Estos parámetros, así como los elementos que estructuran el Protocolo de Estambul, servirán como una base para analizar el caso de tortura en razón de orientación sexual que se expondrá a continuación.

4.2 EL CUERPO DE LA TORTURA: “TE GUSTAN LAS PINCHES TORTILLAS, CULERA”

Leo* es un hombre trans mexicano de 36 años que estuvo privado de la libertad durante 18 años y seis meses por un delito que no cometió. Estuvo privado de la libertad en el Centro Femenil de Reinserción Social de Santa Martha Acatitla, ubicado al oriente de la Ciudad de México. En el

momento de su detención y durante los primeros momentos de su privación de la libertad, se identificaba como una mujer lesbiana.

Leo* sufrió tortura por parte de los policías que lo detuvieron. El dictamen en psicología forense, basado en el Protocolo de Estambul que se le aplicó a Leo*, lo confirma. El presente capítulo tiene como objetivo analizar el peritaje psicológico de la tortura que él sufrió en razón de su orientación sexual, mediante las siguientes dimensiones: sociodemográfica, relacional y, principalmente por el objetivo general de esta tesis: la dimensión afectiva/emocional. Las dimensiones presentadas responden a la narrativa d afectiva de los hechos que relata Leo* en el peritaje psicológico y en entrevista con él. A continuación, se desglosan las dimensiones, sus variables y subvariables:

Tabla 7. Dimensiones de análisis

Dimensión	Variable	Subvariable
Sociodemográfica	Caracterización de la persona	
	Caracterización del entorno	
	Orientación sexual	
	Identidad de género	
Relacional	Vínculos familiares	Padre y madre
		Hermanxs
Afectiva/emocional	Odio	Vergüenza
		Repugnancia
		Estigma

	Violencia	Física
		Psicológica
		Sexual

Las definiciones de las variables y las subvariables se retoman del primer capítulo de la presente tesis, siguiendo específicamente lo analizado por Martha Nussbaum (2006) y Sara Ahmed (2014), así como de la normativa internacional e interamericana analizada en el segundo capítulo de esta tesis y, para complementar, se hará referencia a los datos presentados de la ENPOL 2021 al principio de este capítulo.

En esta tesis se respetará y usará el nombre elegido por Leo*, así como sus pronombres (él/he). Si bien durante la detención y los hechos que se analizarán a continuación sucedieron cuando él se identificaba como una mujer lesbiana, para esta investigación es de suma importancia poner al frente, siempre, a las personas que comparten sus historias de violencia. Se especificará cuando sea necesario que ciertos actos sucedieron o tuvieron una motivación fundada en la orientación sexual de Leo* (lesbiana) en ese momento. No se usará el nombre completo de Leo* ni se expondrán datos que puedan llevar a su identificación o localización, por acuerdo de confidencialidad con él. Se usa un asterisco junto a “Leo” para indicar que es una apócope de su nombre.

Antecedentes: descubrirse lesbiana y el rechazo de la familia

La discriminación, el rechazo, los afectos que conforman el odio no son sólo una consecuencia de la violencia que viven las personas LGBTQ+, sino que son un efecto de esa violencia. Esta violencia pone en jaque a los afectos y al cuerpo, y a cómo los afectos traspasan el cuerpo. La violencia



basada en el odio hiende, además, una esfera de la dimensión molecular. Como se mencionaba en el primer capítulo, para Guattari y Rolnik (2005), existir y resistir fuera de la hegemonía, vivir este tipo de violencia, provoca un des-reconocimiento, una amenaza de bloqueo de la propia identidad, una paralización del proceso de autoevocación desde la propia subjetividad del sujeto.

Los afectos que conforman el odio y que establecen esta narrativa no se encuentran sólo en el momento de la manifestación de una violencia específica, sino que atraviesa toda su historia de vida. Ser quienes son en una sociedad heteronormada implica atravesar por esta afectividad. Siguiendo a Guattari y a Rolnik (2005), “para que las sociedades capitalísticas se sostengan es condición que sean fijadas en cierta axiomática de discriminación subketiva” (96). Sí, la discriminación y, sobre todo, su forma más violenta por parte de una sociedad heteronormada es una afronta a los devenires de los sujetos. La discriminación y sus formas más violentas, pues, son una confrontación de los afectos, aquellos anclajes emocionales del odio. Así lo reconoce Leo*, quien ha sido traspasado por estas profundas afectaciones desde el momento en que empezó a descubrirse como lesbiana y, posteriormente, decir “yo soy otra persona porque yo estoy aquí atorado en un cuerpo que no es mío” para empezar su transición.

De acuerdo con el peritaje psicológico realizado por la Consejería Jurídica y de Servicios Legales de la Dirección General de Servicios Legales de la Defensoría Pública para el caso de Leo*, basado en el Protocolo de Estambul, Leo* vivía con su mamá y con su hermano, antes del momento de su detención. Sus papás están separados. Su mamá se ha dedicado siempre a ser comerciante y él, desde niño*, le ayudó. Antes del momento de su reclusión, él* y su familia habitaban al oriente de la Ciudad de México y su vivienda era rentada.

La relación con su familia siempre había sido buena, Leo* declara en el peritaje psicológico que

Mi relación con mi mamá era buena, muy buena, decía que yo era su orgullo, entre mi mamá y yo protegimos mucho a mi hermano ***** porque él fue quien sufrió más cuando mi papá se fue de la casa desde muy temprana edad me empecé a preocupar por cosas que tal vez no tenía por qué preocuparme, pero yo veía a mi mamá cómo trabajaba y cómo se desvelaba y decía ¿Cómo no te voy a ayudar? [Peritaje psicológico de la Defensoría Pública]

De la misma manera, la relación con su hermano era muy cercana:

***** y yo teníamos buena relación, nos llevábamos muy bien, sí nos peleábamos pero a los pocos minutos ya estábamos muy bien, de hecho, cuando un niño lo molestaba en la primaria yo iba y lo defendía o les decía con mi hermano no se metan [Peritaje psicológico de la Defensoría Pública].

Durante la privación de su libertad, Leo* le dijo a su madre y a su hermano que le gustaban las mujeres. Salir “del clóset”, decirse lesbiana frente a su familia, descubrirse a sí mismo como tal, lo llevó al rechazo:

Cuando yo le dije a mi hermano que me gustaban las mujeres me dio la espalda totalmente, yo se le confesé cuando tenía como 19 años y medio o 20, me decía que eso no era de dios, [mi mamá] me decía que ella no me había inculcado eso que tal vez por estar aquí [en el centro penitenciario] me habían empezado a gustar las mujeres, como 4 o 5 años no me contestó el teléfono, y de las tres ocasiones que me contestó el teléfono, me gritaba que no le hablara, yo decidí no molestarle y entendí que mi mamá era

así y no la iba a cambiar, me costó trabajo entenderlo pero comprendí que ella era así [Peritaje psicológico de la Defensoría Pública].

Como se mencionaba en el primer capítulo, Luiz Mott en una mesa redonda en el ICBA, en 1982, ya proclamaba “nuestra lucha no se refiere solo a los homosexuales, a los maricas, a las lesbianas. Nuestra lucha se extiende a toda la sociedad, en la medida en que queremos libertad sexual, queremos una libertad sexual sin rótulos”. La exigencia de los derechos de las personas LGBT+ va más allá del simple reconocimiento de la identidad. Recae en un cambio radicalmente afectivo para todos, todas y todes. Los afectos que configuran el odio, lo transforman y lo transportan mediante las narrativas instauradas en la sociedad heteropatriarcal y heteronormada tendrían que detenerse y dejar de impregnarse.

La importancia de poner las historias al frente, de poner la narrativa afectiva del cuerpo, radica en voltear a ver cómo se están moviendo estos afectos, cómo afectan a otras corporalidades y cómo esas corporalidades se emocionalizan socialmente: “las representaciones del cuerpo nos hablan de las construcciones culturales y la vinculación social de la persona y el cuerpo, nos revelan cosmologías y la forma en que una sociedad concibe qué es una persona” (Le Bretón, 2001: 13). El odio pone en el lugar del “otro” a lo diferente, lo deja en la posición de no-persona.

El rechazo es paralelo a la repugnancia y la repugnancia es sostén de la lesbofobia. El sistema heteronormativo no es sólo una forma de pensamiento de lo que tiene que ser la sexualidad en las personas y en cómo se refleja esta en una sociedad determinada, sino que este sistema es un sistema de dominación y orden social de la sexualidad: un molde de normativas implícitas y expuestas a través de una sola orientación sexual permitida y el binarismo del género. Para Lucía Núñez Lodwick (2021), “la marica, como sujeto político de liberación homosexual, cristalizó la imagen

de un cuerpo capaz de desestabilizar al sistema y articular la lucha anticapitalista y antipatriarcal” (116). La transgresión del género a través de los vínculos erótico-afectivos entre mujeres, entre personas disidentes del género, configura una comunidad afectiva, que es travesada por los mismos afectos, que retoma la violencia y se reapropia de ella para poder transformar el dolor en configuraciones propias para la creación de esta comunidad. “En una sociedad que nos educa para la vergüenza, el orgullo es una respuesta política” (Jáuregui, CHA).

En entrevista, Leo* ahonda sobre el rechazo que sufrió por parte de su familia al reconocerse lesbiana. No sólo basado en los afectos de la familia hacia él*, sino también basado en el ámbito religioso:

¿Sabes qué, papá? No me gustan los hombres y yo no quiero ni casarme ni tener hijos, perdón. Eso es su ideal, no es mío. Él así como pues “pues es tu rollo”, tú decides, es tu vida, ¿yo qué te digo? Yo no puedo hacer nada más que apoyarte. Y yo decía “ah pues qué chido ¿no?”. Y mi mamá no. Mi mamá fue de “eso no es de Dios, ¿cómo crees? te vas a castigar Dios. Te vas a condenar y a mí me pones en vergüenza”. Y fue bien difícil toda esa parte con mi mamá. Trataba de entenderla pero muchas veces yo decía “¿por qué es así?, ¿por qué no es como una mamá normal?”. Me decía: “yo no voy a apoyar esas perversiones”.

Mi mamá es muy conservadora, viene de una educación muy conservadora entonces trataba yo de entender esa parte de: bueno es que así la educaron, así creció, cómo voy a cambiar el chip de la noche a la mañana. A lo mejor, si yo, para aceptarme a mí mismo me costó más de un año. Ya estando en reclusión, más de un año, de aceptarme de que era lesbiana.

El estigma hacia las personas de la diversidad sexual, fundado en el discurso religioso, está también relacionado con los afectos de la repugnancia y la vergüenza. La idea paralela del estigma y la religión tiene que ver con lo que Lucía Núñez Lodwick (2021) nombra como una dictadura cívico-eclesiástico-militar: un “programa socio-afectivo que fue modelando a los cuerpos [disidentes] en una gestualidad entrenada para la clandestinidad” (109). El rechazo, pues, está instaurado en la profundidad afectiva de la historia de las sociedades y su relación con la religión cristiana. El vínculo entre corporalidades normativas e historias normativas se intenta fijar para conservar un sistema: el heterosexual. Pero de acuerdo con Sara Ahmed (2014), los vínculos de los afectos están en constante movimiento, pues el movimiento de los afectos dentro de su propia socialización y su propia historia conlleva a una separación de las corporalidades que son afectadas por ellos (el afecto se desprende del objeto o del sujeto, de la historia o de la norma) y se conecta con otras corporalidades (el afecto que es recibido se *pega* al otro). De este movimiento surge el vínculo. Es, pues, posible quebrar estos vínculos, *despegar* la historia normativa y las corporalidades normativas del centro. Convertir y transformar los afectos: “el amor será vulnerabilidad pero también potencia de cambio” (Núñez Lodwick, 2021: 118). La sociedad siempre está sucediendo: es un acontecer.

Las dimensiones sociodemográficas y relacionales de la narrativa de la violencia sufrida por Leo* muestran una historia *interrumpida* por el rechazo (la repugnancia) y el estigma, marcadas claramente por su orientación sexual. Es preciso recordar que la vergüenza les es conferida socialmente a les otros, a quienes están “incompletos”, a quienes permanecen “fuera de la norma”, a quienes son consideradas “diferentes”. La vergüenza nos es heredada como vestigio de nuestra falta de completud. Mediante la vergüenza, “intuimos que debemos ser completos y quizá lo fuimos en algún momento, y sabemos que ya no lo somos” (Nussbaum, 2006:217). En este sentido, la madre de Leo* incluso

menciona que él*, al identificarse como lesbiana, la pone en vergüenza y que el hecho de que le gustaran las mujeres era una “perversión”. Para Nussbaum (2006), la vergüenza le afecta más a unas personas que a otras, ya que “las sociedades seleccionan de modo ubicuo ciertos grupos e individuos para considerarlos vergonzosos, marcándolos como ‘anormales’ y exigiendo que se sonrojen por lo que son y por quienes son” (207).

Las marcas se inscriben en el cuerpo desde el estigma, que desarma e inhabilita a los sujetos para su plena aceptación social (Goffman, 1970: 7). Las mujeres lesbianas al ser transgresoras de la clase *mujer* son marcadas como disidentes de su propio género. Son categorizadas como objeto de señalamiento. Para Goffman (1970), estas anticipaciones de categorización que se hacen mediante la mirada se transforman en expectativas normativas y en demandas rigurosas (12): forman pues, en este sentido, la hegemonía de la sexualidad.

La “perversión” es una forma de aversión que está colocada dentro del campo de lo sexual. En ese sentido, tiene relación, a su vez, con la repugnancia y el asco. Según Nussbaum (2006), lo repugnante nos coloca dentro del ámbito del asco, de aquello que nos remite a lo pútrido de la mente, de lo sexual llevado hacia la falta de humanidad. Esta mirada de la putrefacción de la mente sexual frente a lo no-normativo representa la afectación y la afectividad, así como la emocionalización, de la separación de las fronteras entre el hombre y el mundo, entre sujeto y objeto, entre interior y exterior. La repugnancia representa “todo lo que debe ser evitado, separado y hasta eliminado, lo peligroso, inmoral y obsceno entre la demarcación de lo hediondo y lo asqueroso” (Figari, 2009).

Las dimensiones sociodemográfica y relacional están claramente permeadas por la dimensión afectiva/emocional, que las atraviesa completamente. Afectos como la repugnancia son motivaciones de exclusión o violencia física y/o simbólica, como se analizará en el siguiente apartado, sobre las corporalidades disidentes de la norma. La repugnancia

“ha sido utilizada como un arma poderosa en los esfuerzos sociales realizados para excluir ciertos grupos y personas” (Nussbaum, 2006: 130), además de para sostener el rechazo, en conjunto con la vergüenza y el estigma.

El momento de la detención: vergüenza, repugnancia y estigma

El miércoles 16 de junio del 2003 Leo* fue detenido y torturado por policías judiciales vestidos de civil. De acuerdo con datos de la ENPOL 2021, alrededor de 4 de cada 10 mujeres lesbianas que están privadas de la libertad fueron detenidas por policías judiciales o ministeriales. La relatoria de alegaciones de tortura y otros tratos crueles e inhumanos y degradantes que Leo* refirió verbalmente y cuyo registro se encuentra en el peritaje psicológico de la Defensoría Pública, da cuenta del tipo y los métodos de tortura que sufrió.

Conforme a la metodología del Protocolo de Estambul y el peritaje psicológico de la Defensoría Pública, en la relatoria de alegaciones se pueden encontrar los siguientes tipos de tortura, narrados en la historia de la detención de Leo*:

Tabla 8. Métodos de tortura

Método de tortura	Relatoría de alegaciones
Golpes	“... el otro que venía, el moreno, se sube a la parte del copiloto y el chofer enseguida comenzó a pegarme, el más alto empezó a pegarme en el estómago con el puño cerrado, cachetadas con la mano abierta, me jaló el cabello, me lo dejó todo despeinado, luego yo sentí golpes del copiloto y del chofer al mismo tiempo [...] me

	bajan de los cabellos y me avientan al piso, yo volteo y veo como a veinte policías de civil y entre todos comienzan a agarrarme a patadas”.
Amenazas de muerte	“... entonces me levantaron del cabello, me quitaron las esposas de los pies y me dicen que si no iba a cooperar me iba a cargar mi pinche madre”.
Amenazas de daño a la familia	“Mira hija de de la chingada, si no quieres hablar vamos a ir por tu mamá y por tu hermano y los vamos a empinar junto contigo [...y me dicen] que ellos ya sabían que [su familia] vendían piratería, que mi papá y mi hermana vivían en *****, incluso me dan mi dirección y mi teléfono, haciéndome saber que ellos sabían datos de mí”.
Asfixia seca	“...con su mano me tapaba la nariz y la boca, me la zafé porque no podía respirar y me estaba ahogando [...] en eso le dijo a otro que estaba abajo del carro, le dice tráeme la bolsa [...] entonces se sube otro tipo del lado derecho y en eso me pone la bolsa en la cabeza, una bolsa negra, y me pega en el estómago otra vez [...] la bolsa se me pegó en la cara y yo sentí que me estaba ahogando, esto me lo hicieron dos veces”.
Restricción de atención médica	“Donde digan que se les pegó se les va a dar una putiza más fuerte [le dijeron], nos pasan al médico, nos pregunta: ¿traen golpes? Y yo lo primero fue no, nunca vi el certificado médico, tampoco vi qué puso él [el médico] y tampoco recuerdo haber firmado”.
Forzado a realizar un	“...era una mesa larga y tenía dinero y una arma, me dijeron que me agarrara el dinero con una mano y la

acto	pistola con la otra y me estuvieron sacando varias fotos [...] me dijeron firmale aquí, de hecho la iba a leer y me dijeron no la leas sólo firma aquí, eran como 3 o 4 hojas, firmé medio mal para ver si se daban cuenta de que me estaban presionando para firmarlas”.
Tortura sexual	“... entonces me empezaron a decir, ¿qué es que no te gustan los hombres?, en tono burlón, me decían ahorita te van a seguir gustando las pinches tortillas, culera, me decía, y pues igual me empezaron a acariciar las piernas, entre comillas porque eran más apretones, y posteriormente el ***** me dice voy a creer que no quieras hablar con tantos putazos [...] el comandante me apretó mi pezón, encima de la ropa me apretó tan fuerte que yo grité, y no me podía zafar, me dolía mucho [...] ya estando en los separos es cuando me doy cuenta de que se me había caído el pezón [...] no dije nada porque me dio pena”.

Leo* menciona en entrevista que el ensañamiento violento que sufrió en contra de él fue por haber sido percibido como lesbiana. Los policías judiciales le dijeron “¿qué es que no te gustan los hombres?, en tono burlón, me decían ahorita te van a seguir gustando las pinches tortillas, culera”, mientras lo torturaban sexualmente.

Me torturaron mala onda, mal todo. Feo [...]

Tuve incluso mutilación [...]

De acuerdo con datos de la ENPOL 2021, el 57.2% de las mujeres privadas de la libertad fueron implicadas en la comisión de un delito. Es decir, más de la mitad de las mujeres privadas de la libertad en México

son inocentes. Se asume, pues, que estas implicaciones fueron forzadas mediante violencia o tortura durante su detención. El caso de Leo* es un reflejo no sólo de esto sino de un sistema heteropatriarcal que somete a las mujeres sexualmente y que las “castiga” por no desear a los hombres.

Sí me daría mucho coraje porque no pretendo dejar las cosas así. En su momento denuncié en Derechos Humanos en el proceso, no dije lo que me había pasado porque tenía vergüenza [...]

La tortura, según el Protocolo de Estambul (2001), tiene como objetivo reducir o disminuir a la persona a una situación de desvalidamiento o angustia extremos (162): situaciones en las que los afectividad corporal hiere profundamente a la persona, que producen un deterioro de las funciones cognitivas, emocionales y conductuales. Pero produce, además, vergüenza, como menciona Leo* en entrevista y en el peritaje psicológico de la Defensoría Pública:

Me pega hasta la fecha, la parte de sentirme incompleta, me da vergüenza que me vea alguien más, que sepan [...] Yo le dije a mi psicólogo, que era más como mi cuate, que me pegaron pero nunca le dije eso, lo que me pasó [se refiere a la mutilación y tortura sexual], le dije que luego le contaría qué pasó, pero luego lo cambiaron y nunca le dije [...] Nunca me habían tomado fotos hasta que vinieron los del tribunal, ahí fue la primera vez de ahí, pienso que no tenía caso decirle a nadie [...]

Para Sara Ahmed (2014) la vergüenza es también una intensificación y dolor que está ligada “con el modo en que se siente el yo acerca de sí mismo, un sentimiento que el cuerpo siente y se siente en él” (164). La

impresión de la vergüenza sobre el cuerpo se traduce en un sujeto que “está contra sí mismo”. La vergüenza implica un rechazo del cuerpo mismo: una exposición, un estar afuera, la forma en que se exhibe no estar listo para ser visible. Como refiere Leo, la vergüenza viene del sentimiento de no estar completo. La vergüenza se coloca subjetivamente en quienes no entran dentro del canon de la perfección. La vergüenza se repele de un alguien ideal completo, sin imperfecciones, inscrito en la hegemonía: “sólo hay un ser humano completo que no se sonroje [...]: un padre joven, casado, blanco, urbano, nortño, heterosexual y protestante, que posee educación universitaria, pleno empleo, buena complexión, peso y estatura, y un record deportivo reciente” (Goffman, 1963: 129). Las mujeres atraen, entonces, la vergüenza. La vergüenza se mueve entre la imperfección. Las mujeres lesbianas son habitantes de la vergüenza.

La economía afectiva que plantea Sara Ahmed (2014) cobra sentido: la vergüenza no solamente nos es heredada como vestigio de la inmortalidad, de no ser perfectes, sino que se mueve entre los sujetos mediante la socialización: la instauración de la hegemonía y el sistema de control social heterosexual. Como se analizó en el primer capítulo, Simmel (2018) afirma que la vergüenza es un sentimiento que está asociado con un desdoblamiento que viene desde la mirada de los otros y la forma de asimilar conscientemente esa mirada: “la atención ejercida por el otro se percibe por la persona afectada como la realización de una indiscreción; el otro irrumpe con ello en la esfera de su personalidad, en aquello que es solo por esta persona afrontado” (71).

La tortura provoca vergüenza porque mutila la completud del sujeto. La tortura como castigo de la diferencia está basada, parcialmente, en la vergüenza. Al respecto, Nussbaum (2006) se posiciona: “avergonzar a quienes son diferentes es un aspecto pernicioso de las costumbres sociales que no debería ser santificado incorporándolo a nuestras prácticas legales” (207).

En entrevista, Leo* narra cómo esta vergüenza lo atavesó y cómo el ser lesbiana provocó el incremento de la tortura durante su detención:

Me dio pena decir lo que me habían hecho porque me habían ofendido de tortillona, de machorra, de lesbiana y yo decía, no manches si nadie sabe, ¿no? Y decían “pues si se te nota” y yo decía “no manches si no se me nota, si traigo el pelo largo, trato de vestirme de mujer, no manches. No se me nota...” y ellos me decían: “¡Cómo no se te nota!, hija de tu pinche madre”, ¿no? Y a parte la golpiza que me dieron. Y yo sentía que me violaban, que gracias a dios no lo hicieron pero sí tuvieron esa osadía de hacerme daño [...]

Las emociones nos permiten ver de forma nítida cómo se presentan socialmente las manifestaciones de las regulaciones culturales en torno a las diferencias que se escriben en los cuerpos. Como se ha revisado, la repugnancia, estigma y la vergüenza son afectos que motivan, causan y ejercen sobre los cuerpos la exclusión social. La lesbofobia como una manifestación del odio se hace presente frente al intento de quebrantamiento del sistema heterosexual. Las mujeres lesbianas configuran una afronta a la hegemonía del “ser mujer”, son una existencia corporalizada y emocionalizada en una existencia deseante y transgresora.

Todo lo que según ellos me agarraban porque me agarraban según para manosearme las piernas y me apretaban, me mallugaban, no eran caricias. No sé, hasta yo siento que eran homofóbicos o les daba asco, no sé [...]

La violencia sexual en contra de las mujeres, llevada a su máxima manifestación en la tortura, es la política de dominación de la sociedad

heterosexual y masculina. De acuerdo con datos de la ENDISEG 2022, la proporción de mujeres lesbianas que han sufrido intentos de “corrección” de su orientación sexual es mayor que el de los hombres gays o las personas bisexuales: el 11.2% de ellas fue obligada a asistir con un psicólogo, médico o autoridad religiosa con el fin de “corregirla”. Estos “intentos de corrección” se traducen, muchas veces, en abusos sexuales y violación. En este sentido, la CIDH (2016) afirma que “las personas lesbianas, gay, bisexuales, trans e intersex pueden ser particularmente vulnerables a la violencia sexual. Una de las razones de esta vulnerabilidad se genera por el hecho de que las orientaciones sexuales e identidades de género diversas desafían las nociones tradicionalmente aceptadas del sexo, la sexualidad y el género” (118).

La “violación correctiva” ha sido definida por la CIDH (2016) como un “delito de odio en el que una persona es violada debido a su orientación sexual o de género percibida, buscando que como consecuencia de la violación se “corrija” la orientación de la persona o se consiga que “actúen” de manera más conforme a su género”. Detrás de estos actos de odio, se encuentra la concepción perversa y errónea de que las mujeres, al ser penetrada por un hombre, se convertirán nuevamente en “mujeres” dentro de la normativa heterosexual. La Alta Comisionada de la ONU para los Derechos Humanos, Navi Pillay, señaló que la violación “correctiva” comúnmente combina “una falta de respeto fundamental hacia las mujeres que con frecuencia llega a constituir misoginia, con una homofobia profundamente arraigada (CIDH, 2016: 119).

El estigma en la tortura es una parte fundamental para la deshumanización en un aspecto central de su operación. La “identidad manchada”, como la nombra Goffman (1970) es también una impronta de la pérdida de la unicidad: el sujeto torturado se convierte en “miembro de una clase degradada” (Nussbaum, 2006: 258). La tortura se habla con el impulso de la estigmatización social mediante la afectividad y la afectación

al cuerpo. El propósito de este impulso “es el de eliminar la individualidad humana del otro, ya sea con una marca literal o simplemente clasificando a las personas como miembros de una clase avergonzada” (Nussbaum, 2006: 259).

Entender el marco social del régimen heterosexual y su narrativa del odio instaurada afectivamente permiten cuestionar las normas, los imaginarios y las prácticas afectivas motivadas por el odio, la repugnancia, el estigma y la vergüenza que establecen los contenidos de dos dimensiones opuestas y, al mismo tiempo coherentes: hombre/mujer, masculino/femenino, heterosexual/homosexual. Quienes se encuentran fuera de los límites normativos son afectadas profundamente por el sistema mismo que les relega a los bordes.

Ser objeto de la afectividad del odio es adoptar un cuerpo odiado que se vuelve odiado no sólo por ser quien odia, sino para la persona odiada. El cuerpo, así, se reconoce a sí mismo como objeto del odio: “el ‘hacer’ del odio no se ‘hace’ en el momento de su articulación. Entra en circulación una cadena de efectos” (Ahmed, 2014: 99), que a su vez son afectos. ¿Qué sienten los cuerpos odiados?, ¿qué hondas afectaciones se instalan en el cuerpo de la persona odiada?, ¿cómo se inscribe el odio en la violencia y en la tortura? De acuerdo con Sara Ahmed (2014), “el odio no es sólo un medio para establecer la identidad del sujeto y la comunidad; también funciona para deshacer el mundo del otro a través del dolor” (100). Las narrativas de la transgresión son, pues, también narrativas del dolor.

La violencia marca el cuerpo, los estigmatiza y lo pone en vergüenza a la mirada de la misma víctima. “Si el efecto del crimen de odio es afecto, un afecto que es visceral y corporal, entonces el cuerpo de la víctima se lee como testimonio, como un medio mediante el cual la verdad del crimen de odio se establece en la ley” (Ahmed, 2014: 100). El cuerpo como narrativa, el cuerpo-historia, el cuerpo-archivo: “investigar la historia del odio involucra leer las superficies de los cuerpos, así como

escuchar a aquellos a quienes esta historia ha moldeado” (Ahmed, 2014: 103). Pero el cuerpo odiado regresa avergonzado, marcado, estigmatizado. La vergüenza no es sólo una causa sino un efecto de esta narrativa transgresora en el que las corporalidades disidentes son violentadas.

Por ello, la respuesta a la vergüenza, al estigma y a la repugnancia con orgullo es un arma reivindicativa de la lucha y la salvaguarda por los derechos de las personas LGBT+ en su sentido más afectivo y más radical. “Gays y lesbianas serán catalogados como desviadxs, cuerpos transgresores de los mandatos sociales de géneros y sexualidades. Los procesos reivindicativos reapropiarán la categoría del insulto en términos del orgullo, harán de ese dolor una morada del deseo” (Núñez Ludwick, 2021: 114).

No pretendo dejar las cosas así. Y si levanté la voz es porque ya me voy a ir con todo, no a medias tintas [...]

CONCLUSIONES

Los cuerpos y las prácticas insumisas al mando social heterosexual están traspasados y revasados de afectos y emociones. Las eróticas desobedientes cuestiona, hieren y ponen en duda la permanencia del sistema heteronormativo. Las comunidades que se conforman alrededor de los afectos retoman una poderosa potencia política. La existencia deseante y transgresora comienza a ocupar el espacio que se le había negado histórica y sistemáticamente. Este es un espacio incómodo.

Esta tesis tenía como objetivo principal analizar cómo se configuran los afectos en la legitimación del odio en los casos de crímenes de odio de mujeres lesbianas en México y qué relación tienen con la configuración de una narrativa política de los afectos (repugnancia, vergüenza y estigma) dentro del Estado. Se analizaron, pues, las discusiones teóricas que existen en torno a las definiciones de los conceptos que son competentes para esta investigación, como las diferencias (o las no diferencias) entre afecto y emoción, así como la problematización de la definición y la tipificación de los “crímenes de odio”. Se revisaron, además, las normativas internacionales que protegen los derechos de las personas LGBT+, principalmente el derecho a la igualdad y la no discriminación, así como los datos públicos disponibles sobre victimización y tortura de personas LGBT+ en México, con especial énfasis en las mujeres lesbianas. Se realizaron, también, solicitudes de información a los sujetos obligados, como las fiscalías, la CNDH y CONAPRED, para intentar llenar los huecos vacíos de los datos disponibles.

Revisar, indagar y sumergirse en los archivos históricos de los cuerpos lesbianos atravesados por la violencia es una apuesta teórica, social, epistemológica y política dolorosa. Esta tesis es un archivo corporal del dolor. En el planteamiento inicial de la investigación para esta tesis

nunca se cruzó la idea del sufrimiento propio ni el dolor de la narrativa del odio. Está presente porque el dolor, como el odio, se transporta de manera afectiva-económica. El reverso de la totalidad, el otro, el no-sujeto, un continente oscuro: así han sido definidos los cuerpos y los afectos de las mujeres desde la narrativa de la construcción patriarcal. Ojalá el dolor pudiera reivindicar la fuga de los deseos disidentes como una potencia emancipadora, “transformando los regímenes de visibilidad del sistema patriarcal y mostrando una genealogía posible para disputar los dispositivos de inteligibilidad heteronormativa” (Núñez, Lodwick, 2021: 119).

La importancia de estudiar los crímenes de odio radica en una ampliación del conocimiento dentro de las áreas de la sociología y el derecho, para analizar los conceptos de justicia y violencia. Esta tesis, en realidad, pretendía ampliar los entrecruces entre ambas disciplinas, tendiendo un puente entre la sociología jurídica y la sociología de las emociones. El estudio de los afectos, como la repugnancia, la vergüenza y el estigma, centrado en las acciones del Estado, intenta clarificar la narrativa política y jurídica frente a los crímenes de odio contra mujeres lesbianas. Es decir, ¿qué provocan los afectos de la repugnancia, la vergüenza y el estigma?, ¿se puede crear una justicia a partir de los afectos? Este proyecto de investigación también tuvo una intención de “descentralizar” y mover la mirada de los estudios, las investigaciones y los análisis sobre crímenes de odio, discriminación y violaciones a derechos humanos de la población LGBT+ que, generalmente, están enfocados en varones cisgénero gays. Así, se pone en el centro la visibilización de los casos atravesados tanto por género como por orientación sexual.

Es importante resaltar la relevancia de los afectos y las emociones en las ciencias sociales y las investigaciones que emanan de ellas. Las emociones, como se afirmó a lo largo de esta tesis, no pueden estar separadas de la razón. A esa mirada, a esa vuelta hacia los afectos en las

ciencias y, sobre todo, desde las ciencias sociales y la teoría del género, conocido como el “giro emocional” habría que seguirle poniendo atención, no sólo en las investigaciones relacionadas con las mujeres, el feminismo o el género.

La hipótesis inicial de esta investigación era que la impunidad en los delitos de crímenes de odio contra mujeres lesbianas en México está relacionada con la construcción de la narrativa de los afectos desde el Estado para la legitimación de la repugnancia, la vergüenza y el estigma. Esta hipótesis se cumplió parcialmente, ya que se había planteado que el objeto de análisis inicial fueran las sentencias relacionadas con delitos violentos contra mujeres lesbianas en México. En el camino, la falta de acceso a la información, la falta de una política pública de datos abiertos y la falta de transparencia de los poderes judiciales dificultaron el acceso a este tipo de documentos. Se optó, entonces, por analizar la tortura ejercida por elementos policiales representantes del Estado.

El análisis arrojó que el Estado, mediante sus representantes, es movido y afectado por el odio y afectos como el estigma, la vergüenza y la repugnancia para instaurar una narrativa de odio en contra de las personas transgresoras de género. Se encontró, además, que en otras dimensiones, como la social y la relacional, esta narrativa y estos afectos también tienen influencia. A nivel familiar, es de destacar que la vergüenza es un afecto que destaca cuando alguna de las personas que la conforman “sale del clóset”.

Es de vital importancia voltear a ver a las instituciones estatales que ejercen un poder punitivo en contra de las personas de la diversidad sexual, que además de criminalizarlas, estigmatizarlas y repudiarlas, las torturan por el simple hecho de ser ellas. En ese sentido, cabría preguntarse y cuestionarse a largo plazo si, en realidad, las políticas de datos abiertos que promulgan la desagregación en variables como la orientación sexual y la identidad de género de las personas tendrían el fin que pretenden tener. Es decir, cabría preguntarse si es factible que las

instituciones estatales que reprimen y criminalizan a las personas de la diversidad tengan acceso a este tipo de datos. Además, cabría cuestionarse también las implicaciones de que el Estado tenga el “poder” de definir lo que es ser una mujer lesbiana, un hombre gay, una persona bisexual, una persona trans, una persona intersex, una persona queer, una persona pansexual, etc.

Por último, tiene gran importancia destacar que las voces de las personas cuyas historias han sido atravesadas por la violencia y el odio siempre tienen que ponerse al frente. Cada dato y cada número representan historias, narrativas de vida, narrativas de transgresión. Son los cuerpos y los afectos de las personas los que tienen que estar al centro y ser reivindicados desde la potencia de la memoria y la reparación del daño. Aprender a reconocer y dignificarnos en la diferencia y en la similitud. Como escribió Siobhan Guerrero Mc Manus (2020), “la lección es por tanto clara y consiste en señalar que hay ocasiones donde los horizontes de justicia se alcanzan aboliendo las diferencias, y en otras más al reconocerlas y dignificarlas” (72).

BIBLIOGRAFÍA

ACNUDH (2016). *Informe del Relator Especial sobre la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes*. ONU. Disponible en: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2016/10361.pdf> [Consultado el 28 de mayo de 2022]

Ahmed, S. (2014). *La política cultural de las emociones*. México: CIEG-UNAM.

Alfarache Lorenzo, A. (2001). "Las mujeres lesbianas y la antropología feminista de género", en *Omnia*, vol.17-18, núm. 41. México: UNAM.

Amnistía Internacional (2019). "Cincuenta años después de los disturbios de Stonewall: orgullo, protesta y ansias de igualdad". *Amnesty*. Disponible en: <https://www.amnesty.org/es/latest/campaigns/2019/06/stonewall-riots-50-year-anniversary/> [Consultado el 15 de noviembre de 2021].

Amnistía Internacional (2022). Declaración Universal de Derechos Humanos. Disponible en: <https://www.amnesty.org/es/what-we-do/universal-declaration-of-human-rights/> [Consultado el 26 de marzo de 2022]

Berland, L & Warner, M. (2000). "Sexo en público", en *Fractal*, n°12, enero-abril, año 3, volumen IV, pp. 91-120.

Birgin, H. (2000). *El derecho en el género y el género en el derecho*. Buenos Aires: CEADEL/ Editorial Biblos.

Brito, A. (2018). *Violencia extrema. Los asesinatos de personas LGBT en México*. México: Letra S.

Butler, J. (1990). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós.

----- (2009). *Frames of War. When is a Life Grievable?* Verso.

Cano, V. (2017). "Políticas del archivo y memorias tortilleras: Una lectura de los cuadernos de existencia lesbiana y Potencia tortillera". *Boletín Onteaiken*, núm. 24. Buenos Aires, Argentina.

CDN (1991). "Convención sobre los Derechos del Niño", en *Diario Oficial de la Federación*. México.

Cedillo, P., García, A. & Sabido Ramos, O., (2016). "Afectividad y emociones". En Moreno, H. & Alcántara E. (coords.). *Conceptos clave en los estudios de género*, vol. 1. México: PUEG-UNAM.

CEJIL (2013). *Diagnóstico sobre los crímenes de odio motivados por la orientación sexual e identidad de género en Costa Rica, Honduras y Nicaragua*. San José, Costa Rica.

CIDH (2015). *Violencia contra Personas Lesbianas, Gay, Bisexuales, Trans e Intersex en América*. CIDH-OEA.

CIDH (2022). "¿Qué es la CIDH?". Disponible en: <https://www.oas.org/es/CIDH/jsForm/?File=/es/cidh/mandato/que.asp> [Consultado el 12 de abril de 2022]

CIM-OEA (2016). *Mujeres, políticas de drogas y encarcelamiento Una guía para la reforma de políticas en América Latina*. Internacional. Disponible en: <http://www.oas.org/es/cim/docs/WomenDrugsIncarceration-ES.pdf?platform=hootsuite> [Consultado el 4 de mayo de 2022].

CNDH (2001). *Manual para la investigación y documentación eficaces de la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes* (Protocolo de Estambul). Disponible en: <https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-05/Libro-Protocolo-Estambul.pdf> [Consultado el 2 de junio de 2022]

----- (2021). ¿Qué son los derechos humanos? México. Disponible en: <https://www.cndh.org.mx/derechos-humanos/que-son-los-derechos-humanos> [Consultado el 28 de enero de 2022]

CoIDH (2012). Caso Atala Riffo e hijas vs. Chile. Sentencia de 24 de febrero de 2012. (Fondo, Reparaciones y Costas). Disponible en: https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_239_esp.pdf [Consultado el 26 de noviembre de 2021]

----- (2016). Caso Flor Freire vs. Ecuador. Sentencia de 31 de agosto de 2016. (Excepción preliminar, fondo, reparaciones y costas). Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_315_esp.pdf [Consultado el 26 de noviembre de 2021]

----- (2017). Opinión Consultiva OC-24/17. Identidad de género, e igualdad y no discriminación a parejas del mismo sexo. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_24_esp.pdf [Consultado el 27 de mayo de 2022]

----- (2020). Caso Duque vs. Colombia. Supervisión de cumplimiento de sentencia, resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, 12 de marzo de 2020. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/duque_12_03_20.pdf [Consultado el 26 de noviembre de 2021]

----- (2022). “¿Qué es la Corte Interamericana de Derechos Humanos?”. Disponible en: https://www.corteidh.or.cr/que_es_la_corte.cfm [Consultado el 12 de abril de 2022]

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Diario Oficial de la Federación, 5 de febrero de 1917 (última reforma publicada el 8 de mayo de 2020).

Data Cívica & Intersecta (2022). *Datos para la vida*. México.

Deleuze, G. & Guattari, F. (2002). *Mil Mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.

Devlin, L. (1965). *The Enforcement of Morals*. Oxford University Press.

Elías Polanco Braga (2011). “El nuevo sistema de enjuiciamiento penal mexicano”, en *Revista Cultura Jurídica*, núm. 4, diciembre 2010-febrero 2011, México, UNAM.

Escoffié Duarte, C. (2022). *El derecho a la vivienda en México. Derechos homónimos*. México: Tirant Lo Blanch.

Fuentes Ponce, A. (2015). *Decidir sobre el propio cuerpo. Una historia reciente del movimiento lésbico en México*. México: UAM/La Cifra Editorial.

Goffman, E. (1963). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu editores.

Gómora Juárez, S. (2018). “El caso Atala Riffo y niñas vs. Chile: sobre la relación entre derechos, razonamiento judicial y estereotipos”, en Medina, Arellano et al, *Bioética y decisiones judiciales*. México: UNAM-IIJ.

Goodson, I. & Gill, S. (2011). *Critical Narrative as Pedagogy*. Bloomsbury Publishing PLC.

Greco, M. & Stenner, P. (2008). *Emotions: a social science reader*. London: Routledge.

Guattari, F. (2004). *Ecrits pour L'Anti-Œdipe*. París: Lignes/Manifeste.



Guattari, F. & Rolnik, S. (2005). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Editora Vozes Ltda., Petropolis.

Guerrero Mc Manus, S. (2020). "Hacia una nueva metafísica del género", en *Debate feminista*, 60, junio. México: CIEG-UNAM.

Haraway, D. (1983). "Manifiesto para ciborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX". En *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Hart, H. (1967). *Law, Liberty, and Morality*. Stanford: Stanford University Press, Stanford.

Lamas, M. (1998). *Para entender el concepto de género*. México: Miguel Ángel Porrúa.

Le Breton, D. (2001). *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Lengua, A. (2016). "¿Una decisión progresista o una Corte tibia? Caso Duque vs. Colombia, la segunda sentencia sobre derechos LGBTI en el Sistema Interamericano".

López Sánchez, E. & Juárez Hernández, T. (2020). "No hay libertad política sin libertad sexual: a 50 años de Stonewall". *Alteridades*, vol. 30, núm. 59. México.

Malem, J. (1996). "La relación entre el derecho y la moral", en *Estudios de ética jurídica*. Editorial Fontamara.

Manrique, M. (2019) "Delitos de odio y motivos emocionales", en *Análisis filosófico*, vol. 39, núm.2.

Massumi, B. (2002). *Parables of the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham, NC: Duke University Press.

----- (2011). *Semblance and Event: Activist Philosophy and the Occurrent Arts*. MIT Press.

Núñez Lodwick, L. (2021). "Las lesbianas existimos y estamos en todas partes: la voz lesbiana en las contra-narrativas de memorias sexo-disidentes en Buenos Aires", en *Revista Ecúmene de Ciencias Sociales*, año II, vol. 1, núm. 3.

Núñez, L. (2018). *El género en la ley penal: crítica feminista de la ilusión punitiva*. México: CIEG-UNAM.

Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Madrid: Katz editores.



ONU (2022). Declaración Universal de Derechos Humanos. Disponible en: https://www.un.org/es/documents/udhr/UDHR_booklet_SP_web.pdf [3 de abril de 2022]

----- *Manual para la investigación y documentación eficaces de la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes* (Protocolo de Estambul). Actualización. Disponible en: https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/publications/2022-06-29/Istanbul-Protocol_Rev2_EN.pdf [Consultado el 3 de julio de 2022]

Patiño Jiménez, J. & García Juan, L. (2018). “La pensión de sobrevivientes para parejas del mismo sexo en Colombia”, en *Revista Academia y Derecho*, año 10, núm. 18.

Principios sobre la Aplicación de la Legislación Internacional de Derechos Humanos en Relación con la Orientación Sexual y la Identidad de Género (Principios de Yogyakarta). Disponible en: <https://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=48244e9f2> [Consultado el 27 de mayo de 2022]

Rich, A. (1980). “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana”. *Sangre, pan y poesía*. Barcelona: Icaria.

----- (1983). “Cuando las muertas despertamos: escribir como revisión”. *Sobre mentiras, secretos y silencios*. Barcelona: Icaria.

Ruiz, A. (2000). “La construcción jurídica de la subjetividad no es ajena a las mujeres” en Haydée Birgin (comp.) *El derecho en el género y el género en el derecho*. Buenos Aires: CEADEL/ Editorial Biblos.

Sabido Ramos, O. (2019). “Introducción: el sentido de los sentidos del cuerpo”. En Sabido Ramos O., *Los sentidos del cuerpo: un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*. México: CIEG-UNAM.

----- (2020). “La vergüenza desde una perspectiva relacional. La propuesta de Georg Simmel y sus rendimientos teóricos-metodológicos”. *Las emociones en la vida social: miradas sociológicas*. México: UNAM.

Sáez Rangel, J. y García Cantú, A. (2018). “Fundamentalismo en el Código Penal de 1871. Moral pública y buenas costumbres”. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, vol. 21, núm. 4 monográfico. México: UNAM.

Simmel, G. (2002). *Cuestiones fundamentales de sociología*. Barcelona: Gedisa.



----- (2018). “Sobre una psicología de la vergüenza”. *Digitum* (una perspectiva relacional sobre la cultura y la sociedad), núm. 21. Universitat Oberta de Catalunya y Universidad de Antioquia.

Spade, D. (2015). *Una vida normal. La violencia administrativa, política trans crítica y los límites del derecho*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Speckman Guerra, E. (2003). “Reforma legal, cambio social y opinión pública: los códigos de 1871, 1929 y 1931. Versión preliminar (1871-1917)”. *Project on Reforming the Administration of Justice in Mexico*. Center for U.S.-Mexican Studies.

Spivak, G. (2003). “¿Puede hablar el subalterno?”, en *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, enero-diciembre, pp. 297-364.

Vela Barba, E. (2011). *La Suprema Corte y el matrimonio: una relación de amor*. Tesis para obtener el título de Licenciada en Derecho. México: ITAM.

----- (2012). *El derecho a la igualdad y la no discriminación en México*. Colección Equidad de Género y Democracia. México: Suprema Corte de Justicia de la Nación / Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación / Instituto Electoral del Distrito Federal.

Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona/Madrid: Editorial EGALES.

