



**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
DR. JOSÉ MARÍA LUIS MORA**

**“La visibilidad y la autonomía lésbica como prácticas políticas frente a la
lesbofobia: las estrategias y experiencias de “Las Chamanas” en San
Cristóbal de las Casas, Chiapas”**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRA EN SOCIOLOGÍA POLÍTICA

P R E S E N T A:

FABIOLA BALEON TOXQUI

Directora: Dra. Itzel Mayans Hermida

Ciudad de México

diciembre de 2024.

*Esta Investigación fue realizada gracias al apoyo del
Consejo Nacional de Humanidades Ciencias y Tecnologías*



*A “Las Chamanas”, por ser las sanadoras y tejedoras de nuestra historia.
A Yola, Rosi, Gio, Marla, Margarita, Ana y Claudia †*



Agradecimientos

Hace casi cuatro años en medio de las trágicas consecuencias de la crisis sanitarias y sociales por la pandemia del COVID-19 murió mi abuela paterna Ángeles Tochimani; y hace más de 50 años sin llegar siquiera a ver a mi madre ser una mujer adulta murió mi abuela materna Elvira Soto. Ambas fueron mujeres que entre los estragos de su época y la violencia machista supieron sobreponerse y en medida de lo posible resistir, en consecuencia, las mujeres de mi familia hemos sabido ser luchadoras de nuestras propias causas y de todas y en todas he aprendido tanto, que lo justo me parece, es reconocer que a través de sus pasos he llegado a este espacio.

El aprendizaje más valioso durante mi estancia como estudiante en este programa ha sido el trabajo de campo en San Cristóbal de las Casas y el tiempo compartido con “Las Chamanas” asumiendo un compromiso con la colectividad y la apuesta por el común, por lo que me gustaría extender mi reconocimiento y gratitud a las lesbianas que conforman la colectiva, su voracidad en la praxis política es un remanso que trae consigo la certeza de seguir en la lucha por ocupar nuestro lugar en el mundo y de transformar la narrativa contada nuestra existencia. Eternas gracias por su valiente visibilidad a: Yolanda Castro Apreza, Marla Guadalupe Gutiérrez, Rosalinda Santis Díaz, Margarita Sosa, Georgina Leal Gómez y Ana Laura Rodríguez Cortés.

Pasar estos dos últimos años continuando con mi formación académica, ha sido también un estímulo para continuar con mi praxis política. Sin embargo, este crecimiento profesional también se debe a los cuidados y el acompañamiento de mi familia principalmente, quienes me han sostenido durante este tiempo, gracias a Mariana por elegir todos los días seguir siendo mi compañera de vida en este viaje tan caótico, por ser mi aliento de certidumbre, tengo tanto que aprender de ti, gracias siempre; a mi mamá por su comprensión en todas las veces que no pude estar presente y por sus ánimos en momentos complejos; a Liliana, mi hermana, por enfrentarse conmigo a todas las travesías de este proyecto y por confiar en mí; a Gustavo, mi hermano, porque en sus formas (las mías también) me acompaña y también a Miriam que sabe cultivar y cuidar(nos); a mi papá cuyos mensajes de



ánimos y orgullo han hecho mella; a mi familia por elección: Pilar, Janeth y Lala, por sus cuidados y su cariño en todo momento.

Además, un profundo agradecimiento a mi amplia red de apoyo que se ha ido tejiendo y consolidando con el pasar de los años, a mis amigas y compañeras cuya presencia ha salvado mi vida en diferentes etapas: Nata, Jess, Vika, Fer, Tere, Karen, Sandra, Alex, Brenda, Georgina, Adri y Dilan. Estoy convencida de que su escucha, su aliento y sus palabras durante las crisis de escritura, lectura y creación hoy se ven superadas en la presentación de este trabajo. Ha significado mucho su presencia para poder continuar y ver desde otra perspectiva todo lo caminado y lo construido con el pasar del tiempo, las experiencias y los aprendizajes.

Gracias también a mis colegas de la maestría por el compañerismo que representó el nutrido diálogo durante las clases, particularmente porque también pudimos acompañarnos en otros sentidos más banales y no tan exigentes, pues durante las largas jornadas de trabajo habría que encontrar un refugio. Especialmente a mis compañeras del seminario de tesis a quienes este último año nos supuso un reto aprender con atención, revisarnos con profesionalismo y hacer crítica con cariño, a Katia, Jovany, Arlette, Natalia y a la Dra. Diana Guillén, conductora de este tren. Mención especial para “la doctorita” y a “mi morochita” por apostar y trasladar el acompañamiento a una amistad real, honesta y muy sentida, sepan que mi cariño siempre estará más allá de estas palabras y cualquier frontera, nos quedan los horizontes de la amistad y su agencia política del cuidado.

Finalmente, es también gracias al comité tutorial que me acompañó a lo largo de este tiempo que este trabajo ha llegado a buen puerto, gracias por su lectura y sus comentarios; a mi directora de tesis, la Dra. Itzel Mayans por las enriquecidas tutorías que condujeron este trabajo, a la Dra. Mónica Cejas por el compromiso de la praxis política en la academia reflejado, entre tanto, en los mensajes de ánimo para la escritura y la escucha activa; y a la Dra. Luz Galindo por sus valiosos aportes con recomendaciones de autoras y por la visión crítica en lo que suponen también los afectos.



Índice

Introducción	6
Capítulo 1: Elementos para la construcción de la identidadlésbica como una identidad política	11
1.1 La base de la lesbofobia: el régimen heterosexual	15
1.1.2 La construcción de la lesbofobia como manifestación de opresión	21
1.1.3 Campus y habitus de la lesbofobia.....	27
1.2 Las prácticas políticas contrahegemónicas: la autonomía y la visibilidadlésbica	30
1.2.2 La autonomíalésbica	36
1.2.3 La visibilidadlésbica	42
1.3 La estrategia y la experiencia como herramientas de análisis de la acción colectiva	44
Capítulo 2: Esta es también nuestra tierra.....	51
2.1 Características sociales, culturales y políticas de San Cristóbal de las Casas, Chiapas.....	51
2.1.1 El racismo: un fenómeno clave en San Cristóbal de las Casas.....	52
2.1.2 Las guerrillas y el narcotráfico: otras coyunturas geopolíticas	56
2.2 Características de la participación de las mujeres en los movimientos sociales en San Cristóbal de las Casas	59
2.2.1 La (in)visibilidad de las mujeres en el movimiento agrario, campesino, indígena y magisterial de San Cristóbal de las Casas	61
2.2.2 La influencia del feminismo en la evolución de los movimientos sociales en San Cristóbal de las Casas	64
2.2.3 K'inál Antsetik: Tierra de Mujeres.....	70
Capítulo 3: Esas, ellas, nosotras: experiencias y estrategias de “Las Chamanas”..	81
3.1 Esas: las implicaciones de la lesbofobia en las trayectorias de “Las Chamanas”.....	83
3.1.1 El sexilio como una práctica –política– de supervivencia	89
3.1.2 La lesbofobia como una manifestación de los dispositivos del régimen heterosexual.....	98
3.2 Ellas: la práctica política	102
3.2.1 Una disputa por la visibilidadlésbica.....	105
3.2.2 La autonomía y la visibilidadlésbica.....	109
3.3 Nosotras: soy una entre todas y a la vez todas, soy lesbiana ¿y qué?	117
Conclusiones	122
Referencias	126



Introducción

El análisis de las prácticas políticas de lesbianas es un campo poco explorado dentro de la sociología política, especialmente en México, donde la diversidad sexual enfrenta profundas barreras sociales, culturales y políticas. Las lesbianas, además de experimentar discriminación por su orientación sexual, enfrentan la intersección de otras opresiones como el machismo y el racismo. En San Cristóbal de las Casas, Chiapas, estas experiencias configuran una realidad compleja para las lesbianas que buscan autonomía y visibilidad, pues se enfrentan a una ciudad cuyo contexto está profundamente marcado por el peso de la tradición machista y las jerarquías sociales rígidas.

Esta investigación plantea que la lesbofobia se sostiene y refuerza dentro de un régimen de dominación que regula el ser y el hacer de las mujeres: el régimen heterosexual, el cual opera no solo en el ámbito privado, sino también en el público, donde las lesbianas encuentran limitadas sus posibilidades de ejercer plenamente sus derechos y libertades. Además, plantea las interrogantes de cómo las lesbianas organizadas como “Las Chamanas” han desafiado estas estructuras de opresión y cuáles son las estrategias que han implementado para construir espacios de autonomía y visibilidad. En este sentido, el presente trabajo analiza cómo estas prácticas políticas se configuran como actos de resistencia contrahegemónica que transforman las relaciones de poder en un contexto profundamente hostil hacia las lesbianas.

La hipótesis central sostiene que la lesbofobia, entendida como una expresión de opresión dentro del régimen heterosexual, se configura como un mecanismo estructural que limita la autonomía y visibilidad de las lesbianas. Sin embargo, esta misma condición ha propiciado el surgimiento de prácticas políticas contrahegemónicas como la autonomía y la visibilidadlésbica, las cuales se convierten en herramientas de transformación y resistencia.

La importancia de esta investigación radica en la necesidad de documentar y analizar las luchas políticas de las lesbianas en contextos de marginalización como el de San Cristóbal de las Casas. En un país donde la violencia y la

discriminación hacia las personas LGBTIQ+¹ se recrudece cada día, y se cuenta con poca información al respecto, principalmente porque la que existe tiene sesgos²; es crucial entender cómo las lesbianas, a través de su acción colectiva, han podido generar espacios de resistencia y visibilidad. Este análisis no solo contribuirá a una mayor comprensión de las luchas por la diversidad sexual en México, sino que también ofrecerá una perspectiva sobre las intersecciones entre género, sexualidad y poder en un contexto culturalmente complejo.

Además, este trabajo busca aportar a los debates contemporáneos del feminismo sobre la autonomía y la visibilidad de las lesbianas desde una perspectiva crítica, basada en las experiencias vividas de las propias integrantes de “Las Chamanas”. Al hacerlo, contribuye también a la construcción de una sociología política que reconozca y valore las luchas de los grupos subalternos, visibilizando sus demandas y contribuciones a la transformación social.

En el contexto mexicano, las lesbianas no solo enfrentan discriminación por su orientación sexual, sino que también son menospreciadas dentro de los movimientos LGBTQ+, que ha priorizado históricamente las demandas de los hombres homosexuales, y el feminista, que en ocasiones ha centrado sus luchas en las mujeres heterosexuales. En particular San Cristóbal de las Casas, se presenta como un escenario de interés peculiar ya que esta ciudad es reconocida por su diversidad cultural y por ser un bastión de movimientos sociales, como el indígena, sin embargo, también cuenta con una compleja articulación de dinámicas de poder que incluyen el colonialismo, el racismo y la pobreza. Analizar cómo las

¹ El acrónimo LGBTIQ+ se origina como una forma de visibilizar las diversas identidades y orientaciones sexuales, así como las expresiones de género que han sido históricamente marginadas. Este término ha evolucionado a lo largo del tiempo, ampliándose para incluir y dar reconocimiento a distintas comunidades que forman parte de la diversidad sexual y de género. Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans, Intersexual, Queer.

² Hasta 1990, la homosexualidad era considerada una enfermedad mental, lo que limitó seriamente cualquier interés científico por comprender las realidades de estas poblaciones desde una perspectiva no patologizante. Además, la invisibilización sistemática en los censos y encuestas nacionales refleja la resistencia institucional para reconocer la diversidad sexual como una dimensión relevante de análisis. Por ejemplo, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) apenas ha comenzado a incluir preguntas relacionadas con la orientación sexual y la identidad de género en algunos instrumentos específicos, pero no de manera sistemática ni en el censo nacional. Esto resulta en una carencia de datos representativos.

lesbianas en este contexto articulan formas de resistencia y autonomía política es clave para entender las dimensiones de la lucha contra la lesbofobia y cómo esta lucha se articula en torno a los derechos sexuales, la visibilidad y la participación política.

He de decir que, desde el inicio del planteamiento de la investigación, éste ha sufrido diversas modificaciones, principalmente porque la urgencia de poner en el centro la discusión teórica, metodológica y epistemológica que históricamente ha posicionado el feminismo lésbico empieza a ser más relevante frente a contextos hostiles que repudian la condición lésbica. En mayo de 2024, 4 mujeres lesbianas fueron víctimas de un ataque de lesbofobia en un barrio de Buenos Aires, Argentina, causando una ola de manifestaciones para exigir justicia, sin embargo, creo que, para contribuir a ello, vale también pelear la visibilidad en todos los espacios. Es así que al ser un tema que me interpela como una mujer lesbiana, toca hacer uso de mi agencia política para hacer de este trabajo de investigación una práctica política que visibiliza la experiencia lésbica dentro de la academia.

El estudio de las prácticas políticas de las lesbianas en México es esencial para analizar cómo las identidades no heteronormativas desafían y reformulan las configuraciones del poder hegemónico, especialmente en un país con profundas raíces coloniales, heteropatriarcales y racistas. El marco crítico que se propone es relevante porque permite comprender cómo es que la lesbofobia se manifiesta como una expresión de la opresión a la sexualidad de las mujeres, asimismo, se entrelaza con otras formas de opresión, como el racismo y el clasismo, moldeando las experiencias y luchas de las mujeres lesbianas. El concepto de lesbofobia, entendido como una expresión de opresión derivada de la hegemonía heterosexual, necesita ser desentrañado a través del análisis de las prácticas políticas de las lesbianas, quienes buscan sobrevivir al mismo tiempo que redefinir espacios de poder, pertenencia y reivindicación. Esta investigación describe cómo “Las Chamanas” construyen espacios de autonomía que desafían las narrativas dominantes en un contexto donde la violencia y la discriminación hacia las lesbianas siguen siendo persistentes.

Tomando como estudio de caso las experiencias y estrategias de "Las Chamanas" en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Este trabajo se centra en cómo las lesbianas, en un contexto de opresiones multidimensionales, han articulado respuestas organizadas que buscan no solo la supervivencia, sino también la transformación de las estructuras de poder que perpetúan la hegemonía heterosexual.

Para abordar estas cuestiones, propongo una metodología que permita analizar las dinámicas de poder que enfrentan las lesbianas en San Cristóbal de las Casas y, asimismo, priorice un enfoque participativo, feminista e interseccional, fundamentado en la epistemología de Patricia Hill Collins (1998) cuya propuesta del "conocimiento situado" y de la "matriz de dominación" indica que el conocimiento no es universal ni objetivo, sino que está profundamente influido por las experiencias y las posiciones de los sujetos en las estructuras de poder. En este sentido, la investigación se basa en la experiencia vivida de las lesbianas como un eje central para la generación de conocimiento. Esto implica un reconocimiento activo de cómo las experiencias de discriminación, resistencia y organización política están atravesadas por múltiples ejes de opresión, como el género, la sexualidad, la raza y la clase social. La investigación de la acción colectiva feminista en contextos de marginación requiere una aproximación metodológica que sea capaz de captar la complejidad de las estructuras de poder, las subjetividades de las participantes y las dinámicas históricas que configuran dichos contextos. Harding (2012) propone que las investigadoras deben situarse en solidaridad con las perspectivas de las participantes, lo cual desafía las jerarquías epistémicas tradicionales. En el caso de la acción colectiva feminista, adoptar un enfoque situado permite entender cómo las mujeres marginadas conceptualizan su lucha, cómo articulan su resistencia y cómo producen conocimientos alternativos que desafían las narrativas dominantes.

El enfoque de Patricia Hill Collins (1998) complementa la perspectiva situada al introducir el análisis interseccional, que permite entender cómo las opresiones se entrelazan y configuran las experiencias de las mujeres en contextos específicos. Su concepto de la "matriz de dominación" es particularmente útil para analizar la acción colectiva feminista, ya que reconoce que las identidades de género, raza,

clase, sexualidad y otros ejes de diferencia no operan de manera aislada, sino en conjunto. En los contextos de marginación, como los que enfrentan las mujeres racializadas, indígenas o lesbianas, las prácticas políticas no puede separarse de los múltiples sistemas de opresión que moldean tanto las condiciones materiales como las subjetividades de las participantes, esta convergencia metodológica nos permite, por un lado reconocer la agencia de las participantes y comprender las dinámicas de poder que configuran las experiencias de las mujeres y las estrategias que desarrollan para enfrentarlas. Esta correlación no solo amplía la comprensión teórica de la acción colectiva, sino que también tiene implicaciones prácticas, al contribuir a la construcción de investigaciones comprometidas con la justicia social y la transformación estructural donde se alojan las narrativas dominantes de un imperialismo cultural.

El trabajo se estructura en tres capítulos. En el primer capítulo se aborda la construcción de la identidad lésbica como una identidad política, analizando su génesis desde el feminismo lésbico y su relación con el régimen heterosexual, así como su correlación con la lesbofobia como una expresión de la opresión que sigue el mismo marco analítico donde a estas dimensiones de opresión corresponden prácticas de resistencia donde la autonomía y la visibilidad lésbica se constituyen como tales. En el segundo capítulo, se exploran las características sociales, políticas y culturales de San Cristóbal de las Casas, destacando los factores que influyen en las dinámicas de participación y resistencia de las mujeres en este contexto y ubica en espacio geopolítico e histórico el lugar donde “Las Chamanas” desarrollan sus prácticas políticas. Este análisis de las prácticas políticas considera especialmente aquellas que pertenecen a comunidades indígenas como la tsotsil y tseltal, las cuales se ven atravesadas por la lesbofobia, el racismo y la exclusión económica. Finalmente, el tercer capítulo se enfoca en el análisis de las experiencias y trayectorias de “Las Chamanas”, examinando cómo han enfrentado la lesbofobia y construidos espacios de autonomía y visibilidad lésbica como prácticas políticas contrahegemónicas. Esta investigación cierra con una serie de conclusiones donde se exponen hallazgos, caminos que se abren y otras reflexiones.

Capítulo 1: Elementos para la construcción de la identidad lésbica como una identidad política

La construcción de la identidad lésbica responde a un proceso histórico y material. La construcción de ésta como una identidad política, requiere de esfuerzos metodológicos y epistemológicos para hacer un planteamiento analítico, pues asumir el lesbianismo solo como una orientación sexual o desde lo erótico tendría un sesgo. De acuerdo con Adriana Fuentes, “pensar que sólo el objeto de deseo es lo que definirá una identidad es un reduccionismo que deja de lado muchas otras aristas y más aún cuando se cree que es directamente proporcional al género asignado” (Ponce, 2015).

El feminismo lésbico ha reflexionado sobre las implicaciones de asumir una identidad lésbica más allá de lo sexual partiendo de la premisa de que esta identidad trasciende la categoría de mujer homosexual constituyéndose como una postura política que desafía las estructuras de poder, en particular aquellas relacionadas con el sistema de dominación patriarcal. Una de las pioneras en la construcción de la identidad lésbica en el campo teórico fue Adrienne Rich (1979), quien además de contribuir a la teoría feminista estadounidense es uno de los máximos referentes del feminismo lésbico con la introducción del concepto “continuum lésbico”. Para Rich (1979), el lesbianismo no debe reducirse a la experiencia sexual entre mujeres, sino que debe ser entendida como un desafío sistémico profundo a la heterosexualidad impuesta sobre las mujeres como una herramienta de dominación.

Esta autora distingue claramente entre la identidad política y la sexual. Desde la heterosexualidad impuesta, la mujer homosexual ha sido definida únicamente en función de su orientación sexual, es decir, por el hecho de sentirse atraída erótica o emocionalmente hacia otras mujeres. Sin embargo, para Rich, la identidad lésbica va más allá del deseo sexual, involucrando una resistencia consciente a las estructuras de opresión de la heterosexualidad. La lesbiana, en esta definición, no es solo una mujer que ama a otra mujer, sino una mujer que se posiciona políticamente contra la heteronormatividad, contra la dependencia de los hombres y contra la domesticación de su sexualidad.

Por otro lado, Monique Wittig (2006) es una de las referentes del feminismo lésbico francés quien a partir de la fuerte influencia del materialismo histórico adopta una postura radicalmente diferente al argumentar que la categoría “mujer” es en sí misma una construcción de subordinación dentro del sistema heterosexual, como una condición de clase que subordina a las mujeres a los hombres. Para Wittig (2006), la heterosexualidad no es simplemente una práctica sexual, sino una estructura de pensamiento que organiza las relaciones sociales, políticas y económicas, lo que ella denomina "el pensamiento heterosexual". En este marco, las mujeres son definidas en función de su relación con los hombres, de modo que la categoría de mujer solo adquiere sentido dentro de un contexto heteronormativo:

(...) lesbiana es el único concepto que conozco que está más allá de las categorías de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiana) no es una mujer ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente. Lo que constituye a una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica obligaciones personales y físicas y también económicas (trabajos domésticos, deberes conyugales, producción ilimitada de hijos, etc.), una relación de la cual las lesbianas escapan cuando rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales. (Wittig, 2006, pág. 42)

Estas autoras separan tajantemente la identidad lésbica de la homosexualidad femenina. La mujer homosexual, en su visión, puede aún permanecer dentro del régimen heterosexual en tanto que sigue siendo percibida y percibiéndose a sí misma dentro de las coordenadas de género impuestas por la heteronormatividad. La lesbiana, por el contrario, se posiciona fuera de estas coordenadas, ya que al rechazar la heterosexualidad desafía la norma sexual, así como la propia condición de mujer. Esta radicalización de la identidad lésbica convierte al lesbianismo en un proyecto político de transformación del sistema social, en lugar de ser una mera orientación sexual.

Adicionalmente, Sheila Jeffreys (1996) ofrece una perspectiva crítica sobre la identidad lésbica, destacando la importancia de la política del cuerpo y la resistencia a los mandatos del género. Para esta autora, ser lesbiana no es una cuestión de deseo sexual, sino una declaración política contra la subordinación de

las mujeres a la heterosexualidad normativa. La identidad lésbica también se diferencia significativamente de la identidad gay que, a menudo se asocia con hombres homosexuales. Jeffrey (1996) argumenta que el movimiento gay ha estado históricamente dominado por hombres y ha priorizado las agendas y preocupaciones de los hombres homosexuales, dejando de lado las experiencias y necesidades específicas de las mujeres lesbianas.

Además, mientras que la identidad gay puede enfocarse principalmente en la orientación sexual, la identidad lésbica incorpora una crítica más amplia a las estructuras de la hegemonía heterosexual. Fuentes Ponce (2011) sostiene que la identidad lésbica se basa en una colectividad feminista que busca transformar las relaciones de poder y crear espacios seguros y afirmativos para las mujeres. Por lo tanto, la identidad lésbica es un concepto complejo y multifacético que va más allá de la atracción sexual entre mujeres. Incluye una dimensión política y social que desafía la heteronorma y se enmarca en un contexto de opresiones interseccionales enfatizadas en las múltiples formas de opresión en las mujeres, como el racismo y el sexismo.

La académica y activista feminista Ochy Curiel (2007) enriquece este debate desde una perspectiva decolonial, cuestionando la universalidad de las categorías occidentales de género y sexualidad. Para Curiel, el lesbianismo además de ser una respuesta política ante el patriarcado y la heterosexualidad, lo es también ante el racismo, el colonialismo y el capitalismo. Su concepto de “lesbianismo feminista autónomo” (2007) se inserta en la tradición del feminismo latinoamericano y caribeño, el cual ha buscado desafiar las estructuras patriarcales, así como las epistemologías dominantes que excluyen otras formas de ser y estar en el mundo. Por lo tanto, la autora concibe la identidad lésbica como una posición política radical que confronta al sexismo y que interroga las diversas formas de opresión racial y colonial que estructuran la vida de las mujeres, especialmente de las mujeres negras, indígenas y mestizas en América Latina.

La identidad lésbica, desde esta perspectiva, es una herramienta política de construcción de nuevas subjetividades que, sin limitarse a la esfera de la sexualidad, abren un espacio para la creación de relaciones sociales y políticas que subvierten

el orden heteropatriarcal, racista y capitalista. Por su parte, Norma Mogrovejo (2000) ha realizado un recuento bastante interesante sobre el proceso de construcción de la identidad lésbica en México; además de proporcionar los datos históricos sobre el movimiento feminista y el movimiento de la diversidad sexual, describe el papel de las lesbianas en estos movimientos que han sido referente haciendo una importante denuncia sobre las implicaciones que sigue teniendo el régimen heterosexual, los estigmas sobre la sexualidad y la dominación masculina.

Las autoras hasta aquí mencionadas contribuyen a la comprensión del proceso de autoidentificación de las lesbianas y que en un contexto lesbofóbico, puede dificultarse o incluso imposibilitarse. Los estigmas y la discriminación pueden llegar a tener graves repercusiones en las lesbianas como provocarles una lesbofobia internalizada que les haga rechazar su propia identidad. No obstante, en muchos casos, han sido los grupos organizados, las colectivas, los diálogos generacionales, los que han permitido el autorreconocimiento y la apertura a las identidades sexuales, dejando la clandestinidad en el pasado:

A este momento de politización de lo personal, de lo que ocurre dentro de la esfera privada: el cuerpo, la sexualidad, la división sexual del trabajo, lo llamo simbiosis, porque sujeto e identidad política, se tornan una sola, dando lugar a un sujeto único del feminismo: la mujer, la lesbiana (Cordero, 2015, pág. S/N)

La definición de lesbiana, tal como se ha expuesto aquí, incluye no solo una dimensión sexual, sino un acto de resistencia activa frente a las estructuras de poder que oprimen a las mujeres en lo individual y lo colectivo. Gilberto Giménez (2010, pág. 5), señala que las identidades colectivas son un conjunto de similitudes conectadas unas con otras, donde la cultura y el sistema de significaciones construyen identidad, que únicamente puede consistir en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad.

Por lo tanto, la construcción de la identidad lésbica como identidad política implica una reconfiguración de las relaciones de género y la sexualidad en un contexto de resistencia frente a la hegemonía heterosexual; se presenta como una herramienta de lucha política que desestabiliza no solo las normas sexuales, sino

también las jerarquías de poder más amplias que sostienen la opresión de las mujeres. Así, la lesbiana no es simplemente una mujer homosexual, sino una figura clave en la lucha por la transformación social.

1.1 La base de la lesbofobia: el régimen heterosexual

La construcción del concepto régimen heterosexual ha sido un tema central dentro de los estudioslésbicos feministas, y durante las últimas décadas ha ganado terreno en las ciencias sociales y las humanidades. Para comprender las formas en que la heterosexualidad se impone como norma social, es necesario vincular diversas corrientes teóricas que examinen tanto la organización del poder como las relaciones de género y sexualidad. En este apartado, propongo analizar la construcción del régimen heterosexual desde una perspectiva que articula diversos aportes teóricos del feminismolésbico, entre otros, así como las nociones de Althusser y el concepto de hegemonía de Gramsci. Opto por una visión más robusta y multifacética de cómo la heterosexualidad se institucionaliza y se reproduce como un régimen político y cultural sostenido por dinámicas de poder interseccionales y aparatos ideológicos.

El concepto de régimen en las ciencias sociales adquiere una relevancia particular cuando se utiliza para analizar las estructuras de poder y las formas en que estas configuran la vida social. En un sentido amplio, un régimen puede definirse como un conjunto de normas, prácticas y discursos que organizan y estructuran las relaciones sociales, políticas o económicas dentro de una sociedad. Estas normas no solo se imponen a través de la fuerza, sino también mediante mecanismos simbólicos y culturales que producen su naturalización/normalización, y que actúan como una columna vertebral del régimen cuyo poder se dispersa y se representa a través de normas que parecen invisibles pero que son profundamente operativas.

Uno de los referentes filosóficos más importantes del siglo XX, Michel Foucault, al estudiar las relaciones de poder en su obra *Historia de la sexualidad* (1991), argumenta que éste actúa de maneras complejas dentro de regímenes de

verdad y saber. Es decir, las estructuras normativas no solo observan, sino que también dictaminan lo que es aceptable, y lo que no lo es, lo cual se traduce en regulaciones que afectan, por ejemplo, desde la representación de la identidad de género hasta el ejercicio más amplio de los derechos humanos de una persona.

Para Foucault, el poder no es simplemente una propiedad o un recurso que algunos actores poseen y ejercen sobre otros. En lugar de esto, el poder se entiende como un conjunto de relaciones dinámicas que atraviesan a la sociedad. Desde esta perspectiva, el régimen puede ser visto como un dispositivo (o conjunto de dispositivos) que organiza y regula las relaciones de poder (1991). Con esta formulación, el filósofo francés toma una distancia de las tradicionales definiciones sobre el régimen y las estructuras del estado.

De acuerdo con el autor, el poder y el saber no están separados; al contrario, están intrínsecamente relacionados: "no hay relación de poder sin la constitución correlativa de un campo de saber, ni saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo relaciones de poder" (1991). Asimismo, subraya cómo los regímenes de poder se configuran mediante prácticas discursivas, instituciones y mecanismos que disciplinan los cuerpos y gestionan las poblaciones. Un régimen, entonces, no solo administra o gobierna a través de leyes formales, sino que produce sujetos a través de tecnologías del poder, como la vigilancia, la normalización y la regulación de la vida cotidiana. En este sentido, el régimen es un entramado de poder que se infiltra en todos los aspectos de la vida social, cultural y política.

Como expone Foucault, desde el siglo XVIII, la sexualidad comenzó a ser estudiada, categorizada y normada por múltiples instituciones —médicas, psiquiátricas, legales, religiosas— que produjeron saberes específicos sobre qué se considera "normal" o "anormal", "sano" o "patológico" en términos sexuales, y siempre en términos binarios; masculino/femenino, macho/hembra. El filósofo no concibe la verdad como algo absoluto o universal, sino como el producto de un proceso histórico-social que responde a intereses específicos. Por tanto, los regímenes de verdad son aquellos discursos que logran establecerse como legítimos dentro de una sociedad, a menudo a través de mecanismos de poder que validan ciertos saberes y excluyen otros.

Estos saberes, aunque pretendían ser científicos, estaban profundamente imbricados en relaciones de poder. Durante el siglo XIX, la sexualidad comenzó a ser medicalizada y patologizada: se clasificaron y estudiaron las distintas prácticas sexuales, y se desarrollaron categorías como la "homosexualidad" o el "sodomismo". La construcción del homosexual como un sujeto desviado, por ejemplo, no fue simplemente un descubrimiento médico, sino una forma de regular las conductas sexuales y reforzar las normas de heterosexualidad y reproducción como principios hegemónicos de la vida social.

Este proceso de producción de saberes sobre la sexualidad es lo que Foucault denomina "biopolítica"; en el caso de la sexualidad, ésta se aplica mediante la administración de los cuerpos y el control de la reproducción, buscando asegurar una normatividad sexual que garantizara la estabilidad social y la producción de sujetos conformes con los imperativos del estado y la economía. Este tipo de poder se manifiesta a través de una serie de instituciones —la familia, la escuela, el hospital, la cárcel— que, mediante prácticas normativas, buscan moldear y controlar el comportamiento de los individuos.

El marco teórico del estudio de la sexualidad ofrecido por Foucault resalta que es un espacio clave donde se materializan los mecanismos de control social, lo que nos permite pensar en la heterosexualidad como un régimen ya que es una forma de organización que regula los comportamientos y deseos, orientándolos hacia la reproducción y la familia nuclear como normativas fundamentales. Para ello, el feminismo en sus diversas corrientes ha sido clave en el cuestionamiento del paradigma patriarcal, eurocéntrico y heterocéntrico de la ciencia.

Desde esta perspectiva, Adrienne Rich, en su influyente texto "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana" (1979), argumenta que la heterosexualidad no es únicamente una opción entre otras formas posibles de sexualidad, sino que conforma una estructura política impuesta que condiciona y limita las experiencias de las mujeres. También, señala que el patriarcado ha instituido un régimen de heterosexualidad que disciplina a las mujeres para que estructuren sus vidas alrededor de relaciones heterosexuales, lo que refuerza la dependencia económica y afectiva hacia los hombres. En este sentido, la

heterosexualidad funciona como un régimen definitorio de lo que es una sexualidad "correcta" o "natural" y, además, invisibiliza otras formas de existencia, como el lesbianismo, y las margina dentro del marco social.

Por otro lado, Monique Wittig, en su ensayo "El pensamiento heterosexual" (2006), nos ofrece un análisis crucial al postular que la heterosexualidad no es simplemente una orientación sexual natural, sino un régimen político. Para Wittig, las relaciones de género y sexualidad se han estructurado de tal forma que la heterosexualidad se constituye como un sistema de dominación que perpetúa la subordinación de las mujeres a los hombres. Este sistema se organiza a través de la imposición de roles de género binarios y complementarios que definen a las mujeres como objetos pasivos y a los hombres como sujetos activos.

Además, la autora desafía la categoría "mujer", argumentando que ésta es una construcción política cuya función es mantener la opresión de género en el marco de la heterosexualidad obligatoria. Desde una visión materialista, Wittig considera que la categoría de "mujer" es una construcción dentro del régimen heterosexual, donde la opresión de género es inseparable de la opresión sexual. El régimen heterosexual no es simplemente un conjunto de normas sobre la sexualidad, sino un aparato político e ideológico que reproduce desigualdades estructurales (Wittig, 2006).

Para profundizar en cómo el régimen heterosexual se reproduce y se normaliza en la sociedad, propongo recurrir a autores como Louis Althusser (2005) y Antonio Gramsci. Ambos autores ofrecen conceptos fundamentales para analizar el papel del estado y sus aparatos en la reproducción de la ideología heterosexual. A diferencia de Foucault, Gramsci hace un mayor énfasis en el papel del estado y en la capacidad de las clases dominantes para mantener el control mediante el consentimiento, más que por la coerción. Para Gramsci, un régimen no se sostiene simplemente mediante la represión, sino que depende de la capacidad de las élites para organizar el consenso a través de la construcción de una hegemonía cultural e ideológica (Ruiz Sanjuan, 2016, pág. 47) .

Gramsci, con la conceptualización de la hegemonía, nos ofrece una herramienta clave para entender cómo los regímenes de poder, como el de la

heterosexualidad, se sostienen no solo a través de la coerción, sino también mediante el consentimiento y la internalización de normas y valores que parecen naturales o inevitables (Ruiz Sanjuan, 2016) . La heterosexualidad, en este sentido, funciona como un régimen hegemónico que produce una serie de representaciones culturales (mediante el cine, la literatura y la publicidad) que refuerzan la idea de que la atracción erótico-afectiva entre hombres y mujeres es la norma incuestionable y natural. Esto se consigue a través de instituciones como la escuela, la iglesia, los medios de comunicación y las organizaciones civiles, que difunden y legitiman los valores y las creencias de la clase dominante. Así, la dominación no es percibida como tal, porque las clases subordinadas llegan a aceptar los valores y las normas de las clases dominantes como propias.

Por su parte, Louis Althusser, con el concepto de "aparatos ideológicos del estado" (2005), sostiene que las ideologías dominantes se reproducen a través de instituciones como la familia, la escuela, la iglesia y los medios de comunicación. Estas instituciones promueven las normas y valores de la clase dominante, al mismo tiempo que disciplinan los cuerpos y las subjetividades, imponiendo una forma de vida particular como la norma. En este sentido, se puede decir que el régimen heterosexual se sostiene y reproduce a través de los aparatos ideológicos que naturalizan la heterosexualidad como la única opción legítima de sexualidad, donde la familia nuclear, la educación heteronormativa, los discursos médicos y jurídicos sobre la sexualidad son todos mecanismos mediante los cuales el estado asegura la reproducción del régimen.

En este sentido, retomando la propuesta de Wittig, el sexo es una condición de clase que mantiene a las mujeres en relación de subordinación hacia los hombres a través de instituciones como la familia y el matrimonio, basadas fundamentalmente en una ideología de la diferencia sexual:

Según Wittig, el sexo es una categoría que existe en la sociedad en tanto es heterosexual y las mujeres en ella son heterosexualizadas, lo cual significa que se les impone la reproducción de la especie y su producción sobre la base de su apropiación colectiva e individual. (...) El cuidado y la reproducción, así como las obligaciones asignadas a las mujeres como clase de sexo (asignación de residencia,

coito forzado, reproducción para el marido, noción jurídica conyugal), significan que las mujeres pertenecen a sus maridos. (Curiel, 2013, pág. 52)

Para Wittig, desmontar este régimen implica cuestionar la propia idea de "mujer" como una categoría natural o preexistente, ya que ha sido construida dentro de las relaciones sociales de subordinación en el marco del heteropatriarcado. Esta idea se relaciona con los análisis de Gayle Rubin en su ensayo "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo" (Rubin G. , 1986), donde se sostiene que la heterosexualidad no es simplemente un régimen de relaciones afectivas o sexuales, sino una estructura económica y política que asegura la reproducción del patriarcado mediante el control de la sexualidad de las mujeres y su confinamiento en relaciones heterosexuales que perpetúan la opresión de género.

Por otro lado, están las autoras lesbianas feministas latinoamericanas como la anteriormente citada Ochy Curiel quien, desde el feminismo lésbico y antirracista, retoma y amplía esta crítica al analizar cómo el régimen heterosexual opera no solo como una forma de opresión de género, sino también como un dispositivo colonial y racializado (2013, pág. 28). Un ejemplo claro de los dispositivos coloniales y raciales del régimen heterosexual puede observarse en las políticas de esterilización forzada impuestas a las mujeres indígenas y negras en América Latina y el Caribe durante el siglo XX. Estas políticas, justificadas bajo argumentos de control demográfico y desarrollo económico, son una manifestación del entrelazamiento de racismo, patriarcado y heterosexualidad.

Para Curiel, el régimen heterosexual está intrínsecamente vinculado a los procesos coloniales que estructuraron la dominación racial y de género en las sociedades modernas. En su obra *La Nación Heterosexual* (2013), Curiel sostiene que el régimen heterosexual es uno de los pilares fundamentales de la construcción del estado-nación moderno, en el que la heterosexualidad y la monogamia se naturalizan como el fundamento de la familia nuclear, un aparato ideológico central para la reproducción del sistema capitalista y patriarcal. En este sentido, la heterosexualidad es un régimen que organiza las relaciones de género, pero

también es una tecnología política que articula las dinámicas de raza, clase y colonialidad.

Estas autoras nos invitan a pensar la heterosexualidad como un régimen que no puede separarse de las dinámicas más amplias de poder que estructuran las sociedades modernas. Wittig lo describe como un sistema de opresión de género, mientras que Curiel lo entiende como un dispositivo colonial que articula múltiples ejes de dominación. En ambos casos, el régimen heterosexual no es simplemente un conjunto de normas sobre la sexualidad, sino un aparato político e ideológico que reproduce desigualdades estructurales sobre las mujeres, con especial recrudescimiento hacia las lesbianas.

1.1.2 La construcción de la lesbofobia como manifestación de opresión

La lesbofobia es entendida como la aversión, discriminación y violencia hacia las mujeres lesbianas; es una manifestación compleja que se enraíza profundamente en las estructuras socioculturales, es decir, con consecuencias sociales, materiales y simbólicas (Alfarache, 2003). Este apartado se dedica a examinar cómo la lesbofobia se constituye como un mecanismo de opresión dentro una ideología dominante perpetuada por el régimen heterosexual.

Aunque el uso del concepto homofobia es el más común para referirse a la discriminación y otras formas de violencia hacia las personas de la diversidad sexual, este concepto se enfoca en un análisis de este fenómeno, que se basa en una fobia acompañada por emociones “irracionales”, la remoción a un marco teórico más amplio habla de la importancia de colocar los discursos de odio como el sustento de emociones como la repugnancia y el enojo que se traslada en ocasiones a crímenes como el asesinato contra las personas homosexuales, lesbianas, trans o percibidas como tales (Barrera & Orellana, 2020). No obstante, el concepto de homofobia no es representativo para todas estas identidades bajo el paraguas de la diversidad sexual. Para las lesbianas, estas formas de violencia y discriminación expresadas a través de chistes, ridiculizaciones, invisibilidad y no reconocimiento a sus formas de relacionarse en lo erótico y afectivo con otras mujeres, a estas

diferentes formas de desprecio se les denomina lesbofobia (Barrera & Orellana, 2020).

El régimen heterosexual usa la lesbofobia como una expresión de control ya que las representaciones negativas sobre la condición lésbica y la estigmatización asociada a lo lésbico refuerzan la idea de que las relaciones heterosexuales son las únicas aceptables y legítimas. A través de su función ideológica, la heteronormatividad contribuye a la perpetuación de la desigualdad de género y en la sexualidad, por lo que Wittig (2006) argumenta que las lesbianas, al rechazar la heterosexualidad, desafían este régimen y, por ende, son vistas como una amenaza para el orden social dominante. La lesbofobia, entonces, se convierte en una herramienta para mantener la hegemonía heterosexual, ya que las manifestaciones de la lesbofobia adoptan —como la violencia de género— muchas formas: desde las violencias física, psicológica y sexual, hasta la negación de derechos y oportunidades. Comprender los elementos que contribuyen a la lesbofobia es esencial para abordar la complejidad de este problema; asimismo, explorar los aspectos sociales, culturales, históricos y políticos que moldean la constituyen, posibilita el descubrimiento de los mecanismos que la alimentan como una expresión de opresión.

Iris Marion Young, en su texto *La justicia y la política de la diferencia* (2000), define la opresión como un fenómeno estructural compuesto por cinco caras: explotación, marginación, imperialismo cultural, violencia y carencia de poder político. De acuerdo con la autora, estas dimensiones no operan de manera aislada, sino que se intersecan y refuerzan mutuamente. Young define la opresión como un fenómeno estructural y multidimensional, inherente a las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales de las sociedades. Este concepto se vincula a la existencia de desigualdades sistemáticas que perjudican a ciertos grupos en función de características sociales como el género, la raza, la clase, la orientación sexual, entre otros. Para Young, la opresión se produce no solo por acciones individuales, sino por las estructuras e instituciones sociales que perpetúan dinámicas de exclusión, subordinación y explotación.

La opresión así entendida es estructural y no tanto el resultado de las elecciones o políticas de unas pocas personas (...) En este sentido estructural amplio, la opresión se refiere a las grandes y profundas injusticias que sufren algunos grupos como consecuencia de presupuestos y reacciones a menudo inconscientes de gente que en las interacciones corrientes tiene buenas intenciones, y como consecuencia también de los estereotipos difundidos por los medios de comunicación, de los estereotipos culturales y de los aspectos estructurales de las jerarquías burocráticas y los mecanismos del mercado; en síntesis, como consecuencia de los procesos normales de la vida cotidiana (Marion Young, 2000, pág. 75)

Este enfoque rechaza la idea de que la opresión siempre implique intenciones conscientes de dañar; en cambio, argumenta que esta puede estar normalizada y legitimada en las prácticas cotidianas y en los sistemas sociales. Desde esta perspectiva, la lesbofobia no es únicamente un prejuicio individual, sino una herramienta estructural para mantener la hegemonía heterosexual; es una forma específica de opresión que opera a través de dimensiones simbólicas, materiales y epistemológicas que perjudica a las lesbianas de formas diferenciadas en relación con su contexto social, político y cultural.

Siguiendo este enfoque, se puede decir que la lesbofobia se manifiesta en múltiples niveles:

- Dimensión simbólica: la representación de las lesbianas en discursos culturales y mediáticos suele estar ausente, estereotipada o patologizada. Esta invisibilidad contribuye a lo que Young denomina "imperialismo cultural," ya que las lesbianas son excluidas de la narrativa colectiva.

- Dimensión material: la violencia, la discriminación laboral y la exclusión de derechos civiles son formas tangibles de marginación que aseguran que las lesbianas permanezcan subordinadas en la jerarquía social.

- Dimensión epistemológica: como lo señala Wittig (2006) , el pensamiento heterosexual rechaza a las lesbianas como una categoría legítima, reduciéndolas a desviaciones de la norma. Esto perpetúa la opresión al negar su capacidad de autodefinición y agencia.

Como una expresión de opresión, la lesbofobia, también genera respuestas de resistencia. Young (2000) sugiere que el imperialismo cultural puede ser desafiado mediante la afirmación de las identidades subordinadas. En este sentido, la visibilidad lésbica se convierte en una herramienta política que desafía las normas impuestas del régimen heterosexual no sólo en una cuestión de representación, sino de autonomía y reconocimiento. Las lesbianas que se posicionan públicamente como tales reconfiguran las dinámicas de poder al reivindicar espacios en los que históricamente han sido marginadas por la heteronorma como ideología dominante.

Además, Althusser (2005) sostiene que las ideologías son mecanismos a través de los cuales las estructuras de poder se reproducen y perpetúan. Los aparatos ideológicos del estado, tales como la escuela, y los medios de comunicación, desempeñan un papel crucial en la reproducción de las ideologías dominantes. La hegemonía heterosexual, entendida como la norma y la práctica social dominante que privilegia las relaciones heterosexuales, también se reproduce a través de estos aparatos ideológicos. Por lo cual, la lesbofobia se puede entender como una forma de estigmatización que atribuye características desvalorizantes a las mujeres lesbianas, considerándolas desviadas de la norma heterosexual. La estigmatización de las lesbianas refuerza la hegemonía heterosexual al mantenerlas en una posición subordinada y marginalizada dentro del orden social.

A propósito, Erving Goffman (1963) analiza cómo las personas que poseen atributos y/o características consideradas desvalorizantes por la sociedad son objeto de estigmatización. El estigma, en este sentido, no reside en el atributo mismo, sino en la relación entre el atributo y los estereotipos culturales y sociales. Goffman menciona que el estigma tiene un carácter representativo para hacer referencia a un atributo profundamente desacreditador que señala enfáticamente los defectos del carácter de las personas que se perciben como falta de voluntad, pasiones tiránicas o antinaturales —como la homosexualidad—, así como las creencias rígidas y falsas (Goffman, 1963, pág. 16).

Respecto a las lesbianas, la construcción del estigma se da en la intersección de dos ejes: el género y la sexualidad (Alfarache, 2003), lo que las vulnera en distintos ámbitos de la vida. A través del análisis de experiencias y narrativas de la

vida real, la antropóloga Ángela Alfarache realizó una exploración exhaustiva que proporciona ideas valiosas sobre la construcción multifacética de la lesbofobia ilustrando cómo se manifiesta en diferentes contextos y destacando la necesidad de un enfoque integral, interseccional y transdisciplinario para abordar este problema. La discriminación contra las lesbianas se expresa de diversas formas, tanto a nivel individual como social. A nivel individual, la lesbofobia puede manifestarse a través de abusos físicos y verbales, así como violaciones y acoso sexual. Además, las lesbianas pueden ser objeto de comentarios despectivos, insultos y ofensas, lo que puede tener graves consecuencias psicológicas y emocionales. Además, las normas sociales y las expectativas refuerzan a menudo la lesbofobia, lo que lleva a la marginación y la invalidación de las identidades y relaciones lésbicas (Alfarache, 2003).

La relación de la lesbofobia con otras formas de discriminación, como el sexismo y la misoginia³ permite examinar este estigma social basado en las normas que la hegemonía heterosexual desempeña para un papel importante en la perpetuación de esta forma de exclusión. Es decir, se adentra en la correlación entre la violencia de género y el refuerzo de los estigmas sobre la condición lésbica, como desviada, anormal o antinatural. La asociación entre el estigma, la violencia basada en el género y el prejuicio es compleja y está interconectada, ya que el prejuicio refiere a las actitudes y creencias negativas relacionadas con un grupo particular, desempeñando un papel importante en el mantenimiento de la violencia y la injusticia contra las lesbianas dentro del orden discursivo del régimen heterosexual.

La invisibilidad de las experiencias lésbicas es una forma en que se expresa la construcción de la lesbofobia a través del borrado y la marginación de estas vivencias. La sociedad a menudo no reconoce la existencia y la validez de las relaciones lesbianas, empujándolas a los márgenes de la aceptación social

³ En el glosario para la igualdad se define a la **misoginia** como una conducta discriminatoria que prevalece en culturas o sociedades que consideran a las mujeres inferiores a los hombres, estas conductas están sostenidas en creencias ideológicas de odio hacia las mujeres y a lo femenino. Por otro lado, el **sexismo** se refiere al conjunto de prácticas discriminatorias que existen tanto en conductas como en pensamientos basadas en creencias en torno al sexo y el género de las personas, se expresa en prácticas de exclusión, violencia y es representada a través del lenguaje y la comunicación. <https://campusgenero.inmujeres.gob.mx/>

(Mogrovejo, 2000). Esta invisibilidad fomenta los estereotipos y las concepciones erróneas sobre el lesbianismo, además de que niega a las lesbianas el reconocimiento y los derechos que se otorgan a las personas heterosexuales. Al profundizar en las formas en que se ignoran las experiencias lésbicas, podemos comprender las dinámicas de poder y las estructuras sociales que contribuyen a la lesbofobia.

Sheila Jeffreys, en su obra *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana* (1996) explora cómo la lesbofobia se entrelaza con otras formas de opresión en el patriarcado y el capitalismo. Jeffreys sostiene que la liberación de las mujeres lesbianas no puede lograrse sin desafiar estas estructuras de poder interconectadas; para esta autora, la lesbofobia es tanto un producto como un medio de reproducción de estas opresiones. Por otro lado, algunos estudios sobre la lesbofobia en América Latina destacan cómo esta forma de discriminación se manifiesta en contextos específicos que son también influenciados por la colonialidad y el racismo ⁴ (Lugones, 2008). Por lo tanto, la lesbofobia en las regiones latinoamericanas está profundamente influenciada por la herencia colonial y las estructuras de poder raciales, lo que añade capas adicionales de opresión y violencia.

En este sentido, pensadoras del feminismo en Latinoamérica sostienen que la hegemonía heterosexual se apoya en mecanismos de control profundamente violentos que instauran un mandato de género a través de lo que Rita Segato (2015) denomina “pedagogías de la crueldad”; Segato afirma que el colonialismo impuso un sistema de valores que privilegia la heterosexualidad y los roles de género rígidos, en consonancia con las creencias religiosas y morales de la colonización europea. Las relaciones homosexuales, y en particular las relaciones lésbicas, fueron estigmatizadas y perseguidas como desviaciones de la norma civilizatoria impuesta. Las condiciones materiales del colonialismo, incluyendo la explotación

⁴Lugones, describe a la colonialidad como un sistema de control que organiza la vida social, económica, política y epistémica en torno a una matriz eurocéntrica de dominación. El cual, se sostiene a través de la normalización de las jerarquías raciales, de género, culturales y epistémicas impuestas por los colonizadores. Asimismo, señala que, en este orden instituido durante la colonización, situó a las personas blancas europeas en la cúspide, definiéndolas como plenamente humanas, mientras que deshumanizó a los pueblos indígenas, africanos y sus descendientes.

económica y la violencia sistemática, crearon un contexto en el que la heterosexualidad se convirtió en un mecanismo de control social normativo. Las mujeres, en general, y las mujeres lesbianas, en particular, han sido objeto de doble explotación y opresión, tanto por su género como por su orientación sexual. Este legado colonial persiste en las estructuras sociales y legales contemporáneas, perpetuando la lesbofobia expresada a través de representaciones sociales, prácticas de exclusión y violencia institucionalizada.

Las mujeres lesbianas feministas han denunciado que el sistema heterosexista, a través de las normas que establece como la heterosexualidad, impone las conductas sexuales y el modo de relacionarse con las otras en lo erótico y afectivo. La heterosexualidad es un cúmulo de normas y conductas que se aprehenden, un constructo social que impone e ideologías, pero al cual también es posible resistirse para una (re)construcción. La diferencia sexual representa un principio de construcción de orden histórico/social, es decir, un principio de violencia simbólica en el cual las mujeres no tienen una participación directa en las maneras de organización y transformación de la sociedad, ya que la dominación masculina confabula un mundo social construido por y para los hombres.

Bourdieu (2000), en su interpretación respecto de la división sexual, presupone que la asignación de roles preestablecidos a mujeres y hombres predetermina las formas de vida y las concepciones del mundo en la sociedad. Este enfoque señala a la dominación masculina como una forma de violencia simbólica que se caracteriza por hacer legítima la desigualdad entre hombres y mujeres.

1.1.3 Campus y habitus de la lesbofobia

El régimen, desde la perspectiva de Bourdieu, se sostiene a través de lo que denomina "violencia simbólica" como una forma de poder que opera a nivel del sentido común y las percepciones colectivas (Bourdieu, 2000). Este tipo de violencia no necesita de la coerción física, sino que se basa en la aceptación tácita de las jerarquías sociales y la legitimación de las desigualdades estructurales a partir de las ideologías. La dominación, en este sentido, es ejercida mediante el capital

simbólico, que incluye el prestigio, la autoridad y el reconocimiento social. La agencia dentro de un campus está inmersa en un proceso de reproducción de las estructuras de dominación al interior de ese régimen.

Para Bourdieu, el poder no es una fuerza abstracta que atraviesa la sociedad, sino que se manifiesta a través de la lucha por el capital en campus específicos, como el campo político, el campo académico, o el campo económico (Bourdieu & Wacquant, 1995, pág. 24). Cada campo tiene su propio régimen de dominación, definido por las reglas y las estructuras de poder que determinan quién posee el capital necesario para dominar dicho campo. El campus, según Bourdieu, es un espacio social estructurado donde los actores compiten por diferentes tipos de capital (económico, cultural, social, simbólico).

Además, Bourdieu introduce el concepto de "habitus" para describir cómo las estructuras de poder y las formas de dominación en un régimen se internalizan en los cuerpos y las mentes de los individuos. El habitus es el conjunto de disposiciones duraderas que los individuos internalizan a través de sus experiencias sociales y que guían sus percepciones, pensamientos y acciones. De esta manera, los regímenes no solo dominan a través de instituciones y leyes, sino que también lo hacen al estructurar la subjetividad misma de los individuos, configurando lo que parece natural, posible y deseable (Bourdieu & Wacquant, 1995).

La lesbofobia es una de las maneras en que se expresa el dispositivo de control que instauro el régimen heterosexual, es necesario examinar cómo se construyen y se mantienen estas creencias lesbofóbicas. Es decir, comprender las esferas sociales donde se llevan a cabo las disputas por el poder y el imperialismo cultural; y el habitus como las disposiciones que las personas internalizan y guían su percepción, pensamientos y acciones.

A continuación, se ejemplifican algunas de las formas en cómo se presenta la lesbofobia en diversos campos a partir de una tipología basada en el trabajo de Alfarache (2003):

- Campo político: en este ámbito, la lesbofobia se manifiesta a través de leyes y políticas que excluyen las necesidades de las lesbianas o que no protegen adecuadamente sus derechos, por ejemplo, no está plenamente

reconocida la maternidad entre dos mujeres, así como el derecho a la reproducción asistida en el ejercicio de los derechos reproductivos, o la garantía de su participación política.

- Campo educativo: en las instituciones educativas, la lesbofobia puede aparecer en forma de acoso escolar (psicológico, físico y sexual) o intentos de patologizar la homosexualidad, así como en la falta de políticas inclusivas como la educación integral en sexualidad. Los discursos y prácticas en este campo refuerzan las representaciones negativas de las lesbianas.
- Campo mediático: los medios de comunicación son un campo crucial donde se producen y reproducen las representaciones sociales. La representación de las lesbianas en el cine, la televisión y la publicidad contribuye significativamente a la lesbofobia cuando los personajes no tienen una condición positiva en su representación, o bien, simplemente son inexistentes en las narrativas.
- Campo familiar y comunitario: en este contexto, las normas y expectativas heteronormativas pueden generar rechazo y violencia hacia las lesbianas, perpetuando así la lesbofobia a nivel microsociedad. Las personas que son estigmatizadas y discriminadas con base en su raza, etnia, lengua o religión cuentan, prácticamente en la mayoría de los casos, con el apoyo del círculo familiar, porque en muchas ocasiones quienes integran dicho núcleo comparten el motivo de la discriminación. No ocurre así con el lesbianismo; por el contrario, en la mayoría de los casos las lesbianas son las únicas o de las pocas personas que en un núcleo familiar no comparten el paradigma dominante de la heterosexualidad.

En consecuencia, el habitus, según Bourdieu (1995) se constituye a través de la internalización de las estructuras sociales y las prácticas repetidas. En el caso de la lesbofobia, los habitus heteronormativos guían las percepciones y acciones de las personas y las llevan a la reproducción de actitudes discriminatorias y violentas hacia las lesbianas. El habitus de las personas en el régimen heterosexual incluye

disposiciones que les hacen percibir la heterosexualidad como norma y la homosexualidad como desviación. Estas disposiciones se reflejan en prácticas cotidianas, discursos y estigmas que perpetúan la lesbofobia. De modo que, la condición lésbica se inscribe en el campo de la sexualidad caracterizándose por una distribución desigual de capital simbólico, cultural, político, económico y social, donde la heterosexualidad posee un valor superior. Las lesbianas, al ocupar una posición subordinada dentro de este campo, internalizan un habitus que puede estar marcado por la opresión y el estigma. Esta internalización no solo afecta sus prácticas y formas de vida, sino que también perpetúa la estructura del campo al reproducir las jerarquías y dominaciones existentes.

1. 2 Las prácticas políticas contrahegemónicas: la autonomía y la visibilidad lésbica

La relación entre teoría y práctica en la política ha sido una cuestión central en los debates de las ciencias sociales. Las prácticas políticas, según Estrada (2003, pág. 191), deben ser entendidas dentro de un "mundo de vida" específico, donde cada acción está estructurada y enraizada en una trama de actividades compartidas por una comunidad que configura identidades y formas de resistencia; algunos autores como Sabucedo (1991) y Milbrath (1981), coinciden en que las acciones dirigidas a la transformación y/o modificación de algún comportamiento gubernamental o asociado con el Estado se definen como formas de participación política. En este sentido, el concepto de participación política aborda las actividades en que se articula la participación, que pueden ser legales o ilegales, de apoyo o de represión (Barrera, 2008). A través de ellas, y como denominador común, se intenta influir en las decisiones del gobierno que afectan a la población. Así, en la sociedad se hace presente la participación política, convirtiéndose en un mecanismo de socialización de ésta (Mateos, 1999).

Sin embargo, la conceptualización de las formas de participación política comprende aquellas que van desde las tradicionales como el voto, hasta las más contemporáneas como las manifestaciones en línea cuyas formas de participación permiten a la ciudadanía estar más informada y conectada, lo que a su vez puede

fortalecer la democracia. Esta definición sobre las formas de participación política está enmarcada en un marco rígido y tradicionalista de la teoría política. A propósito, Sabucedo en su texto “Modalidades de la participación política” (1991) ubica las modalidades en dos dimensiones: “fuera-dentro del sistema y progresivo-conservadora” . Con esta observación, el autor señala que ambas dimensiones de la participación política destacan por descentralizar las acciones referidas al ámbito electoral, sin restarle importancia, ya que de igual manera tienen el propósito de influir en el gobierno o en cualquiera de los distintos elementos que configuran el ámbito político.

Siguiendo una línea no convencional acerca de considerar las acciones como prácticas políticas se perciben varias ventajas, particularmente al reconocerlas como un proceso de transformación sometidas a sus propias condiciones contextuales, por lo tanto, las prácticas políticas se presentan como un canal estructurado para que la ciudadanía exprese sus preferencias y elija a sus representantes y las formas en que quiere ser representada. Asimismo, de acuerdo con Sabucedo, esta forma no tradicional contribuye a la estabilidad y legitimidad del sistema democrático, ya que permite la rotación pacífica del poder y la rendición de cuentas del funcionariado. Sin embargo, también presenta desafíos como la exclusión de grupos minoritarios o marginados que pueden tener dificultades para acceder a estas formas de participación.

Además, Gisela Delfino (2010, pág. 212) ha señalado que las formas no convencionales de participación política pueden ser poderosas prácticas políticas de resistencia, las cuales permiten a las personas expresar su descontento y presionar por reformas incluso cuando las vías convencionales están bloqueadas o son ineficaces. Además, pueden dar voz a grupos marginados o minoritarios que a menudo se ven excluidos de la política institucional. Es importante destacar que las prácticas políticas en el marco de la participación política convencional y no convencional no son mutuamente excluyentes. La ciudadanía participa en ambas formas, combinando el voto en elecciones con la participación en movimientos sociales o protestas (Delfino, 2010). La elección entre una u otra forma de

participación depende en gran medida de las circunstancias, las metas y las preferencias individuales y colectivas.

En el apartado anterior, el concepto de régimen, visto a través de las teorías de Foucault, Bourdieu y Gramsci, y desde el enfoque de Wittig (2006) con el régimen heterosexual, revela la profunda interrelación entre poder, dominación y opresión. Sin embargo, los autores señalan que los regímenes no son simplemente estructuras estáticas, sino que se configuran a través de relaciones dinámicas de poder que atraviesan lo social, lo simbólico y lo cultural. La dominación, en este sentido, es siempre un proceso en el que los sujetos son formados y moldeados, y en el que las posibilidades de resistencia están inextricablemente ligadas a las formas de poder que intentan desafiar.

El régimen heterosexual ha sido estructurado históricamente para favorecer las relaciones de poder que alimentan la hegemonía de los hombres sobre las mujeres. Sin embargo, en el último siglo, han surgido movimientos de resistencia que desafían estas normas dominantes, ejemplo de ello es el amplio movimiento feminista y el de la diversidad sexual. Estos movimientos no solo cuestionan las categorías hegemónicas de sexualidad y género, sino que también proponen nuevas formas de ser y de entender la subjetividad sexual fuera de los marcos heteronormativos y patriarcales.

Por otro lado, para Gramsci, la resistencia al régimen implica una lucha por la construcción de una contrahegemonía, es decir, que los movimientos de resistencia no solo deben enfrentarse a las estructuras de poder económico y político, sino también a las estructuras ideológicas y culturales que sostienen el régimen (Alvarez Gómez, 2016). Para este autor, el poder no se sostiene solamente por la fuerza, sino que está intrínsecamente vinculado a la capacidad de obtener el consentimiento activo de las clases subalternas mediante la articulación de un conjunto de ideas, valores y normas que parecen "naturales" o incuestionables. Por lo cual, Gramsci ve en la contrahegemonía un acto fundamentalmente político que contrarresta la narrativa dominante desde su estructura, así como desde los marcos ideológicos que sostienen al régimen; al crear nuevas formas de agencia política se articulan prácticas políticas de resistencia —contrahegemónicas— que se traducen

al planteamiento de nuevas formas de vida y modos de organización social (Alvarez Gómez, 2016).

Esta interrelación conceptual nos permite pensar a las prácticas políticas no tradicionales, finalmente, como nuevas formas de política que no dependen de las estructuras de poder convencionales, sino que se enfocan en la transformación social desde abajo, a menudo a través de mecanismos de autoorganización, solidaridad y autonomía, especialmente aquellas vinculadas a los movimientos feministas, indígenas, LGBTQ+ y decoloniales, que están configurando nuevos horizontes políticos al resistir y resignificar las formas de poder que estructuran las sociedades contemporáneas.

1.2.1 El feminismo como vertiente en la construcción de prácticas políticas

El uso de la perspectiva de género es una herramienta crítica producto de los pensamientos teóricos de mujeres feministas, los cuales permiten realizar un análisis de las dimensiones asimétricas entre hombres y mujeres, que de acuerdo con Gayle Rubin (1989), son producto del sistema sexo/género —del que subyace el régimen heterosexual— al interior de las dimensiones sociales, culturales, económicas y políticas. En este sentido, las teorías feministas, al igual que la teoría política tienen una relación estrecha con las prácticas; dicha relación se manifiesta en los elementos políticos, culturales, económicos y sociales de las mujeres, desafiando y superando la dicotomía de lo público y lo privado, y desmantelando las estructuras.

Sin embargo, el feminismo se ha expresado en diversas corrientes, por lo que resulta conveniente hablar de feminismos, siendo el feminismo negro (Sojourner, Ida, Hill Collins, Davis, & Ang-Lygate, 2012) y el feminismo chicano (Anzaldúa, 2016) los más influyentes en América Latina, principalmente por las características específicas de su contexto, abordando las preocupaciones y desafíos únicos de las mujeres afroamericanas y latinas respectivamente en Estados Unidos. Estas corrientes han subrayado cómo las mujeres negras han enfrentado desafíos

particulares, que van desde el racismo hasta la discriminación económica y social, enfatizando la necesidad de reconocer y abordar las intersecciones de género, raza y clase para crear un movimiento feminista más inclusivo.

El enfoque interseccional es un marco referencial que se ha vuelto fundamental en el estudio feminista de la política y los movimientos sociales contemporáneos. Fue propuesto por la teórica feminista Kimberlé Crenshaw en la década de 1980 y se centra en analizar de qué manera se da la intersección de diversas categorías de identidad, como género, raza, clase social, orientación sexual, habilidades diferentes y otros aspectos socioculturales. Este enfoque reconoce que las personas experimentan la opresión de manera multidimensional y que estas diversas formas de opresión se traducen en discriminación que interactúan, creando experiencias únicas y complejas para cada persona.

Cuando este enfoque se aplica al análisis de las prácticas políticas feministas, el enfoque interseccional permite una comprensión más profunda y precisa de los desafíos que enfrentan las mujeres. Sin embargo, este enfoque va más allá y considera cómo otros factores, tales como la raza, la clase y la orientación sexual, pueden aumentar la marginación y dificultar aún más su praxis política.

En este sentido, el feminismo lésbico desafía las normas de género y sexualidad, reconociendo la importancia de la diversidad de experiencias de las lesbianas, desafiando las expectativas tradicionales sobre la maternidad y redefiniendo la noción de familia, por dar algunos ejemplos. Su praxis política ha contribuido a ampliar la comprensión de las identidades de género y sexualidad en los diferentes contextos contrarrestando a la hegemonía heterosexual. La teoría lésbica feminista propone un enfoque dentro del feminismo que se centra en la intersección de la identidad lésbica y la lucha feminista; esta corriente del feminismo ha contribuido significativamente al desarrollo de sus propias perspectivas sobre la relación entre la identidad y experiencia lésbica, el feminismo y las prácticas políticas.

Algunas autoras sostienen que las nociones de la heterosexualidad y su estructura en las lesbianas no se producen y reproducen las lógicas del régimen heterosexual sobre los estereotipos de género y la función reproductora de la

sexualidad. Por un lado, Adrienne Rich (1979) argumenta que la heterosexualidad es impuesta a las mujeres a través de una serie de normas y expectativas sociales, lo que socava su autonomía y les impide desarrollar relaciones genuinas con otras mujeres. Esta autora aboga por la liberación de las lesbianas como una forma de resistencia contra el patriarcado y la opresión de género, incluidos los cuestionamientos sobre la maternidad como forma de opresión a las mujeres.

En su obra *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (2016), Gloria Anzaldúa explora las complejidades de la identidad y la opresión que enfrentan las mujeres lesbianas, negras y/o migrantes en la sociedad. Esta autora aboga por la importancia de reconocer y celebrar las múltiples identidades de las personas, así como por la resistencia activa contra el racismo, el sexismo, la homofobia y la lesbofobia. Por lo tanto, la teoría lésbica recupera las intersecciones entre el género, la clase, la raza y la sexualidad como un híbrido que comparte una identidad política con un quehacer político particular frente al sistema de dominación que representa la heterosexualidad. A través del feminismo lésbico se pueden colocar en el centro de las discusiones las identidades, las historias de vida, los contextos donde se construyen las prácticas políticas como la autonomía y la visibilidad lésbica.

A menudo, se considera que la cultura es un fenómeno subyacente que influye en la participación política. Al respecto, Mónica Cejas (2016) destaca el carácter político de la cultura que puede manifestarse en formas de prácticas políticas no convencionales e irreverentes⁵ como el activismo en redes sociales, la participación en movimientos sociales y la creación de arte político. Por lo que se trata de tener como objeto de estudio a las políticas que subyacen de estas prácticas de las que el amplio movimiento feminista se ha valido, y de las estrategias diversas y acciones para posicionar sus demandas a través de formas de participación política no convencionales como la cultura, tal como se discutirá en los siguientes subapartados.

⁵ El concepto de prácticas irreverentes en el trabajo de Mónica Cejas, específicamente en su libro *Feminismo, cultura y política* (2016), se refiere a prácticas y expresiones culturales de mujeres que desafían el orden instituido y las normas tradicionales desde los márgenes de la sociedad. Cejas explora cómo estas prácticas se convierten en formas de resistencia y de redefinición de la cultura y el poder, abarcando desde el grafiti y el rock hasta la apropiación del espacio público.

1.2.2 La autonomía lésbica

El concepto de autonomía ha sido central en el marco de las teorías de justicia donde el liberalismo clásico ha sostenido una concepción de autonomía como independencia, es decir, la capacidad de los individuos para actuar y tomar decisiones de manera independiente, sin la interferencia de otros, en un ejercicio pleno de libertad (Alvarez, 2012). Sin embargo, esta noción ha sido cuestionada por la teoría feminista por su énfasis en el individuo abstracto —hegemónico y patriarcal— que se asume como desvinculado de las relaciones sociales, culturales y de poder que estructuran su vida. Con la teoría feminista, la idea de "autonomía relacional" emerge como una crítica y una alternativa más compleja y adecuada a la realidad de los sujetos situados, especialmente para las mujeres y otros grupos históricamente subordinados (Cavallo & Ramón, 2022, pág. 17).

La corriente teórica dominante sobre la autonomía ha privilegiado al liberalismo que ha estructurado muchas de las nociones contemporáneas sobre la justicia, la libertad y los derechos individuales. Según este enfoque, la autonomía se concibe como la capacidad de actuar de acuerdo con la voluntad propia, sin ser coaccionado por agentes externos. Esta concepción se basa en una visión del individuo como una entidad racional y capaz de tomar decisiones por sí mismo, a menudo presuponiendo que está desvinculado de las relaciones de dependencia que pudieran influir en su juicio:

(...) En otras palabras, quedaban fuera del interés constitucional y legislativo aquellas personas que no fuesen participantes plenas de la vida público-política. Tal fue el caso con las mujeres, las personas negras o pertenecientes a minorías étnicas, los niños, las niñas o las personas no propietarias, que en el escenario socioeconómico actual están representadas por las personas en situación de pobreza. (Cavallo & Ramón, 2022, pág. 22)

Por lo tanto, una de las críticas feministas a esta noción de autonomía es que no toma en cuenta las relaciones de poder, las desigualdades estructurales ni las dinámicas de dependencia que influyen en la vida de los sujetos, especialmente de las mujeres. Esta visión androcéntrica del sujeto ha sido criticada por varias teóricas

feministas, quienes señalan que la independencia total es un mito y que todos los seres humanos viven en redes de interdependencia, afectadas por su género, raza, clase, sexualidad y otras posiciones sociales. Por lo tanto, la idea de un sujeto autónomo y descontextualizado no refleja la realidad de las mujeres y otros grupos históricamente oprimidos, cuyas opciones y capacidades de decisión están modeladas por factores externos, como las normas patriarcales, el racismo y la explotación económica.

Autoras como las anteriormente citadas Mercedes Cavallo y Natalie Stoljar (2022), argumentan que es necesario revisar la idea de autonomía para incluir una comprensión de la agencia que sea sensible a las relaciones sociales y a los contextos de opresión. Al introducir la noción de autonomía relacional surge una respuesta a estos problemas planteados por la concepción liberal de autonomía. Cavallo, en particular, destaca que las mujeres no actúan en un vacío social, sino dentro de sistemas complejos de relaciones que, en muchas ocasiones, limitan sus opciones o configuran sus deseos de acuerdo con normas patriarcales. Es decir, la autonomía relacional rechaza la lógica del modelo liberal, apostando por la colectividad, una ruptura teórica y epistemológica del concepto que deja fuera la dicotomía público-privado.

A raíz de las recientes movilizaciones feministas⁶, el reconocimiento de la autonomía de las mujeres como una práctica política es esencial para dismantelar las estructuras hegemónicas que perpetúan la opresión y la exclusión, posicionando la importancia de construir espacios de resistencia y reivindicación. Por lo tanto, la autonomía feminista apuesta por la autogestión de las mujeres en todos los aspectos de sus vidas, incluyendo la política, la economía y la cultura. En el contexto lésbico, la autonomía implica la capacidad de las lesbianas para tomar decisiones sobre sus vidas y cuerpos sin la influencia opresiva de las estructuras patriarcales y heteronormativas; a propósito, Lagarde (1993) destaca que la autonomía es

⁶ En los años 2019 y 2020 en México y América Latina el movimiento feminista vivió un resurgimiento en la región teniendo como núcleo central las demandas entorno a la violencia contra las mujeres, cuyos impactos se ven reflejados en la opinión pública y en los diversos medios de comunicación. A propósito, Lucía Álvarez Enríquez presenta un seguimiento y análisis particular sobre las recientes movilizaciones. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.240.76388>

fundamental para la liberación de las mujeres ya que se opone a las dinámicas de poder que las subordinan. En el marco de la autonomía relacional feminista, es imprescindible pensarla en función del reconocimiento de la vulnerabilidad:

Mientras el modelo que se fija en la autonomía plena presupone la igualdad y se ve abocado a tutelar las iguales libertades que la hacen posible, el modelo que se fija en la vulnerabilidad adquiere un compromiso mayor con la autonomía en la medida en que admite que su realización debe lograrse atendiendo a la diversidad y, por tanto, al logro de la igualdad. (Cavallo & Ramón, 2022, pág. 19)

Llevado al plano de la existencia lésbica, se puede afirmar que la autonomía lésbica en el marco de la autonomía relacional se presenta como una práctica política de resistencia a la hegemonía heterosexual, pues se plantea como la posibilidad de tomar decisiones propias y colectivas en el ámbito económico, político y, principalmente, sobre el ejercicio de la sexualidad. Esta capacidad de independencia o autosuficiencia no se plantea como un absoluto, sino dentro de un marco de relaciones sociales significativas donde tomar decisiones. La autonomía relacional no elimina la importancia individual como sujeto de derechos, sino que le sitúa en un contexto relacional que da forma a su capacidad de actuar y decidir, por lo tanto, al desafiar las normas del régimen heterosexual, la autonomía lésbica plantea el reconocimiento de un cambio profundo en la idea tradicional de las relaciones sociales entre las mujeres. Este enfoque rechaza la idea de que la autonomía implique el aislamiento o desvinculación de los demás, en cambio, la autonomía lésbica se presenta como un proceso dinámico que se realiza en el marco de las relaciones sociales complejas dentro del régimen heterosexual.

La autonomía lésbica se presenta en las formas de crear y estar en comunidad con otras mujeres y lesbianas donde se puede encontrar apoyo y solidaridad, así como un espacio para compartir experiencias que pueden ser similares, sobre todo, aquellas con connotación negativa derivadas de la lesbofobia. Además, otras estrategias que se pueden presentar en la autonomía feminista relacional se expresan en la necesidad de construir relaciones cooperativas de cuidados, no paternalistas o bien desde el enfoque liberal. Lagarde (2023, pág. 19) define la autonomía feminista como "la capacidad de las mujeres para tomar

decisiones sobre sus propias vidas, sin depender de los hombres", por tal motivo, esta definición permite una observación del relacionamiento de las lesbianas con las diferentes estructuras —campos— y habitus a partir del cual se vuelve una práctica política de resistencia.

El desarrollo de la teoría feminista en América Latina ha contribuido a visibilizar las posibilidades de la autonomía feminista como práctica política que intenta revertir el orden opresor heteronormativo. Por lo tanto, la puesta en práctica de la autonomía puede interpelarse también como una respuesta directa a las violencias estructurales que enfrentan las mujeres. Por su parte, Segato (2003, pág. 39) afirma que la autonomía feminista es "la capacidad de las mujeres para crear y recrear nuestras propias vidas, nuestras propias subjetividades, nuestras propias comunidades y nuestros propios mundos". Esta definición es importante porque reconoce que las mujeres no comportan una masa homogénea, sino que responde a las diferentes experiencias, necesidades y deseos. La autonomía relacional ofrece un marco de posibilidades hacia la justicia social resarcando la opresión a través de las políticas del reconocimiento de la existencia lésbica.

Por otro lado, para autoras como Nancy Fraser (2015) la autonomía de las mujeres es un elemento central cuyo reconocimiento de las identidades marginadas bajo consideraciones de género, raza, clase entre otros marcadores de diferencia son fundamentales para la justicia social y la disminución de las desigualdades y las opresiones. La autora argumenta que la igualdad de género solo se puede lograr si las mujeres tienen igualdad de acceso y participación en todos los aspectos de la vida política y social. En este sentido, su propuesta de política del reconocimiento implica la valoración y validación de la identidad y la experiencia de las mujeres en la esfera pública como fundamental para la praxis política de la autonomía.

Asimismo, Fraser sostiene que la autonomía feminista es "la capacidad de las mujeres para participar en la vida social y política en igualdad de condiciones con los hombres" (Fraser, 2015, pág. 227). Llevada esta idea a la autonomía lésbica no es una cuestión individualista sino colectiva y, por tanto, de justicia social para las lesbianas, se trata de un proceso de auto reconocimiento como sujetas políticas en igualdad de derechos. Para lograr la autonomía, algunas lesbianas se han valido

de la creación de espacios comunitarios para obtener estas herramientas, sin embargo, a causa de la lesbofobia, han tenido que recurrir a diversas estrategias para lograr vivir en libertad el ejercicio de su identidad. Una de las principales estrategias a la que suelen recurrir es la praxis del sexilio.

El sexilio, un concepto introducido por Lionel Cantú y David Eng (2018), se refiere al exilio sexual que individuos y comunidades pueden experimentar dentro de su propio país o comunidad debido a su orientación sexual. Es un concepto que se refiere a la migración forzada de las personas LGBTIQ+ debido a la violencia y la discriminación que enfrentan en sus países de origen. El sexilio puede ser interno, cuando las personas se ven obligadas a desplazarse dentro de sus propios países, o externo en busca de refugio. Este término encapsula la experiencia de aquellas que se ven obligadas a exiliarse para encontrar un espacio seguro donde puedan vivir libremente su orientación sexual e identidad de género.

Esta práctica tiene un impacto generalmente negativo en las personas LGBTIQ+ pues, al abandonar sus lugares de origen, pierden sus hogares, familias y comunidades. Además, pueden enfrentar desafíos económicos, sociales y culturales en sus nuevos lugares de residencia, lo cual también tiene un impacto negativo en la salud mental. En el caso de las mujeres lesbianas, es preciso el acercamiento al análisis interseccional que ofrece Crenshaw (Viveros Vigoya, 2023) para el reconocimiento de las diferentes formas de violencia que las personas pueden experimentar debido a sus identidades.

Por su parte, Norma Mogrovejo en su obra, *Del sexilio al matrimonio. Ciudadanía sexual en la era del consumo neoliberal* (2018), describe el sexilio a partir de la migración de mujeres lesbianas que huyen de la persecución comunitaria, la discriminación social y la vigilancia familiar que buscan controlar, “curar” o castigar su sexualidad; recordemos que en ciertos contextos en ocasiones esta identidad es percibida como “una desviación antinatural”. Este concepto, por tanto, no solo se refiere al desplazamiento físico, sino también a un exilio emocional y psicológico, donde la identidad y la expresión sexual se ven continuamente reprimidas.

El sexilio tiene una relación intrínseca con la lesbofobia; siguiendo a Mogrovejo quien expone esta práctica como un castigo, es también una expresión de opresión que busca mantener el régimen heterosexual. Las lesbianas, al desafiar las normas de género y sexualidad impuestas, se convierten en amenazas para el orden heteronormativo y, por ende, son objeto de persecución y exclusión. Por lo tanto, el sexilio también plantea desafíos para la autonomía lésbica como una práctica política, ya que las lesbianas que se ven obligadas a abandonar sus países/comunidades/ciudades de origen pueden enfrentar desafíos para acceder a los servicios de salud, la educación y el empleo, entre otros derechos, además de enfrentar discriminación y violencia por parte de las comunidades en las que viven.

Entonces, el sexilio se presenta como una paradoja que radica en ser una estrategia de supervivencia y una forma de resistencia ante la opresión, pero también implica una forma de desplazamiento y desarraigo que puede llevar a nuevas formas de vulnerabilidad. Para muchas lesbianas, el exilio no siempre garantiza un espacio de libertad plena, ya que pueden encontrarse con otras formas de discriminación en los nuevos contextos a los que migran. No obstante, el sexilio posibilita la construcción de redes de apoyo locales y de incidir políticamente en esos espacios. Las lesbianas que se ven obligadas a abandonar sus lugares de origen pueden encontrar solidaridad y apoyo entre otras mujeres lesbianas que han experimentado la misma situación. Además, pueden aprovechar la oportunidad para crear nuevos espacios y formas de vida que sean más inclusivas y respetuosas de la diversidad sexual, es decir, fortalecer su autonomía.

El sexilio, en este sentido, dentro de la autonomía lésbica se presenta como la capacidad de las lesbianas para vivir sus vidas de acuerdo con sus propios deseos y elecciones, libres de coerción y violencia (Mogrovejo N. , 2018). Sin embargo, como se mencionó anteriormente, el sexilio es paradójico y, en ese sentido, la lesbofobia presenta desafíos significativos para la autonomía porque limita las posibilidades de las lesbianas para construir vidas autónomas y visibles.

1.2.3 La visibilidad lésbica

El sexilio también encuentra sus causas en la falta de representación que las lesbianas tienen en sus comunidades, ciudades o países. Autoras como Norma Mogrovejo y Gloria Anzaldúa coinciden en que la falta de referencias positivas sobre las experiencias y trayectorias lésbicas han generado una especie de miedo a ser rechazadas: “la mayoría pensamos inconscientemente que si revelamos este aspecto inaceptable de nosotras a nuestra madre/cultura/raza nos rechazará totalmente” (Anzaldúa, 2004). Esta autora destaca la importancia de la visibilidad y la representación en la lucha contra la lesbofobia y subraya que la construcción de una cultura lésbica fuerte y visible es esencial para resistir la opresión y construir espacios de autonomía. Además, afirma que la visibilidad lésbica es “una forma de resistencia política” más que una cuestión de individualismo es una cuestión política que afecta las formas colectivas de organización social en la sociedad heteronormativa.

Por su parte, la filósofa Judith Butler (2004), al argumentar que el género no es una condición biológica sino social a partir de una serie de actos repetidos que constituyen la identidad, señala que éste se integra como un acto performativo que está sujeto a las normas sociales y discursos que preexisten al sujeto: “el género no es algo que uno es, es algo que uno hace, un acto, o más específicamente, una secuencia de actos, un verbo más que sustantivo, un hacer más que un ser”. Butler explica que el género no es una identidad inherente o un atributo esencial, sino un acto performativo, es decir, una serie de actos reiterativos y regulados culturalmente que producen la ilusión de estabilidad y coherencia.

El género es la estilización repetida del cuerpo, un conjunto de actos reiterados dentro de un marco regulatorio altamente rígido que se consolidan con el tiempo para producir la apariencia de sustancia, de un tipo de ser natural (Butler, 2004, pág. 33)

Este marco desestabiliza la concepción tradicional del género como algo dado o natural, subrayando su carácter construido y sostenido por las normas sociales. La noción de performatividad implica que la identidad de género, y yo

sumaría la orientación sexual, no es el resultado de una verdad biológica, es decir, las lesbianas al desviarse de la heterosexualidad pueden desestabilizar las expectativas sociales, revelando que su "naturalidad" es en realidad, producto de una reiteración normativa.

Entonces, si la visibilidad lésbica es la capacidad de las lesbianas de vivir abiertamente su expresión identitaria, sin esconderse o avergonzarse, constituye una práctica política que desafía y resiste a las normas hegemónicas de la heterosexualidad. La sexualidad de las lesbianas debe ser celebrarse, no esconderse; la visibilidad lésbica es una forma de crear posibilidades en el que las lesbianas sean libres de ser.

Butler (2004) explica que la performatividad de género también está sujeta a variaciones y fallos en la repetición, lo que abre un espacio para la agencia y la resistencia. Al desviarse de la normatividad heterosexual, las lesbianas, pueden realizar actos performativos que desnaturalicen las categorías de género. Esta capacidad subversiva de la identidad lésbica es clave para entender cómo la visibilidad lésbica, en contextos sociales donde se espera la heterosexualidad, puede transformar las estructuras simbólicas dominantes, por lo que, más allá de ser simplemente "vistas", la visibilidad es una práctica política que desafía el silenciamiento impuesto por la heteronorma cuyas dimensiones pueden ser las siguientes:

- Reconocimiento social

Al hacerse visibles, las lesbianas cuestionan y desafían las expectativas heteronormativas, promoviendo el reconocimiento de la diversidad sexual, tanto en las apariencias de la expresión de género, el cuestionamiento de los roles de género como los mandatos en el ejercicio de la sexualidad.

- Fortalecimiento de la identidad colectiva

La visibilidad contribuye a la construcción de una identidad colectiva fuerte y cohesiva. Al ver representaciones positivas de lesbianas en los medios, la política y la cultura, las lesbianas pueden sentirse más seguras de su identidad, posibilitando mayor aceptación en su comunidad y los otros ámbitos de su vida.

- Incidencia política y social:

La visibilidad es crucial para incidir política y socialmente. A través de la visibilidad, las lesbianas pueden influir en políticas públicas, demandar derechos y recursos, y trabajar hacia la igualdad social, a través de propuestas irreverentes (Cejas, 2016) con objetivos políticos desde la cultura. Además, Ochy Curiel (2007) afirma que la visibilidad lésbica es una forma de conectarse con otras lesbianas y de crear comunidad ya que reconoce que la visibilidad lésbica se constituye como una práctica política para hacer presente y reconocible la existencia y las experiencias de las mujeres lesbianas en el ámbito público y privado.

En conclusión, la autonomía feminista y visibilidad lésbica pueden definirse como prácticas políticas contrahegemónicas de resistencia que desafían la hegemonía heterosexual al ejercer las lesbianas sus capacidades de toma de decisión sobre sus vidas y al vivir abiertamente su expresión identitaria reconociendo su vulnerabilidad, pero también la capacidad de resiliencia colectiva. La autonomía feminista y la visibilidad lésbica son también formas de crear comunidad que permiten crear redes de apoyo y solidaridad con otras lesbianas, tendiendo puentes de representación positivos y comportando estrategias de acción colectiva que avanzan hacia la justicia social.

1.3 La estrategia y la experiencia como herramientas de análisis de la acción colectiva

En los aportes y análisis de la sociología contemporánea sobre la acción colectiva, y los movimientos sociales se destaca que éstos tienen ciertos propósitos y un sentido. Por lo tanto, la acción colectiva no se examina como respuesta a una situación dada sino como un comportamiento conflictivo, donde participan actores que cuestionan las relaciones sociales, las formas de dominación y los modos de apropiación de los recursos culturales (Tarrés, 2008). Esta definición de acción corresponde a las lesbianas que participan en los movimientos feministas y configuran acciones ante un sistema de dominación en todas sus prácticas sociales, políticas, económicas y culturales (Giménez, 2010).

Al mismo tiempo, las estrategias adoptadas por los movimientos sociales en términos de movilización, comunicación y prácticas políticas también son cruciales

para comprender su desarrollo, éxito o fracaso. La utilización de estas herramientas analíticas en una unidad empírica y la descomposición de estos elementos para el análisis es lo que sitúa en un espacio político determinado y específico a la acción colectiva, por lo que siguiendo a Melucci (2002, pág. 51) permite una comprensión más compleja y plural de la acción colectiva dentro de los sistemas de acción plurales que operan en un campo sistémico de posibilidades y límites.

Para su análisis se requieren de herramientas que permitan comprender estos campos sistémicos donde se forman las identidades colectivas y sus elementos constituyentes tales como las estrategias de los actores de la organización social. Para Melucci (2002), la estrategia es un instrumento para transformar el mundo material y social mediante prácticas conductuales cotidianas e institucionales. Es importante mencionar que, para el autor, la acción colectiva no está motivada ni determinada únicamente por condiciones materiales y económicas.

Por lo tanto, la acción colectiva no es un determinismo económico, sino resultado de motivaciones sociales y políticas donde las estrategias de los grupos, organizaciones y colectivos pueden cambiar con el tiempo en respuesta a las condiciones sociales, políticas, económicas; asimismo, agregaría Cefaï (2011), culturales. En consecuencia, las estrategias pueden ser el resultado de procesos de negociación, conflicto y aprendizaje entre los distintos actores involucrados, mientras que las experiencias fortalecen la acción, la institucionalización y el lugar que los actores y grupos ocupan en el espacio público (2011).

Por otro lado, Cefaï (2008) también señala que se requieren marcos de referencia de los motivos y, particularmente, sobre la experiencia de los actores, ya que ésta no puede estar supeditada exclusivamente a las estructuras económicas o del capital económico de los actores y los grupos. La experiencia, según Cefaï, es un proceso a través del cual los individuos y los grupos interpretan y dan sentido a su relación fenomenológica con el mundo, así como a sus propias acciones y las de otros (2008).

La experiencia, como la conceptualiza Cefaï (2011) es un factor crucial en el proceso de formación de estrategias en la acción colectiva. A través de la experiencia es que las personas y los grupos pueden identificar problemas,

interpretar la realidad social y política, y desarrollar un sentido de identidad colectiva. Además, la experiencia también influye en la forma en que los actores evalúan y seleccionan posibles estrategias para abordar los desafíos y lograr sus objetivos. A propósito, Melucci (2002) señala que las estrategias constituyen una especie de factores coyunturales presentes en un sistema de interacción y comunicación que deben ser integrados para comprender los fines, medios y el ambiente de su acción. Las estrategias de acción colectiva pueden contribuir a la creación de un sentido común de pertenencia e identidad, así como a la construcción de marcos interpretativos que ayudan a los actores a dar sentido a sus acciones y experiencias.

Con ello podemos traer a colación que el estudio de las acciones colectivas requiere de nuevas narrativas que retomen las reglas de la “impertinencia semántica” (Cefaï, 2008), colocando a la investigación desde un lugar donde se debe ser capaz de analizar y comprender estas dinámicas y adaptaciones en el desarrollo de las estrategias y experiencias de acción colectiva. Este nuevo lugar, deber ser heterogéneo desde la enunciación y la percepción. Estos enfoques permiten examinar la interacción entre las interpretaciones y vivencias de los actores individuales y colectivos y las estrategias de acción que adoptan para lograr sus objetivos. Al aplicar estos conceptos en el análisis de casos empíricos, podemos obtener una comprensión más profunda y matizada de los procesos y dinámicas involucrados en la acción colectiva.

A través de estos elementos analíticos, llegaríamos a lo que Cefaï (2011) entendería como los modos de producción de conocimientos sobre la acción colectiva. Así, la experiencia y la estrategia no son conceptos excluyentes entre sí, sino que son complementarios en el análisis de la acción colectiva. La experiencia de los actores en un contexto social particular les permite construir interpretaciones y significados acerca de su realidad y de los problemas que enfrentan. La acción colectiva, dice Melucci (2002), se sitúa siempre en el espacio y en el tiempo de una sociedad concreta, es decir, de un cierto sistema político y de una forma determinada de organización social. A partir de estas interpretaciones, quienes participan pueden definir sus objetivos y metas, así como las acciones y decisiones necesarias para alcanzarlas. En este sentido, la experiencia se convierte en una

fuente de información y conocimiento que alimenta la construcción de estrategias de acción colectiva.

La interrelación de ambos conceptos, experiencia y estrategia es útil y necesaria para esta investigación. Por lo tanto, se propone tomar una iniciativa algo atrevida sobre el abordaje de la acción colectiva, ya que la articulación de ambas herramientas analíticas permite la comprensión de la complejidad de las prácticas políticas; sin embargo, esto puede suponer un riesgo metodológico pues los conceptos resguardan una tradición, por un lado, fenomenológica y, por el otro, estructuralista.

En concreto, la experiencia y la estrategia toman un lugar constitutivo como elementos analíticos complementarios en el estudio de la acción colectiva, ya que la experiencia influye en la percepción que los actores tienen de sus situaciones y problemas sociales y, a partir de estas interpretaciones pueden definir sus objetivos y acciones en función de las condiciones contextuales y de su propia experiencia. A su vez, la estrategia permite a los actores adaptarse a las circunstancias y desafíos que enfrentan en su lucha por el cambio social, y también puede ser entendida como un proceso de construcción y reconstrucción de identidades colectivas (Melucci, 2002).

Considero que estas herramientas analíticas son valiosas ya que nos aportan una mirada multidimensional de la acción colectiva, aunque hacen falta otros elementos que minimicen los riesgos de análisis y construcción epistemológica; sin embargo, el diálogo entre ambas posturas debe enriquecerse y, a través de ejemplos empíricos es como podría mitigarse este riesgo. Aunque estos enfoques son valiosos por el intento de no “generalizar” sobre el estudio de la acción colectiva, toca insistir sobre la introducción de las teorías feministas en el diálogo. La introducción, por ejemplo, del uso de la teoría del punto de vista (TPV), que desde el feminismo se ha construido, podría abonarse al campo, ya que, dicha teoría avoca a las preocupaciones de nuestra época, mismas que pueden verse articuladas en las disputas científicas y culturales, así como en los proyectos de base racial y étnica prodemocráticos y a proyectos antiimperialistas y anticoloniales (Harding, 2012).

Además, Tamayo (2016), en su investigación sobre la participación política en América Latina, destaca la importancia de analizar las formas de participación desde una perspectiva cultural y contextual. Según Tamayo, las prácticas políticas están influenciadas por las tradiciones y valores culturales de una sociedad, lo que puede llevar a la diversidad en los repertorios de acción y estrategias de la acción colectiva en diferentes regiones.

Este análisis crítico ayuda a comprender cómo las prácticas políticas de los grupos sociales pueden influir en el cambio político y social. En un mundo cada vez más interconectado y diverso, es crucial seguir explorando estas temáticas; en este orden de ideas, la presente investigación propone analizar las prácticas políticas desde el enfoque de las estrategias y trayectorias de la colectiva “Las Chamanas” influenciadas por la lesbofobia que han experimentado.

Un problema importante para analizar la acción colectiva es su carácter heterogéneo y la división interna entre quienes participan. Las participantes pueden tener agendas, objetivos o estrategias diferentes, lo que puede disminuir su eficacia colaborativa y debilitar al movimiento en su conjunto. Para combatir esto, se implementan estrategias que fomentan la inclusión y promueven un sentido de unidad; además de las divisiones internas, la acción colectiva a menudo se ve obstaculizada por fuerzas externas, como la oposición de entidades influyentes o límites legales e institucionales. Para superar estos obstáculos, algunas emplean tácticas creativas para enfrentar las estructuras de poder existentes y generar cambios legales y políticos progresistas.

Por otro lado, las oportunidades para la acción colectiva pueden surgir en diversos contextos, incluyendo cambios en la opinión pública, condiciones políticas cambiantes y la aparición de nuevos movimientos sociales. Es fundamental identificar estas condiciones y la forma en que son aprovechadas las oportunidades para maximizar la potencia de las iniciativas de acción colectiva. Resulta importante analizar el panorama social y político, ya que estas coyunturas son para la colectiva de estudio oportunidades donde pueden posicionar estratégicamente sus movimientos, movilizar recursos y construir alianzas con otras organizaciones que comparten sus objetivos.



Ahora bien, el feminismo, en su esencia, surge de la experiencia compartida de la desigualdad de género y se convierte en un catalizador para la acción colectiva. Las vivencias personales se convierten en testimonios poderosos que movilizan a las personas y generan empatía, construyendo así una base sólida por lo que Melucci (2002) enfatiza la importancia de las estrategias en la acción colectiva. En el caso del feminismo, las estrategias varían desde la conciencia pública hasta el activismo político y la movilización de masas. Los grupos feministas emplean tácticas diversas, como protestas, campañas en redes sociales, y acciones directas para crear conciencia sobre cuestiones de género y presionar por cambios sociales y políticos. La estrategia también implica la creación de alianzas y la coalición con otros movimientos sociales (Cefaï, 2011). El feminismo se entrelaza con luchas contra el racismo, el clasismo, la homofobia y la lesbofobia y otras formas de opresión, lo que amplifica su impacto y le brinda una mayor relevancia en la esfera pública.

El análisis de la acción colectiva sobre la autonomía y la visibilidad lésbica como prácticas políticas es una oportunidad valiosa para observar las perspectivas sobre las experiencias, y estrategias de acción de este grupo. A través de las propuestas de Cefaï, Melucci, y Tamayo, se pueden examinar los desafíos enfrentados por las lesbianas en su activismo.

Según Melucci, los movimientos sociales no solo se centran en objetivos políticos explícitos, sino también en la construcción de nuevas formas de vida y de relaciones sociales. En este sentido, las prácticas políticas de las lesbianas pueden ser vistas como formas de resistencia que buscan cambios a nivel legislativo o de políticas públicas, así como la creación de espacios donde las identidades lésbicas puedan ser vividas y reconocidas plenamente, apostando por la transformación narrativa del lugar que ocupan en el mundo. Ante la lesbofobia, entendida como un mecanismo de opresión que sostiene la hegemonía heterosexual, la visibilidad y la autonomía lésbica son prácticas políticas que se integran en un conjunto más amplio de estrategias de resistencia y transformación que las lesbianas despliegan frente a este mecanismo opresor.

En términos de autonomía, las prácticas políticas de las lesbianas buscan crear espacios de autogestión y autoafirmación. Esto puede incluir desde la formación de colectivos y redes de apoyo, hasta la creación de medios de comunicación alternativos y la organización de eventos culturales y políticos. La autonomía se entiende aquí como la capacidad de las lesbianas para definir sus propias agendas y prioridades, independientemente de las expectativas y restricciones impuestas por la sociedad heteronormativa. Por otro lado, la visibilidad lésbica se articula como una estrategia para contrarrestar la imagen negativa y el estigma asociado con ser lesbiana. Al hacer visible la existencia y las experiencias de las lesbianas se desafían las narrativas dominantes que niegan o distorsionan sus realidades. La visibilidad también implica ocupar espacios públicos y políticos, participar en discursos mediáticos y académicos y reclamar el reconocimiento y el respeto de sus derechos y dignidad.

El análisis de las prácticas políticas de las lesbianas desde las perspectivas de Melucci y Cefaï permite entender cómo la autonomía y la visibilidad lésbica son estrategias fundamentales para enfrentar la lesbofobia y construir nuevas formas de vida y relaciones sociales. Estas prácticas no solo desafían las estructuras de opresión, sino que también crean espacios de resistencia y transformación donde las lesbianas pueden vivir sus identidades de manera plena y digna. La articulación de estas estrategias en un contexto de lucha constante contra la lesbofobia refleja la capacidad de las lesbianas para resistir y transformar las representaciones negativas que buscan mantener su marginalización.

Capítulo 2: Esta es también nuestra tierra

En este capítulo describo las condiciones sociopolíticas y culturales de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Caracterizaré, en particular las condiciones contextuales donde se desarrollan las prácticas políticas de las mujeres de la colectiva “Las Chamanas”. Me detengo en las complejidades, encuentros y desencuentros del escenario donde han desarrollado su propio tejido político, social y cultural acentuando sobre la participación de las mujeres al interior de los movimientos sociales que históricamente han influenciado y transformado las condiciones de este municipio como han sido los movimientos campesinos, indígenas, magisteriales —entre otros— así como la influencia del movimiento feminista y la diversidad sexual.

2.1 Características sociales, culturales y políticas de San Cristóbal de las Casas, Chiapas

A continuación, se describe la intersección de los factores sociales, culturales y políticos de San Cristóbal de las Casas. Particularmente, se aborda el papel que las mujeres han desempeñado al interior de los movimientos sociales que caracterizan a esta ciudad. Asimismo, se describen las multidimensionales de la transformación que ha tenido este lugar a medida que se han desarrollado los movimientos sociales y la influencia que tienen en la actualidad.

En este sentido, la dinámica social, política y cultural de San Cristóbal de las Casas requiere de una observación y análisis esenciales para comprender las transformaciones que ha experimentado como resultado de los movimientos sociales y su lucha histórica. Como resultado de ello, la identidad de este lugar está singularmente compuesta por una población por demás heterogénea y en pugna en un contexto igualmente diverso e histórico (Álvarez Gándara, 2003).

2.1.1 El racismo: un fenómeno clave en San Cristóbal de las Casas

El municipio de San Cristóbal de las Casas compone la cabecera de la Región de Los Altos —Región VII— del Estado de Chiapas ubicado en la zona sureste del país. De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda del 2020 (INEGI, 2020), la ciudad de San Cristóbal de las Casas es la tercera ciudad más poblada del estado de Chiapas al concentrar al 39% de la población estatal. Su composición demográfica cuenta con un total de 215,874 habitantes, de las cuales 113,382 son mujeres y 102,292 son hombres, lo que corresponde a una mayor presencia de mujeres con el 52.6% de la población en relación con los hombres con el 47.4%.

El panorama sociodemográfico de San Cristóbal de las Casas está compuesto por una diversidad étnica y racial, ya que cuenta con un total de 103,865 personas indígenas, de las cuales al menos el 32.70% habla una lengua indígena; predominan las etnias tsotsil con el 73.8% y tseltal con el 24.7%. Como parte de una amplia diversidad racial, cerca del 11% de la población total en la ciudad son personas afroamericanas (INEGI, 2020). El resto de la población está compuesta por personas mestizas y criollas. En este sentido, la diversidad poblacional del municipio muestra impactos diferenciados en las condiciones sociales, económicas, culturales y políticas que han sufrido transformaciones a lo largo de la historia, donde particularmente los movimientos sociales tienen una gran influencia en estas transformaciones (Arellano , Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016).

San Cristóbal de las Casas es reconocida por su pluralidad étnica y algunas características heredadas del siglo XVI (Guillén, *Chiapas 1973-1993*, 1999), lo que ha generado un palimpsesto de identidades y resistencias a lo largo de su historia. La estructura social de esta ciudad ha experimentado cambios debido a factores como la urbanización, la globalización y la migración como consecuencia de un contexto de violencia y desigualdad social. Estos cambios han traído nuevos desafíos y oportunidades a la ciudad exigiendo nuevos enfoques para comprender

y analizar la estructura social y las formas en que se participa o involucran en los movimientos sociales (Álvarez Gándara, 2003).

La intrincada red de relaciones sociales y dinámicas en San Cristóbal de las Casas tiene un fuerte impacto en la estructura política, social y cultural de la ciudad. Desde las comunidades indígenas hasta las poblaciones compuestas por diversos grupos étnicos, la estructura social de la ciudad es un complejo entrelazado de grupos sociales diversos. Guillén (2003) destaca que la discriminación y el racismo se manifiestan en los entornos cotidianos —mercados, espacios públicos y en el ámbito del empleo—, donde la segregación no proviene de leyes escritas, sino de prácticas sociales arraigadas y, a veces, invisibilizadas. A pesar de la aparente inclusión de la cultura indígena como parte del atractivo turístico de la ciudad, persisten estructuras de poder que relegan a estas comunidades a papeles marginalizados.

A partir de la década de los 70 y en los últimos años, han surgido diversos movimientos políticos y sociales en busca de la justicia social, principalmente aquellos caracterizados por el derecho a la tierra, los derechos de las personas indígenas y los movimientos magisteriales (Arellano , Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016). Por otro lado, la mezcla de lo rural y lo urbano dibuja una dinámica política que explica así el entramado de la población indígena y mestiza, lo cual ha diversificado a estos movimientos y sus demandas. Como resultado de dichas movilizaciones se han creado Organizaciones No Gubernamentales (ONG), cooperativas para mejorar la economía local y comunitaria, así como la adopción de agendas de cooperación internacional que responden a las necesidades más inmediatas de quienes son parte de estos movimientos. La existencia de comunidades indígenas en la región —principalmente tsotsiles y tseltales— ha impreso una huella indeleble en el tejido social y cultural de la ciudad. Asimismo, la realidad política ha sido marcada por una lucha continua para disminuir las desigualdades sociales.

Como efecto de la ocupación territorial en la zona, se ha provocado una considerable transformación en el paisaje geográfico de San Cristóbal de las Casas. La expansión de vecindarios ha sido impulsada por una mayor demanda de viviendas e infraestructura. Sin embargo, este proceso de urbanización también ha traído consigo una serie de problemas, como la desigualdad social y la conservación del patrimonio cultural. La visualización del desarrollo de la ciudad refleja la intrincada interacción entre el progreso económico, las dinámicas sociales y la preservación cultural.

En los últimos años, la urbanización de San Cristóbal de las Casas ha provocado el desplazamiento de barrios tradicionales y la alteración del tejido socioespacial de la ciudad (Pecker Madeo, 2019). La alteración de la arquitectura, la aparición de nuevos distritos comerciales y la evolución de las dinámicas sociales son todas manifestaciones físicas de este proceso. Estos cambios han generado dudas sobre la sostenibilidad de la ciudad y la protección de su identidad cultural e histórica.

Por otro lado, la migración, tanto interna como externa, ha sido una constante variable en la evolución sociocultural de San Cristóbal. Cantoral (2018) aborda las migraciones recientes en Chiapas que han transformado la composición demográfica y las interacciones culturales de la ciudad. La ciudad de San Cristóbal no solo es receptora de población indígena que se desplaza desde áreas rurales buscando oportunidades, sino que también se ha constituido como un espacio cosmopolita que atrae a nacionales y extranjeros. Estos últimos, ya sea como visitantes temporales o residentes, aportan a una diversificación cultural, aunque también inciden en el incremento del coste de vida, impactando desproporcionadamente a los estratos más vulnerables de la sociedad local.

En cuanto a las desigualdades sociales, son un reflejo palpable de las divisiones económicas y de poder en San Cristóbal. Arellano, Cornejo y Olivera (2019) señalan que la ciudad presenta un contraste agudo entre el bienestar material de ciertos sectores y la precariedad que vive la mayoría indígena. Tales

disparidades se reflejan en la distribución de ingresos, así como en el acceso a servicios básicos de calidad, educación y representación política. Aunque hay esfuerzos comunitarios y programas gubernamentales dedicados a combatir estas desigualdades, los resultados son a menudo insuficientes para resolver las raíces estructurales del problema.

En San Cristóbal de las Casas se manifiestan de manera palpable las complejas dinámicas sociales, culturales y políticas que caracterizan a la población mestiza, criolla e indígena. Estas categorías socioculturales, forjadas históricamente, han generado un entramado social que refleja desencuentros profundos, evidenciando prácticas de exclusión y desigualdades estructurales arraigadas en la trama social de la región (Gutiérrez, 2014).

En primer lugar, la población mestiza producto de la mezcla entre descendientes de colonizadores europeos y población indígena ha ocupado históricamente una posición de privilegio en términos socioeconómicos y políticos (Guillén, 2003). Esta población ha sido beneficiada con un legado de poder estructural que se ha perpetuado a lo largo del tiempo, consolidando una élite mestiza que ha mantenido su predominio en diversos ámbitos, desde el económico hasta el cultural.

En contraste, la población criolla, descendiente directa de colonizadores europeos, ha ocupado una posición social destacada, aunque su número es reducido en comparación con la población mestiza. La herencia colonial, vinculada a estructuras de poder y riqueza, ha marcado la trayectoria de este grupo que ha participado activamente en la conformación de las dinámicas sociopolíticas de la región.

Por otro lado, la población indígena, cuya presencia se remonta a tiempos anteriores a la Conquista, ha enfrentado históricamente marginación y discriminación. Las estructuras sociales, políticas y económicas han perpetuado la desigualdad, relegando a las comunidades indígenas a situaciones de vulnerabilidad y limitando su acceso a recursos y oportunidades (Gutiérrez, 2014).

La persistencia de estereotipos y prejuicios hacia estas comunidades ha contribuido a la creación de un imaginario social que refuerza la exclusión: “este imaginario racista, generó estereotipos que se han reproducido a lo largo del tiempo y que hoy por hoy contribuyen a sobrevalorar negativamente las diferencias, convertidas en prejuicios atemporales, propias de la sociedad local” (Guillén & Casaus, Arzú Marta, *Chiapas: las distintas caras de la violencia*, 2003).

En consecuencia, las condiciones de desigualdad, así como el racismo han transformado las condiciones sociales de San Cristóbal de las Casas; este problema no se limita a ningún grupo demográfico, aunque se agudiza en la población indígena. Estos desencuentros han llevado a prácticas de exclusión y desigualdades estructurales. La población mestiza y criolla suelen tener más poder y privilegios que los grupos indígenas. Tienen mayor acceso a la educación, los trabajos son mejor remunerados y los servicios públicos son más accesibles, mientras que la población indígena suele vivir en condiciones más precarizadas y enfrentan una serie de desafíos estructurales (Gutiérrez, 2014). Las tensiones entre estos grupos se manifiestan en diversos aspectos de la vida cotidiana, desde el acceso desigual a servicios básicos hasta la representación política. Las brechas educativas y económicas son notables, reflejando la reproducción de desigualdades intergeneracionales arraigadas en estructuras históricas.

2.1.2 Las guerrillas y el narcotráfico: otras coyunturas geopolíticas

San Cristóbal de las Casas se presenta como un microcosmos donde los retos sociales, culturales y políticos de México se manifiestan con particular intensidad. Es un lugar de encuentro y conflicto, donde cada calle y cada conversación son testimonios de un pasado compuesto y un presente en constante negociación (Evangelista, 2013). La migración, entendida como una respuesta a las condiciones adversas generadas por los conflictos y la expansión del narcotráfico, ha contribuido a la diversificación cultural de esta ciudad. La llegada de personas con experiencias diversas ha enriquecido a la identidad local, pero también ha generado tensiones

en torno a la convivencia de diferentes grupos étnicos y culturales, desafiando la cohesión social preexistente.

Por otro lado, el narcotráfico y las organizaciones criminales han rebasado estos límites para instaurar su estructura. La presencia de grupos armados y organizaciones criminales ha creado un ambiente de temor e intimidación, lo que dificulta la organización y movilización, pues no solo se trata de las represiones estatales, sino de los grupos criminales que también hacen presencia; históricamente han existido distintos grupos sociales y religiosos que han tendido a disputarse el poder (Guillén, 2003). En la década de los 70, la región de Centroamérica se encontraba inmersa en conflictos armados, movimientos guerrilleros y procesos migratorios masivos (Álvarez Gándara, 2003). Estos fenómenos tuvieron un impacto directo en San Cristóbal convirtiéndolo en un espacio donde convergían diversas realidades y tensiones geopolíticas. La presencia de refugiados y desplazados, provenientes principalmente de países como Guatemala y El Salvador, introdujo dinámicas culturales y políticas que alteraron el tejido social preexistente.

Las guerrillas en Centroamérica dejaron una huella indeleble en la región y San Cristóbal de las Casas no fue la excepción⁷. La influencia política de los movimientos guerrilleros permeó la esfera política local, dando lugar a la emergencia de movimientos sociales y demandas por la justicia social (Arellano, Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016). Estas dinámicas han moldeado el activismo político en la ciudad, planteando interrogantes sobre la participación ciudadana y la construcción de un espacio político inclusivo.

⁷ Las guerrillas centroamericanas que emergieron en la segunda mitad del siglo XX tuvieron un impacto significativo en las dinámicas sociopolíticas de varias regiones, incluyendo San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Aunque estas guerrillas no operaron directamente en el territorio mexicano, sus procesos de lucha, ideologías y redes de solidaridad transnacional influyeron indirectamente en el contexto sociopolítico de Chiapas. En particular, los movimientos guerrilleros en Guatemala, El Salvador y Nicaragua tuvieron resonancia en los procesos organizativos y de resistencia en Chiapas, especialmente en la formación y consolidación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). (Guillén & Casaus, Arzú Marta, Chiapas: las distintas caras de la violencia, 2003)

A partir de la década de los 80, la penetración del narcotráfico en la región amplificó las complejidades del panorama sociopolítico de San Cristóbal, principalmente porque la zona se convirtió en un punto estratégico de tránsito en las rutas que construyeron desde Colombia hacia el norte del continente americano. El tráfico de drogas no solo introdujo dimensiones de violencia y corrupción, sino que también generó cambios en la estructura económica local (Kauffer, 2012). La economía informal se vio afectada por la presencia de cárteles⁸, modificando las dinámicas de empleo y el acceso a recursos, lo que influyó en la configuración de las relaciones sociales. La migración, entendida como una respuesta a las condiciones adversas generadas por los conflictos y la expansión del narcotráfico, ha contribuido a la diversificación cultural de San Cristóbal de las Casas. La llegada de personas con experiencias diversas ha enriquecido la identidad local, pero también ha generado tensiones principalmente influenciadas por el colonialismo y la distinción de clase y raza en torno a la convivencia de diferentes grupos étnicos y culturales, desafiando la cohesión social preexistente y profundizando las desigualdades sociales que afectan a las comunidades indígenas (Kauffer, 2012).

El análisis de las implicaciones del narcotráfico, la migración y las guerrillas en San Cristóbal de las Casas revela una compleja red de factores que han modificado la realidad sociopolítica y cultural de la ciudad desde la década de los 70. La intersección de estos fenómenos ha desafiado las estructuras preexistentes, generando tensiones, pero también oportunidades para la construcción de una identidad local más diversa y resiliente. Este panorama invita a una reflexión continua sobre la interconexión de eventos regionales y locales, subrayando la necesidad de abordajes integrales en la comprensión de las transformaciones sociopolíticas. El narcotráfico y las guerrillas han sido dos de los principales factores que han influido en las movilizaciones sociales de la ciudad. Su influencia ha sido

⁸ En los años 90, el narcotráfico en Chiapas comenzó a ganar relevancia debido a su ubicación geográfica estratégica como puerta de entrada al narcotráfico provenientes de Centro y Sur de América hacia México y Estados Unidos. Aunque Chiapas no era un epicentro del narcotráfico como otras regiones del país, su importancia como corredor de tránsito lo puso en la mira de varios cárteles, siendo los más relevantes el cártel de Juárez y el cártel de Sinaloa. <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/urvio/article/view/6266/4893>

diversa, pero en todos los casos ha tenido un impacto significativo en las estructuras sociales (Kauffer, 2012) de forma profunda y multifacética. Si bien ambos fenómenos surgieron en contextos de exclusión, desigualdad y descomposición estatal, sus impactos sobre las comunidades indígenas varían ampliamente. Mientras que el narcotráfico se ha enfocado en la acumulación de riqueza y poder a través de economías ilícitas y expropiadas por la violencia, las guerrillas suelen justificar su accionar bajo ideales políticos o sociales. Sin embargo, en ambos casos, las consecuencias incluyeron la fractura del tejido social – aunque experiencias como la zapatista posibilitaron la construcción de formas alternativas de organización social comunitaria como los caracoles- la transformación de valores y normas, y la perpetuación de contextos de violencia e inseguridad, junto con prácticas diversas para contrarrestarla (sobre todo a partir de la experiencia del EZLN en la región).

2. 2 Características de la participación de las mujeres en los movimientos sociales en San Cristóbal de las Casas

La participación de las mujeres en los movimientos sociales de San Cristóbal de las Casas constituye un fenómeno multifacético que demanda un análisis detenido para comprender las complejidades inherentes. Las mujeres han desempeñado un papel crucial, enfrentando diversas barreras y desafíos asociados a las brechas de género. El análisis de estas dinámicas revela estrategias de resistencia y adaptación que permiten sortear dichas brechas y contribuir de manera significativa a la esfera política (Arellano , Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016).

En primer lugar, la superación de las brechas de género por parte de las mujeres en los movimientos sociales de San Cristóbal de las Casas se ha caracterizado por un esfuerzo constante por desafiar las normas tradicionales y las estructuras patriarcales arraigadas en la sociedad. Una de las principales dificultades que han enfrentado las mujeres en su participación en los movimientos sociales es la brecha de género, la cual manifiesta la diferencia en las oportunidades, los recursos y el poder que tienen las mujeres y los hombres

(Cantoral, 2018). Esta brecha se expresa en todos los ámbitos de la vida, desde la educación, el empleo, hasta la participación política, en el caso de los movimientos sociales se expresa en la menor participación —o la invisibilización— de las mujeres en las instancias de toma de decisiones y en la falta de reconocimiento de su liderazgo.

Otra dificultad que han enfrentado las mujeres en su participación en los movimientos sociales es la división sexual del trabajo, es decir, la asignación de roles y tareas diferentes a las mujeres y los hombres, basada en roles y estereotipos sobre las expectativas de ser mujer u hombre. Esta división se basa en la idea de que las mujeres son las encargadas del cuidado de la familia y el hogar, mientras que los hombres son los responsables del trabajo productivo (Cantoral, 2018). En el caso de los movimientos sociales, la división sexual del trabajo ha llevado a que las mujeres se encarguen de las tareas de apoyo, como la preparación de alimentos y la atención de las infancias, mientras que los hombres ocupan los puestos de liderazgo. Es importante revisar y contextualizar las circunstancias socioculturales bajo las cuales se reproducen los modelos de feminidad y masculinidad, de esta forma se pueden analizar las normatividades de género enraizadas en las relaciones de poder que fortalecen las desigualdades.

El contexto en el que se desarrollan las luchas de las mujeres en San Cristóbal de las Casas es también un factor que ha influido en su participación en los movimientos sociales, ya que esta es una ciudad con una fuerte tradición indígena y una cultura machista. Esta cultura ha dificultado la participación de las mujeres en la vida pública y ha limitado su acceso a los recursos y al poder. La implicación de la división sexual en las prácticas políticas de las mujeres ha generado un terreno fértil para la reflexión y la acción. La articulación de agendas políticas que abordan las desigualdades de género no solo ha desafiado la exclusión histórica de las mujeres en la toma de decisiones, sino que también han propiciado un espacio de diálogo y conciencia crítica sobre las estructuras de poder subyacentes (Martínez Ortega & Ruíz Gómez, 2020). Así, la participación de las mujeres en la esfera política se traduce en la inclusión de sus voces y en el

cuestionamiento y la transformación de las narrativas dominantes que perpetúan la subordinación de género.

2.2.1 La (in)visibilidad de las mujeres en el movimiento agrario, campesino, indígena y magisterial de San Cristóbal de las Casas

La participación de las mujeres en los movimientos sociales en San Cristóbal de las Casas refleja una respuesta activa y reflexiva a las brechas de género, destacando la importancia de estrategias feministas para desafiar las estructuras patriarcales. La implicación de la división sexual en la participación política revela no solo la lucha por la inclusión, sino también una reconfiguración profunda de las dinámicas de poder (Cantoral, 2018). En un contexto complejo como el descrito, abordar las múltiples capas de opresión se presenta como una tarea imperativa para construir un movimiento social más inclusivo y equitativo.

Dentro del movimiento indígena y campesino, las mujeres han jugado roles fundamentales, aunque no siempre visibles. Han desempeñado funciones esenciales en la organización comunitaria y la resistencia civil, sin embargo, su participación ha estado frecuentemente mediada por estructuras patriarcales y de género, lo que ha limitado su representación en esferas de alta visibilidad y decisión. Es decir, durante algún tiempo solo han sido reconocida y encasilladas en la labor de cuidados, servicios y aquellos asociados a los roles específicos de la feminidad.

La participación de las mujeres ha sido una constante desde sus inicios en los años 70. En este periodo, las mujeres se organizaron para luchar por sus derechos, por la defensa de sus tierras y por la autonomía de sus comunidades. Sus principales aportaciones han sido la visibilización de las problemáticas que enfrentan las mujeres en el campo, la construcción de nuevos liderazgos femeninos y la transformación de las estructuras de los propios movimientos. Es preciso señalar que a la par de estos procesos, de manera nacional e internacional las mujeres ganaron lugar en la participación política en un momento coyuntural, pues en 1975 se celebró en México la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer y en 1979 en Estados Unidos se firmó la Convención sobre todas las formas

de Discriminación hacia la Mujer (CEDAW), con ello, hubo una serie de diálogos y reflexiones sobre el papel de las mujeres en la vida pública (Cantoral, 2018).

En los albores de estas luchas, las mujeres se incorporaron con determinación, aportando una perspectiva única y enriquecedora a las demandas y objetivos colectivos. En el ámbito agrario, su participación se centró en la defensa de la tierra y los recursos naturales, desafiando las políticas gubernamentales y las prácticas desiguales de distribución de la tierra (Martínez Ortega & Ruíz Gómez, 2020). Su contribución ha sido fundamental para consolidar la resistencia ante las diversas amenazas a la seguridad territorial y alimentaria de las comunidades.

En el ámbito campesino e indígena, las mujeres han destacado por su activismo en la preservación de las tradiciones culturales y la autonomía comunitaria. Su participación en la toma de decisiones, aunque inicialmente limitada, ha experimentado transformaciones notables a lo largo del tiempo. No obstante, persisten obstáculos arraigados en estructuras patriarcales que han relegado a las mujeres a roles secundarios, limitando su acceso a la toma de decisiones estratégicas (Arellano, Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016).

Durante los años 80, el movimiento magisterial fue uno de los escenarios más importantes de la participación de las mujeres, marcada por la lucha por condiciones laborales dignas y la defensa de una educación incluyente y contextualizada. A partir de entonces, las mujeres educadoras han desafiado las normas de género, consolidando su presencia en roles de liderazgo y promoviendo una pedagogía acorde con las realidades locales. Sin embargo, la participación de las mujeres en estos movimientos también ha enfrentado diversos obstáculos. En primer lugar, las mujeres han tenido que enfrentar el machismo y la discriminación dentro de los propios movimientos. En segundo lugar, las mujeres han tenido que asumir una doble jornada de trabajo, ya que además de participar en los movimientos, también tienen que cumplir con sus responsabilidades domésticas y de cuidado. Finalmente, las mujeres han tenido que enfrentar la violencia, tanto física como sexual, por parte

de sus compañeros de lucha y de los opositores a los movimientos (Arellano, Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016).

San Cristóbal de las Casas ha sido un epicentro político y cultural en Chiapas y a nivel nacional, especialmente por su papel durante el levantamiento zapatista en 1994, pero también por su relación histórica con los movimientos campesinos y magisteriales que se articularon y consolidaron a finales del siglo XX. Las mujeres han tenido un papel crucial en estos movimientos, aunque inicialmente su participación fue invisibilizada y limitada por las estructuras patriarcales presentes en sus comunidades y organizaciones. A pesar de los obstáculos, su participación ha sido fundamental para el desarrollo y fortalecimiento de estos movimientos, han ampliado su base social y han contribuido a transformar las estructuras de los propios movimientos, haciéndolos más democráticos y participativos (Arellano, Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016). Algunas de las contribuciones que han realizado son las siguientes:

- ✓ Democratización de las organizaciones: las mujeres que participaron en espacios de decisión ayudaron a transformar las dinámicas internas de los movimientos, abriendo camino para una mayor inclusión y reducir la desigualdad de género.
- ✓ Visibilización de las agendas de género: a través de sus luchas, las mujeres incorporaron temas como la violencia de género, los derechos reproductivos, como el aborto, y el acceso a la educación en las agendas de los movimientos sociales.
- ✓ Renovación de prácticas comunitarias: Las mujeres impulsaron prácticas de autonomía, economía solidaria y feminismo comunitario, que han sido esenciales para la sostenibilidad de las comunidades indígenas y campesinas en Chiapas.

No obstante, cabe destacar que, a pesar de las notables contribuciones de las mujeres, persisten desafíos derivados de las desigualdades de género arraigadas en las estructuras mismas de los movimientos. La falta de

reconocimiento equitativo, la invisibilización de las problemáticas específicas que enfrentan las mujeres y la reproducción de estereotipos de género constituyen retos que requieren una atención integral. La superación de las brechas de género por parte de las mujeres en los movimientos sociales de San Cristóbal de las Casas se ha caracterizado por un esfuerzo constante por desafiar las normas tradicionales y las estructuras patriarcales arraigadas en la sociedad (Arellano, Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016). La adopción de enfoques feministas ha sido instrumental en este proceso, proporcionando un marco teórico y práctico que cuestiona y subvierte las desigualdades de género particularmente aquellas que relegan a las mujeres a condiciones marginadas fuera del espacio público. La articulación de demandas específicas relacionadas con la justicia de género y la igualdad ha permitido a las mujeres destacar sus experiencias y necesidades, convirtiéndose en agentes activas de cambio social como se mencionó líneas arriba.

Las mujeres han logrado ganar más derechos, acceder a más recursos y tener más poder. También han contribuido a cambiar las percepciones sobre las mujeres y su papel en la sociedad. Su participación en los movimientos sociales es un proceso dinámico y complejo en el que han tenido que sortear muchas dificultades, pero han logrado avanzar en la construcción de un mundo más justo e igualitario.

2.2.2 La influencia del feminismo en la evolución de los movimientos sociales en San Cristóbal de las Casas

En el contexto complejo de San Cristóbal de las Casas, la participación política de las mujeres se ha desarrollado en medio de desafíos adicionales como la discriminación por la orientación sexual, los estigmas y la violencia de género. Estos factores contextualizan la lucha feminista en una dimensión más amplia, donde las mujeres enfrentan barreras de género, además de estructuras discriminatorias arraigadas en la identidad sexual (Masson, 2011). La articulación de estrategias inclusivas que aborden la interseccionalidad de las opresiones ha emergido como una respuesta fundamental para abordar de manera integral las diversas formas de

desigualdad presentes en este entorno complejo, tal como lo señala Lucía Álvarez (2020) en su análisis sobre el movimiento feminista en México en su resurgimiento en los años 2019-2020.

La movilización y organización de las mujeres en San Cristóbal de las Casas ha prevalecido desde finales del siglo XXI por la basta influencia en buena parte del movimiento feminista, el cual se ha convertido en una fuerza impulsora en la transformación del panorama social y político de la ciudad (Arellano , Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016). Estas iniciativas han surgido como respuesta a las desigualdades de género y la discriminación que experimentan las mujeres en la región, así, éstas se han organizado en colectivos, asociaciones y organizaciones de base para amplificar sus voces y hacer oír sus demandas.

Las mujeres de esta región han sido objeto de diversas formas de violencia, entre ellas, la violencia doméstica, la sexual y los feminicidios, así lo refleja la Encuesta sobre las Dinámicas en las Relaciones del Hogar (ENDIREH, INEGI, 2022) la cual señala que el 48.7% de las mujeres en el estado de Chiapas ha experimentado algún episodio relacionado con la violencia de género. Estos actos de violencia no solo amenazan la salud física y psicológica de las mujeres, sino que también sirven para silenciarlas y oprimirlas tanto en los espacios privados como públicos. En los últimos años, los feminicidios han ido en aumento, en San Cristóbal ocurren el equivalente al 10.5% de estos delitos en relación con el total del Estado chiapaneco.

Recientemente, San Cristóbal ha presenciado la proliferación del movimiento feminista y de la diversidad sexual, exigiendo fin a la violencia de género, el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos y el matrimonio igualitario (Evangelista, 2013). Sin embargo, la agenda ha tenido transformaciones a lo largo de los años y se ha ido adaptando a las necesidades más inmediatas que responden a las propias transformaciones del contexto. Las movilizaciones feministas han tomado espacios públicos, demandado revisión de las políticas tradicionales y desafiado las narrativas dominantes que han excluido las voces de las mujeres.



De esta forma, estas movilizaciones han salido a las calles para exigir justicia para las víctimas de la violencia de género y abogar por medidas que protejan y apoyen a las sobrevivientes de la violencia, así como otras medidas que apuntan a la concientización social sobre los derechos de las mujeres y su participación de la vida social, pública y política, como lo es la marcha del 8 de marzo en el marco de la conmemoración del *Día Internacional de las Mujeres*; la marcha el 28 de septiembre en el marco del *Día de Acción Global por el Aborto Legal, Seguro y Accesible en América Latina y el Caribe*. Por lo tanto, las mujeres organizadas apuntan a una reflexión que requiere ser observada con un enfoque sistémico sobre las estructuras del género (Segato, 2003). Bajo este supuesto estructural se sigue condicionando a las mujeres al lugar doméstico como lugar privado. En consecuencia, el sesgo androcéntrico no considera las condiciones estructurales sobre el que las mujeres construyen y combinan las diferentes dimensiones de su desarrollo, es decir, la combinación de las tareas del espacio público con las del privado.

Dichas diferencias acentuadas en las condiciones de la diferencia sexual del trabajo, como las responsabilidades de los cuidados y tareas ejercidas en el hogar por parte de las mujeres sin percibir una remuneración, acortan las posibilidades de que las mujeres puedan recrearse en otros ámbitos como el profesional y político. La inserción de las mujeres en los ámbitos educativos y laborales significa mayor autonomía, independencia económica y, con ello, mejores condiciones en la vida familiar, laboral y comunitaria (Cantoral, 2018).

En Chiapas, la lucha contra la violencia de género, a través del movimiento de mujeres y los derechos LGBTIQ+ continúa ya que esta es una lucha histórica que también emergió a finales de los años 70 (Fuentes, 2015). Las estructuras patriarcales establecidas siguen siendo una fuente de discriminación contra las mujeres y las personas de la diversidad sexual, creando un entorno hostil donde sus derechos son constantemente socavados (Gutiérrez Narváez, 2014)

Estas protestas han resaltado las consecuencias perjudiciales de las normas patriarcales y han abogado por una sociedad más justa y comprensiva. Mientras, las comunidades indígenas experimentan frecuentemente la marginación y el prejuicio, lo cual se refleja en que no ocupan roles influyentes en la sociedad. Estos desequilibrios de poder mantienen las desigualdades y limitan el progreso hacia la equidad de género e inclusión (Martínez Ortega & Ruíz Gómez, 2020). En este entorno, las activistas feministas y LGBTIQ+ en San Cristóbal de Las Casas se enfrentan a un mayor desafío ante el sistema patriarcal, sumando otra perspectiva de la opresión.

Asimismo, a las lesbianas se les suma el resto de las personas que hacen parte de la población LGBTIQ+ que comparten este paradigma dominante. La lucha por la igualdad y la justicia social ha sido una característica de las comunidades y poblaciones que han sido marginadas con base en su origen étnico, la raza, la orientación sexual, entre otras. En México, la presencia del movimiento feminista y las primeras movilizaciones LGBT datan alrededor de los inicios de la década de los 70 (Fuentes, 2015); la resistencia y determinación de estos grupos ha sido inspiradora y ha generado una continuidad de sus demandas y transformaciones de sus consignas.

Las mujeres en San Cristóbal de Las Casas, impulsadas por el movimiento feminista, han mostrado un constante encuentro y desencuentro sobre el derecho a decidir de las mujeres (Arellano, Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016). La despenalización del aborto como un paso significativo hacia dismantelar el control patriarcal sobre los cuerpos de las mujeres ha implicado debates profundos al interior de las organizaciones de mujeres, donde el contexto cultural ha cobrado mayor peso y no todas han coincidido sobre este punto. A propósito, durante el trabajo de campo, en entrevista con una de las integrantes y fundadoras de K'inál Antsetik (también integrante de "Las Chamanas": Yolanda Castro) menciona que, en los años 90, a raíz de la coyuntura propiciada por el levantamiento del EZLN y el álgido movimiento feminista de los años 70, las mujeres indígenas no mostraron mucho interés en por el tema de aborto, fundamental por una cuestión religiosa, por

lo que el feminismo como praxis política de las entonces movilizaciones estudiantiles, cuyo capital cultural promovió esos debates se hizo presente en estas disputas:

En 1991 se formó una colectiva de mujeres autónomas en lucha y nos pusimos “citlalmina”, que aparece también en el documental. Y aquí es donde se da como la primera división entre lo que era el movimiento de mujeres sin ser feministas y la otra parte que mayoritariamente éramos lesbianas y que nos asumíamos como feministas (Castro, 2023).

La influencia del feminismo se ve reflejada en el reconocimiento de que restringir el acceso a un aborto seguro y legal tiene un efecto desproporcionado en las comunidades marginadas y continúa perpetuando el ciclo de la no justicia reproductiva (Evangelista, 2013). Esta consigna se basa en el reconocimiento de que el sistema patriarcal busca ejercer poder y control sobre las decisiones reproductivas de las mujeres, negándoles autonomía y autodeterminación. Al abogar por la despenalización del aborto, las feministas toman una postura contra las normas patriarcales que perpetúan las desigualdades de género y limitan las libertades de las mujeres. Las antropologías feministas han sido clave para mostrar las experiencias y opiniones diversificadas de las mujeres dentro de esta lucha, amplificando sus voces por la justicia reproductiva (Arellano, Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016).

El legado de los movimientos feministas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas puede observarse en la acción colectiva que prevalece (Ruiz Utrilla & Evangelista García, 2022). A través de acciones como la protesta, la incidencia y la difusión pública de sus derechos, como el derecho a la identidad y al reconocimiento de sus experiencias y vivencias, las mujeres y las poblaciones LGBTIQ+ han buscado desafiar las normas sociales inscritas en dinámicas de violencia y desigualdad, así como derribar barreras para contribuir a una sociedad más inclusiva y equitativa en la ciudad.

A pesar de sus objetivos comunes, los movimientos en San Cristóbal han experimentado desencuentros en la articulación de estrategias y prioridades. Las

tensiones surgen en la negociación de espacios y recursos, evidenciando la complejidad de la colaboración interseccional. Sin embargo, también se han registrado encuentros significativos en la lucha conjunta contra la discriminación y la violencia. Uno de los principales encuentros entre estos movimientos es la lucha por la igualdad y el reconocimiento de derechos. Además, comparten la experiencia de ser discriminadas y violentadas por su género o su orientación sexual y, por lo tanto, tienen un interés común en luchar por el reconocimiento de sus derechos y la construcción de una sociedad más justa e igualitaria.

Al observar estos movimientos sociales se revela que entre las principales demandas de las mujeres organizadas en el movimiento feminista y las personas organizadas en el movimiento LGBTIQ+ se encuentra un punto de intersección entre las desigualdades sociales atravesadas por el género con el ejercicio de los derechos sexuales (Evangelista, 2013). Es decir, para un análisis complejo es necesario profundizar en las complejidades de las características sociales, culturales y políticas que moldean las experiencias de quienes integran estas acciones colectivas donde se hace evidente que hay una interacción compleja de factores que influyen en la representación de ambas movilizaciones.

Por otro lado, pese a los notables esfuerzos para promover la participación de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y transformar las dinámicas de género tradicionales son las expectativas sociales las que continúan moldeando y, en algunos casos, limitando su participación, pues la propia visión del sistema sexo/género reproduce este modelo. De manera similar, la visibilidad y la representación de las lesbianas en puestos de liderazgo político han estado sujetas a una serie de influencias, incluidas las actitudes culturales, el contexto histórico y la eficacia de las iniciativas para promover su participación.

El año 2019 ha significado un resurgimiento del movimiento feminista y el movimiento de la diversidad sexual (Soto Villagrán, 2021). Desde entonces se han retomado y promovido iniciativas dirigidas a abordar y subsanar la histórica desigualdad de la representación y participación política de estos grupos en la toma

de decisiones con una fuerza que revive y se apropia de formas de acción colectiva que en gran parte están influenciadas por las diversas movilizaciones en el resto del país y en el caso particular de San Cristóbal de las Casas, por la histórica presencia de una álgida movilización social de distintos frentes. La intersección de estas agendas políticas con el contexto descrito se manifiesta en la necesidad de considerar las particularidades culturales y sociopolíticas. La ciudad tiene una historia marcada por la resistencia indígena y las luchas sociales, influyendo en la forma en que se abordan las demandas y el diálogo con las comunidades locales resultando esencial para garantizar la inclusión y la representación auténtica.

La participación de las mujeres y las personas LGBTIQ+ ha sido moldeada por diversos esfuerzos para proporcionar plataformas que cuestionan y buscan transformar las normas sociales y culturales predominantes por las estructuras del género que continúan influyendo en el acceso a los derechos de estos grupos. Como resultado, el panorama de participación en esferas de poder ha reflejado tanto avances como desafíos persistentes para las mujeres y la población LGBT+. Por ejemplo, en el 2019 como resultado de una amplia movilización, el Congreso del Estado de Chiapas reformó su código civil en sus artículos 144 y 145 para el reconocimiento del matrimonio entre personas del mismo sexo. Sin embargo, aún prevalecen prácticas culturales que se contraponen al ejercicio de este derecho, prácticas que van desde formas de exclusión hasta agresiones físicas.

2.2.3 K'inál Antsetik: Tierra de Mujeres

El recorrido contextual realizado hasta este momento muestra el complejo escenario social, cultural y político en el cual las mujeres que participan en la colectiva “Las Chamanas” realizan diversas acciones como prácticas políticas. Esta colectiva que es parte de la presente investigación, está conformada por mujeres que desafían las estructuras de las normas del género, concretamente, a la heterosexualidad; son mujeres lesbianas que también se asumen políticamente desde el feminismo y la herencia de este amplio movimiento y su vertiente, el movimiento lésbico. Dicho movimiento se ha consolidado como un actor político relevante en la lucha por los

derechos y la visibilidad de las mujeres lesbianas en la sociedad desde su aparición a finales de los años 70. En su libro *“Decidir sobre el propio cuerpo. Una historia reciente del movimiento lésbico en México”* la autora Adriana Fuentes Ponce realiza un recorrido histórico de las organizaciones y colectivos constituidos durante la década de los 70 a los 90, destacando el valor de las sujetas políticas que han hecho parte de estas movilizaciones. También, destaca que, durante este período el movimiento lésbico ha logrado generar una conciencia colectiva sobre las problemáticas específicas que enfrentan las mujeres lesbianas, y ha trabajado incansablemente para exigir cambios estructurales en el sistema político y social (Fuentes, 2015).

Una de las principales características del movimiento lésbico en México es su enfoque en la lucha por la igualdad de derechos y el reconocimiento de la existencia lésbica. Las mujeres lesbianas han demandado de manera persistente el reconocimiento de sus derechos en diferentes ámbitos, tales como el matrimonio igualitario, la adopción, el acceso a servicios de salud libres de discriminación y la participación política. Estos logros históricos son resultado del esfuerzo colectivo liderado por personajes como Yan María Yaoyótl que aportó a la memoria del movimiento lésbico por su aparición en 1977 con la primera ponencia “Lesbianismo y su significado social” en el primer Simposio Mexicano-Centroamericano de Investigación sobre la Mujer; también por Nancy Cárdenas quien en 1979 se convirtió en la primera actriz y productora de teatro en nombrar y reconocer su identidad lésbica en televisión nacional a la vez que reclamaba el reconocimiento de los derechos de los homosexuales⁹. Más adelante en 1985, derivado de la coyuntura por el desastre del terremoto, el grupo OIKABETH¹⁰ se unió al grupo de mujeres obreras y costureras que buscaban justicia y

⁹ El Frente de Liberación Homosexual fue uno de los primeros grupos organizados a finales de los 70, principalmente constituido por intelectuales de la época como Monsiváis, Nancy Cárdenas, entre otros, quienes influenciados por las diversas movilizaciones derivadas de “la revuelta en Stonewall”, así como los movimientos estudiantiles del 68.

¹⁰ Fue un grupo fundado por Yan María Yaoyótl y Luz María Medina influenciadas por socialismo, el objetivo del grupo tenía por consigna principal la separación de la homosexualidad femenina para dar paso al lesbianismo como postura política. El nombre fue formado por diferentes palabras en maya: Olin, Ikispan, Katuntah, Bebezah, Thot cuyo significado era movimiento de mujeres guerreras que abren camino y esparcen flores.

compensación por las compañeras que perdieron la vida, es importante resaltar que el acompañamiento de este grupo mostró abiertamente el lesbianismo de sus integrantes como una bandera política por la visibilidad. Finalmente, en 1997 Patria Jiménez se convirtió en la primera diputada federal abiertamente lesbiana ocupando una curul en el recinto legislativo (Fuentes, 2015).

La revisión del movimiento lésbico en México realizada por Fuentes Ponce (2015) demuestra que éste se ha configurado como una respuesta activa a las diversas manifestaciones de discriminación y violencia de género, particularmente por los altos índices de violencia sexual, el feminicidio y las brechas salariales. Su orientación política se funda en la necesidad de visibilizar y cuestionar las estructuras patriarcales que perpetúan la lesbofobia y limitan el pleno ejercicio de los derechos de las mujeres lesbianas. Este activismo se manifiesta en la defensa de los derechos sexuales y reproductivos, así como en la búsqueda de equidad y justicia social. También ha encontrado afinidad y cercanía con otros movimientos sociales, tanto a nivel nacional como internacional.

En el contexto mexicano, se ha unido a la lucha feminista por la equidad de género y ha participado activamente en las movilizaciones y protestas feministas que han tenido lugar en diferentes ciudades del país desde su auge en la década de 1970. Además, ha buscado alianzas con otros movimientos participando en acciones conjuntas para exigir el respeto de los derechos humanos de todas las personas sin importar su orientación sexual o identidad de género.

El movimiento lésbico en México ha establecido conexiones significativas con otros movimientos sociales. La convergencia de distintos temas, abordados desde distintas perspectivas emerge como un principio rector, estableciendo puentes con el feminismo, la diversidad sexual, y la lucha contra la discriminación en todas sus manifestaciones. La colaboración con organizaciones afines ha fortalecido la capacidad de incidencia política del movimiento, generando alianzas estratégicas que amplifican su voz en la esfera pública. La primera declaración en México sobre la presencia de las lesbianas en el movimiento se dio en 1975, en la Declaración de las Lesbianas en el marco del Año Internacional de la Mujer (Fuentes, 2015); este espacio de reflexión y participación hizo posible la construcción de un feminismo

lésbico que se habría manifestado como opositor al sistema heterosexual patriarcal dominante.

Un parteaguas de esta lucha ha sido la reconocida época de “liberación sexual” bajo una de las más reconocidas e históricas consignas del feminismo “sin libertad política, no hay libertad sexual”, que hace referencia a la autonomía corporal, sexual, económica y política de las mujeres en relación con dinámicas de poder establecidas históricamente.

El feminismo lésbico parte de la comprensión de que el sistema patriarcal, a través de las normas que establece como la heterosexualidad, no sólo atraviesa en las conductas sexuales, sino en el modo de relacionarse con las otras de forma erótica y afectiva bajo las mismas relaciones de poder y jerárquicas impuestas por el modelo de la feminidad y la masculinidad. Además, plantea que la “heteronormatividad” es una conducta que se aprehende, una dinámica de relacionamiento, pero al cual también se resiste y es posible deconstruir, particularmente de las relaciones entre mujeres (Wittig, 2006, pág. 41).

Históricamente, las lesbianas feministas han acompañado procesos de autonomía de otros grupos de mujeres y propios, reconociendo que las luchas son una a una y en colectivo (Fuentes, 2015). Así como la categoría género fue fuertemente influenciada por países occidentales, la conceptualización sobre la “lesbiana”, también recibió algunas influencias anglosajonas. Una de las principales precursoras de la teoría lésbica feminista, es la estadounidense Adrienne Rich, quien también hacía un llamado a la separación de las mujeres dentro del movimiento homosexual, para que no se les interpretara como mujeres “gay”, así como son conocidos los hombres homosexuales, ya que esto sólo hace referencia a la experiencia masculina, al respecto dice Rich:

Las lesbianas hemos sido forzadas a vivir entre dos culturas, ambas dominadas por los machos, cada una de las cuáles ha negado y puesto en peligro nuestra existencia. Por una parte, tenemos la cultura heterosexista, que ha empujado a las mujeres al matrimonio y a la maternidad a través de todas las presiones imaginables: económicas, religiosas, médicas y legales; y la que literalmente ha colonizado el cuerpo de las mujeres. La cultura patriarcal heterosexual ha llevado a las lesbianas

al secreto y al sentimiento de culpabilidad, a menudo al auto-desprecio y al suicidio.
(Rich A. , 1979, pág. 32)

Adriana Fuentes Ponce (2015) y Norma Mogrovejo (2000) han realizado en paralelo un recuento bastante interesante sobre el proceso de construcción de la identidad lésbica y de la participación política en México, proporcionando una antología sobre los datos históricos del movimiento feminista y el movimiento de la diversidad sexual, en los cuales se describe el papel de las lesbianas y las implicaciones que han sido referente en la lucha.

La participación de lesbianas dentro de estos movimientos ha retrasado sus demandas específicas, durante el auge del feminismo, el sismo de 1985 y posteriormente la pandemia por el Virus de Inmunodeficiencia Humana (VIH), las hicieron postergar sus agendas para apoyar a sus pares dentro de estas coyunturas. No obstante, después del sismo del 85, el movimiento feminista impulsó el reconocimiento de los derechos sexuales de las mujeres, donde la participación de lesbianas fue clave, y con el VIH, los estigmas sobre esta población volvieron a hacerse presentes y era necesario, que sus compañeras, homosexuales y lesbianas, contrarrestaran a estos discursos (Ponce, 2015).

El movimiento lésbico en México representa una fuerza política fundamental en la lucha por la igualdad de género y la diversidad sexual. Su conexión con otros movimientos sociales y su influencia en San Cristóbal de las Casas revelan la complejidad y la interdependencia de los desafíos que enfrenta. La comprensión detallada de sus características políticas, demandas específicas y trayectorias recientes proporciona un marco sólido de este entorno sociopolítico. No obstante, a pesar de los avances, persisten considerables obstáculos que limitan la plena participación y reconocimiento de las lesbianas. La lesbofobia, arraigada en estructuras socioculturales, ha generado resistencias significativas, dificultando la inserción de las mujeres lesbianas en los espacios tradicionalmente dominados por discursos heteronormativos (Mogrovejo N. , 2000).

En la última década se han presenciado avances significativos en la participación de las lesbianas en diversos movimientos sociales de San Cristóbal de

las Casas. Uno de los logros más destacados radica en la consolidación de espacios inclusivos que permiten la expresión y visibilización de las experiencias específicas de las mujeres lesbianas. Grupos y colectivos que promueven la diversidad sexual han surgido, proporcionando un espacio vital para compartir narrativas y construir colectividad, tal como ha sido la conformación de la colectiva “Las Chamanas” quienes son sujetas de esta investigación.

La antesala de esta colectiva es una primera organización que ha brindado las herramientas jurídicas, financieras y metodológicas para sus actividades: “K’inal Antsetik”, que del tsotsil se traduce como “Tierra de Mujeres”. Dicha organización se fundó en 1992, obteniendo en 1995 su constitución legal como Asociación Civil, su objetivo es contribuir a la transformación de las relaciones de discriminación entre los géneros y, a su vez, abonar a la construcción de la justicia social, la democracia y la autonomía, mediante el análisis, la reflexión, la formación y capacitación para la formulación de propuestas en los diversos ámbitos de la acción organizada de las mujeres indígenas de Chiapas (Antsetik, 2009).

Los antecedentes de la creación de K’inal Antsetik refieren a la transformación y evolución de las movilizaciones agrarias, campesinas e indígenas, pues a partir de la aparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) la mirada de las agencias de cooperación internacional fortaleció sus iniciativas para apoyar las coyunturas suscitadas en Chiapas (Arellano , Cornejo Hernández, & Olivera Bustamente, 2016). Por lo tanto, muchos movimientos se rearticulaban en organismos no gubernamentales para recibir fondos y seguir fortaleciendo sus actividades en la búsqueda de la justicia social. Dicha organización fungió en sus inicios como una red que asesoraba a artesanas indígenas para la venta de sus productos, a su vez, las compañeras de la organización realizaban talleres para el empoderamiento y la autonomía de las mujeres, muchas de ellas influenciadas por el feminismo y la herencia de los movimientos sociales chiapanecos. A casi 30 años de la fundación de K’inal Antsetik, la visibilidad lésbica sigue siendo un reto; aunque ésta no ha sido el objetivo principal de la organización, la misma ha estado conformada, liderada y apoyada en el trabajo de mujeres lesbianas como Yolanda Castro Apreza.

Castro Apreza, originaria de la localidad de Olinalá en el Estado de Guerrero, migró a los 7 años a la Ciudad de México por la persecución de la que era víctima junto a su familia, ya que su padre era un líder del movimiento campesino en esa región. En 1985, se mudó al municipio de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, influenciada por el auge del feminismo, el socialismo y sumamente conmovida por las condiciones que la coyuntura del terremoto había dejado en ella; entre líneas, este “exilio” les permitió a ella y a su pareja buscar un nuevo sitio para ser “un poquito más libre”. Actualmente Yolanda tiene 60 años y desde el 85 es residente de este municipio, desde el 95 es parte de K’inal Antsetik y, desde el 2014, parte de “Las Chamanas” (Castro, 2023).

La trayectoria de Yolanda como activista durante 1985 y los años posteriores, estuvieron cruzados por sus intereses como estudiante, pero también como mujer y el reconocimiento de su identidad lésbica, la cual había comenzado a politizar mientras vivía en Ciudad de México y fue construyendo de forma distinta al llegar a Chiapas.

Al menos —el mundo lésbico— en Tuxtla —como capital del estado— y San Cristóbal en esa época estaba permeado por todo ese contexto sociopolítico que era muy contundente y que no podía/permitía pensar solamente en lo lésbico; una de las principales distancias del movimiento lésbico de la CDMX con el de San Cristóbal se debe a que este último estuvo fuertemente influenciado por las características de las movilizaciones indígenas, campesinas y rurales del propio contexto que las anteponía a otras condiciones de movilización social. (Castro, 2023)

En este sentido, Yolanda comenta que parte crucial de lo que la hizo migrar a ella junto a su pareja de aquel entonces fue “la carga supremacista del racismo y clasismo” de lo lésbico/homosexual en CDMX, donde ella vivió mucha discriminación por su origen étnico, así como por su condición de clase. Castro señala al Grupo Lambda¹¹, como un grupo con una visión y una postura muy clasista y racista, con el que no hubo coincidencias de ningún tipo, principalmente en lo

¹¹ Este grupo fue pionero del movimiento de liberación homosexual en México en los años 70, entre sus principales precursores se encontraba Carlos Monsiváis.

político y las prácticas políticas que el grupo pretendía. Asimismo, la influencia del feminismo en el activismo de Yolanda llegó al mismo tiempo que cruzó por los espacios universitarios de la Universidad Autónoma de Chiapas, con el grupo autónomo de mujeres universitarias con la difusión de textos como los de Sara Lovera y Marta Lamas. También un poco de lo que ella construyó como identidad lésbica en sus años en CDMX, compartiendo en algunos momentos en colectivas como OIKABETH y su líder Yan María quien tenía una postura socialista y, por otro lado, Patria Jiménez del Clóset de Sor Juana quien en ese momento estaba buscando ser diputada.

La forma en que se entendía el movimiento homosexual de la década de los 70 y 80 era un tanto más visible en la CDMX y eso también generó distancias de contextos sociales, políticos, geográficos y, sobre todo, culturales. En octubre de 2023 realicé una visita de campo en San Cristóbal de las Casas donde obtuve la primera entrevista (de dos) a Yolanda, quien refiere que, aunque había muchos homosexuales en el movimiento magisterial y en el estudiantil, la homofobia invisibilizaba su participación:

Todo mundo se escondía, tenían muchísimo miedo a visibilizarse. Existían pequeños “feudos” que estaban muy claros, como el feudo de los alemanes, de los italianos, de quienes veníamos de fuera y la sociedad “coleta” es súper cerrada, muy conservadora (Castro, 2023)

La existencia de estos feudos en San Cristóbal de las Casas articuló un poder económico, político y cultural en manos de una élite que reprodujo estructuras de desigualdad que se perpetuaron como herencia colonial. Al analizar estos sistemas se pueden comprender mejor las dinámicas contemporáneas de exclusión y resistencia en Chiapas, que siguen siendo fundamentales para los procesos sociales y políticos de la región.

No obstante, los inicios de K'inal Antsetik respondieron a las necesidades de las mujeres indígenas, esa era la principal agenda, con la añoranza de que en adelante y el pasar del tiempo y la sensibilización, la identidad lésbica no se viera desde el estigma y el señalamiento. Durante los primeros 20 años de esta

organización la presencia de lesbianas dentro de su estructura permitió que otras se “identificaran y reconocieran allí, pues es difícil ya en sí ser mujer, para también ser indígena y también lesbiana” (Castro, 2023).

El trabajo de K’inal Antsetik propició que, en el 2014, la Colectiva “Las Chamanas” se consolidara como resultado del X Encuentro Lésbico Feminista del Abya Yala, realizado en Chinauta, Colombia, el cual contó con la participación de una diversidad de mujeres lesbianas, entre ellas indígenas, correspondientes a diversos países, como Bolivia, Brasil, Guatemala, Colombia y México. El encuentro tuvo un impacto muy positivo en las asistentes que formaban parte de K’inal Antsetik, porque aun no reconociendo o asumiendo su lesbianismo, varias de las compañeras presentes pudieron reconocerse en este encuentro, particularmente, por la presencia de otras lesbianas, que también se reconocen como indígenas (Castro, 2023). Esto último posibilitó el reconocimiento de estas identidades, así como diálogos que fortalecieron el desarrollo de estas actividades y la creación de colectivas que acompañaran procesos de reconocimiento, sanación, visibilización y encuentro a otras lesbianas que también buscaban “salir del clóset” (Castro, 2023).

Es el sentido de curación o sanación lo que da pauta a la construcción de la colectiva. La representación de los chamanes como una figura ancestral de guía es principalmente masculina, por ello, la elección de “Las Chamanas” como el nombre “para un grupo de mujeres sanadoras, comunitarias, brujas, chamanas, mujeres, lesbianas, mujeres que aman a otras mujeres” (Castro, 2023).

Este grupo tiene como principal objetivo ser un espacio de acompañamiento para aquellas mujeres que se reconocen lesbianas atravesadas por otras condiciones identitarias como la indígena, campesina y rural. Acorta la distancia con el feminismo blanco, heterosexual y eurocentrista que no reconoce la experiencia de otras mujeres en otros contextos geográficos, sociales, culturales y políticos que, durante muchos años, han influenciado al movimiento feminista en América Latina, así también con los años y en distintos procesos encontrándose más cercanas a un

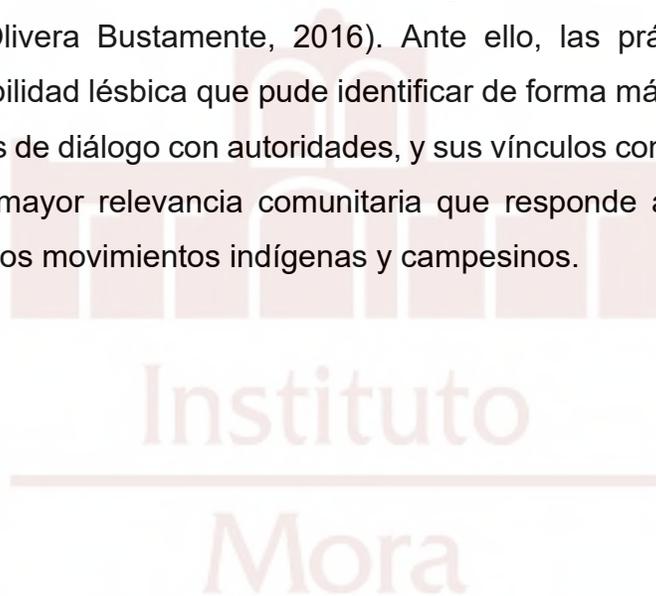
feminismo negro, indígena, o en palabras de Anzaldúa (2018), con los feminismos del tercer mundo.

Sin embargo, durante la primera entrevista exploratoria que realicé a Yolanda (2023), pude identificar que las prácticas políticas de las lesbianas se encuentran implícitas en otros procesos colectivos como en los movimientos indígenas, campesinos y magisteriales donde ha encontrado algunas malas experiencias. Como ella misma lo narra, al identificarse como lesbiana, recibió burlas, malos tratos e incluso un intento de violación por parte de los líderes hombres de estos espacios. Para mí ha sido muy revelador el hecho de que las lesbianas también han sido partícipes de estos procesos de forma histórica, lo que diferencia las agendas está sujeto a qué tanto pueden hablar de su identidad sexual y cómo se encuentran estos espacios abiertos para reconocer a otras mujeres lesbianas.

Por lo tanto, “Las Chamanas” son, en este sentido, una colectiva que acompaña los procesos de reconocimiento de mujeres lesbianas que participan de otros movimientos pero que por su identidad sexual viven situaciones de violencia y discriminación, como la expulsión de sus hogares, la migración a otras comunidades, violencia física por parte de sus familias y rechazo en un lugar con profundas ideas machistas como lo es la sociedad de San Cristóbal de las Casas (Castro, 2023).

De esta forma, “Las Chamanas” han buscado generar espacios que también dialoguen con otros procesos de lucha, encontrando algunos puntos de intersección con el movimiento LGBTIQ+ del que, más que encuentros, han resaltado las distancias, por un lado, respecto a los hombres gay, quienes también atravesados por el género tienen dinámicas de poder que someten a sus compañeras lesbianas y no reconocen su trabajo y aporte al movimiento. Así como una distancia significativa con las identidades trans, no por la negación de las mismas identidades, sino en las formas de trabajo, es decir, cada una de las identidades tiene una agenda distinta donde es necesario el reconocimiento de cómo el ejercicio de la sexualidad responde a intereses particulares.

Por otro lado, la principal fuente de financiamiento durante algunos años de la colectiva “Las Chamanas”, se obtuvo a través del Fondo Semillas¹² que retiró los fondos de apoyo en 2023. Sus principales actividades son talleres de procesos organizativos con otras mujeres indígenas pertenecientes a las comunidades de San Cristóbal de las Casas, así como actividades culturales como la producción de cortometrajes, memorias fotográficas y otros audiovisuales. “Las Chamanas”, pero, sobre todo, a través de K’inal Antsetik, son un referente en San Cristóbal donde actualmente se vive un resurgimiento del movimiento feminista y de la diversidad sexual resultado de las influencias de otras regiones del sur (Arellano, Cornejo Hernández, & Olivera Bustamante, 2016). Ante ello, las prácticas políticas de autonomía y visibilidad lésbica que pude identificar de forma más inmediata son las marchas, comités de diálogo con autoridades, y sus vínculos con otros movimientos que han tenido mayor relevancia comunitaria que responde a lo histórico de la ciudad, que son los movimientos indígenas y campesinos.



¹² Fondo SEMILLAS es el único con recursos internacionales para financiar proyectos feministas en México, asimismo, este fondo posibilita y amplía la capacidad de acción del movimiento feminista a través de distintos programas de subvención (www.semillas.org.mx).



Capítulo 3: Esas, ellas, nosotras: experiencias y estrategias de “Las Chamanas”

“(…) la meta no es la igualdad, sino la absoluta transformación”.

Adrienne Rich, *Sobre mentiras, secretos y silencios*

Este capítulo presenta el desarrollo metodológico de la investigación con el análisis de los hallazgos de las entrevistas realizadas a las participantes seleccionadas. La metodología feminista se basa en la premisa de que el conocimiento es una construcción social donde las experiencias de las mujeres son fundamentales para comprender la realidad social (Bartra, 2012). Por lo tanto, esta investigación utiliza un enfoque cualitativo que permite explorar las experiencias y trayectorias de las mujeres participantes y sus prácticas políticas en San Cristóbal de las Casas. Las entrevistas semiestructuradas fueron seleccionadas de manera intencional para representar una variedad de experiencias y trayectorias de las integrantes. Los hallazgos revelan que las mujeres lesbianas participantes han experimentado una serie de desafíos en sus vidas, incluyendo la violencia de género, la precariedad económica, la discriminación y la exclusión social asociadas con su orientación sexual; dichos hallazgos se esbozarán a lo largo de este capítulo.

La investigación cualitativa ha presenciado un cambio de paradigma en las últimas décadas buscando enfoques más subjetivos y participativos ya que permiten explorar formas multifacéticas de interpretación y abordaje sobre el caso de estudio, evitando así una simplificación o generalización excesiva, se presta más atención a la contextualización de los fenómenos sociales (Sanmartín, 2000). Este cambio ha sido impulsado en gran medida por la metodología feminista, la cual se basa en la premisa de que el conocimiento se produce desde una posición situada y que las experiencias y perspectivas de las mujeres y otros grupos marginados han sido históricamente ignoradas (Bartra, 2012).

Al incorporar la metodología feminista, la teoría del punto de vista y las entrevistas cualitativas, esta investigación recupera las experiencias y trayectorias de las voces "no autorizadas", es decir, de una colectiva de mujeres que, debido a

la discriminación, los estigmas y una histórica centralización del movimiento feminista y los estudios académicos ha estado fuera de las narrativas. Por lo tanto, este capítulo esboza los principales hallazgos de las entrevistas privilegiando la posición, las experiencias y trayectorias de las participantes.

Como parte del trabajo de campo para esta investigación, mi acercamiento inicial con “Las Chamanas” se dio a través de la difusión del documental “Esas, ellas, nosotras” que relata su trayectoria y su participación como lesbianas al interior de un movimiento feminista que adquirió fuerza en Chiapas durante la coyuntura del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Este documental no solo destaca las experiencias de “Las Chamanas”, sino que también posiciona sus aportaciones al activismo feminista y lésbico como un eje articulador dentro de un contexto de profundas transformaciones sociales y políticas durante los años 80 y 90.

“Las Chamanas”, mediante un liderazgo que han consolidado en organizaciones como K'in al Antsetik y CEFOCAM, han tejido una narrativa histórica que resuena más allá del reducido marco del activismo lésbico, constituyéndose en referentes clave sobre la autonomía y la visibilidad lésbica. Este papel central que desempeñan en el movimiento no solo es producto de su militancia, sino también de su capacidad para articular prácticas y construir espacios seguros para mujeres lesbianas en un entorno atravesado por múltiples formas de opresión.

Mi experiencia personal como parte de grupos lésbicos feministas durante la última década ha sido crucial para entender las dinámicas que configuran este tipo de activismo. Haber participado activamente en este campo me ha permitido no solo identificar las tensiones y los desafíos que enfrentan las mujeres lesbianas en la lucha por la justicia social, sino también comprender las formas en que construyen estrategias de resistencia y acción política. Estas vivencias han motivado mi interés académico y político por profundizar en las prácticas de autonomía y visibilidad lésbica que “Las Chamanas” han desarrollado frente a contextos marcados por la lesbofobia y la hegemonía heterosexual.

Mi estancia de trabajo de campo se realizó durante dos visitas, una primera para una exploración en conversación con Yolanda Castro, fundadora de K'in al y

“Las Chamanas” en el mes de octubre de 2023. En esta primera visita conocí las oficinas de K’inal y acordé una entrevista con Yolanda para explorar su trabajo y la conformación de “Las Chamanas”. Como resultado de ese primer encuentro, pude concretar las siguientes entrevistas con las integrantes dispuestas a ello.

En marzo de 2024 realicé una segunda visita a San Cristóbal de las Casas, donde tuve la oportunidad de conocer el CEFOCAM. Durante mi estancia entrevisté por segunda ocasión a Yolanda para aclarar algunos puntos que estaban confusos de la anterior entrevista. También participé como observadora de una actividad que K’inal mantenía como parte de un proceso de acompañamiento. Sin embargo, por petición de las usuarias, no lo documenté en su totalidad sino de manera superficial identificando los principales objetivos de la intervención. Asimismo, sostuve una entrevista con Rosalinda y otra con Georgina, integrantes de la organización. El resto de las participantes no dieron su testimonio por falta de espacio en sus agendas durante mi estancia, principalmente porque todas participan de la colectiva a sus tiempos y de acuerdo con el tipo de actividad a realizar.

3.1 Esas: las implicaciones de la lesbofobia en las trayectorias de Las Chamanas

Una de las principales premisas que considera la metodología feminista para su aplicación en las investigaciones, está relacionada con el reconocimiento de las experiencias de las sujetas de investigación y el vínculo entre quien investiga y el objetivo de investigación; el término experiencia hace referencia a la suma de los procesos por los cuales las personas o grupos sociales han tenido que pasar en la construcción y producción de sus vidas, demostrando sus realidades y su historia (Ballesteros, 2010).

A continuación, se presenta un análisis de las trayectorias de las entrevistadas durante este proceso de investigación. Las entrevistas se realizaron a Yolanda, Rosalinda y Georgina, 3 de las 6 integrantes actuales de “Las Chamanas” quienes en diferentes momentos se han integrado a la colectiva, cada una de ellas con particularidades acerca de las condiciones que les permitieron ser parte.

- **Yolanda Castro Apreza:** originaria de Olinalá, Guerrero, a los 7 años migró a la Ciudad de México por la persecución de la que era víctima junto a su familia ya que su padre era líder del movimiento campesino en esa región. En 1985, se mudó al municipio de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, influenciada por el auge del feminismo, el socialismo y sumamente conmovida por las condiciones que la coyuntura del terremoto en la Ciudad de México había dejado en ella, aunque entre líneas, este “exilio” le permitió a ella y a su pareja buscar un nuevo sitio para ser “un poquito más libre”. Actualmente Yolanda tiene 60 años y desde el 85 es residente de este municipio, desde 1992 es parte de K’inal Antsetik¹³ y, desde el 2014, parte de “Las Chamanas” (Castro, 2023).
- **Georgina Leal Gómez (Gio):** originaria de Ciudad del Carmen, Campeche, desde los 18 años migró a Mérida, Yucatán para continuar sus estudios universitarios, luego de varios años en 2018 se mudó a San Cristóbal de las Casas para incorporarse a “Las Chamanas” y también para seguir buscando un “nuevo hogar” donde pudiera vivir libremente su sexualidad; Gio actualmente tiene 36 años y es coordinadora de comunicación y documentación en K’inal Antsetik y en “Las Chamanas” (Leal Gómez, 2024).
- **Rosalinda Díaz:** originaria de la localidad de San Andrés Larráinzar, una de las localidades con mayor presencia de población tsotsil en el municipio de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, mismo al que Rosalinda migró a los 14 años en la búsqueda de mejorar su calidad de vida, y también para huir de la violencia familiar que experimentó en su casa por aquella época. Actualmente tiene 47 años, es una mujer lesbiana indígena, coordinadora general del CEFOCAM e integrante de “Las Chamanas” (Díaz, 2024).

Como se mencionó en el capítulo anterior, K’inal Antsetik es una de las organizaciones que preceden a la constitución de “Las Chamanas” como colectiva de base, es decir, como un grupo creado sin las mediaciones jurídicas y

¹³ En el capítulo 2 se hace una descripción de esta organización.



administrativas que implica la figura legal de “asociación civil”¹⁴. Los objetivos de K’inal versan, prioritariamente, en contribuir al fortalecimiento de habilidades y capacidades de mujeres mestizas y mujeres indígenas de la región “para apoyar en los procesos organizativos comunitarios, implicando en su desarrollo a organizaciones campesinas de base integradas por mujeres y hombres, y capacitando a éstas para reforzar la participación y liderazgo efectivo de las mismas en dichos procesos” (Castro, 2023). Como fundadora de la organización Yolanda Castro ha sido el referente principal, motivada por su experiencia profesional como estudiante de antropología y también como militante del movimiento estudiantil previo al levantamiento del EZLN. Actualmente dirige esta organización y su trabajo consiste en el desarrollo de estrategias de fortalecimiento y acompañamiento a procesos organizativos de mujeres mestizas, mujeres indígenas, campesinas y trabajadoras.

Pues en K’inal acompañamos procesos organizativos de mujeres indígenas, principalmente, empujamos una red de puras mujeres indígenas, pero obviamente se va viendo que hay lesbianas y ahí es donde entramos como colectiva. “Las Chamanas”, tendemos de alguna forma lazos, puentes para acompañar a las mujeres en su proceso de autorreconocimiento. (Castro, 2023)

Parte de este acompañamiento le llevó a realizar alianzas con otras organizaciones, entre ellas, la Cooperativa de Mujeres Artesanas “Jolom Mayaetik”¹⁵ con la asesoría del fortalecimiento de liderazgos de participación, así como la construcción de la mesa directiva a la que Rosalinda se sumaría. Esta alianza entre K’inal y Jolom Mayaetik dio paso a una robusta participación de

¹⁴ En México la Ley Federal de fomento a las Actividades realizadas por las Organizaciones de la Sociedad Civil establece las facultades, los derechos y obligaciones de las organizaciones que realizan trámite de constitución legal a través de un registro ante notario y el registro público de la propiedad. Entre los principales deberes que implica la constitución legal de una organización prevalece la declaración de impuestos a través de su figura como persona moral sin fines de lucro. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LFFAOSC.pdf>

¹⁵ Jolom Mayaetik se especializa en la producción de prendas textiles artesanales basadas en la simbología y técnicas de diseño tradicional maya. La Cooperativa ofrece una gama amplia de prendas: los tradicionales huipiles, tapices y tapetes; y diseños novedosos en blusas, bolsas y pulseras para niñas, niños, mujeres y hombres. Cuenta con un amplio surtido de mantelería, servilletas, trapos de cocina y una extensa gama de fundas para cojines, todos elaborados manualmente en el telar de cintura que es la herramienta textil tradicional de la región. <https://maestrasartesan.com/pages/jolom-mayaetik>



diversidad de mujeres en las actividades. Esta unión ofrece desde entonces una serie de talleres para que las mujeres se autoempleen y fortalezcan su autonomía económica, a la vez que recuperan el conocimiento y las técnicas de tejido que son parte de la historia de las comunidades tseltales y tsotsiles principalmente de las comunidades de San Andrés Larráinzar y Los Altos de San Cristóbal.

A raíz de estos esfuerzos colaborativos, la alianza fortaleció el trabajo de ambas organizaciones dando paso a que se pusiera en el ojo público de fundaciones y agencias de cooperación internacional para aportar fondos monetarios que aumentaran las posibilidades de continuación de sus actividades. Sin embargo, en el reconocimiento de la complejidad que el propio contexto anteponía para el desarrollo de las actividades, el equipo liderado por Yolanda propició la búsqueda de un espacio físico propio que pudiera mejorar las condiciones de trabajo de las mujeres indígenas dando paso al surgimiento del Centro de Formación y Capacitación para Mujeres Indígenas (CEFOCAM).

(...) principalmente tenemos el área de derechos que está contemplado para la formación en derechos humanos a jóvenes, niños y a mujeres lesbianas. En el área de salud se trabaja la prevención y el rescate de las plantas medicinales, en el área de agroecología se está implementando en las comunidades porque es importante sembrar nuestros propios alimentos. En el área de gestión y administración es más interno, a veces tenemos que salir a dar algún taller de algún tema. Y está el área del telar que es más un proyecto de sustentabilidad para el centro y para K'inal, que en este caso es la renta de servicios, de hospedajes, servicio de alimentación, desayuno, comida, cena para los grupos u organizaciones externas, es un ingreso que tenemos para el centro porque mantenerlo es muy caro. (Díaz, Entrevista "Las Chamanas" 2, 2024)

El CEFOCAM es un espacio dirigido y operado exclusivamente por mujeres indígenas desde un lugar que reivindica el papel de acción de estas mujeres frente al ojo público. Ambas organizaciones, K'inal y el CEFOCAM comparten misión en el trabajo con las mujeres de la región brindando herramientas para que éstas construyan autonomía y sus condiciones de vida mejoren. El trabajo realizado por estas organizaciones en los últimos 25 años ha logrado consolidarlas como un referente para la lucha social en San Cristóbal de las Casas. Sin embargo, una de las cosas en común al interior de estos dos lugares está relacionado con la

sexualidad de una parte de sus integrantes. Rosalinda quien dirige el CEFOCAM, Yolanda que dirige K'inal Antsetik y Georgina que coordina el área de comunicación de ambas organizaciones, comparten una misma identidad sexual política, son lesbianas. No obstante, esta identidad, aunque hoy asumida públicamente y sin repercusiones negativas no siempre fue así, pues su expresión lésbica a través de la forma de vestir, de hablar, de hacerse presentes recibió mucha lesbofobia de parte de otras organizaciones y de la comunidad en general:

Cuando estuve haciendo trabajo sindical pues fue muy duro, hubo mucha misoginia, mucha lesbofobia, aquí en San Cristóbal y en Chiapas en general. Era una lesbofobia, una homofobia terrible, nunca pudimos hacer grandes alianzas con otras organizaciones, otras mujeres que decían “hay es que son muy machorras”. (...) no es de ahorita, pero en su momento yo sí me sentía mucho más vulnerable siendo lesbiana y con la represión de su tiempo porque se metieron hasta los periodistas a decir: “bueno, ella es guerrillera, es lesbiana, su pareja es tal”, entonces esa parte fue muy dura porque finalmente tú tienes el derecho de decidir a quién le dices si eres lesbiana o no. Pero arremeter de esa manera en los medios de comunicación para generar un rechazo, pues algunas veces llegaron a meterse donde vivía y aventaban sangre por todos lados, de llamadas y de decir “te estoy viendo desnuda y te voy a violar”. O sea, como que sí hubo muchos riesgos y ahorita en el momento en el que estamos, pues yo creo que mucho más, todas las mujeres estamos en ese riesgo (Castro, 2023).

Al interior del trabajo que realizaron Yolanda, Rosalinda, Marla, Claudia y Margarita el denominador común sobre su identidad lésbica las llevó a crear la colectiva “Las Chamanas” cuyo propósito inicial se enfocó en dar solución a la falta de espacios seguros para lesbianas donde pudieran acompañar los procesos de autorreconocimiento y exploración sobre su sexualidad. La creación de esta colectiva responde al sesgo que enfrentan al interior de K'inal y del CEFOCAM pues, en reconocimiento a la lesbofobia que pueden experimentar en las comunidades donde intervienen, decidieron de forma estratégica crear este espacio como un refugio para ellas y otras que han encontrado en el camino, su visibilidad como lesbianas las ha llevado a convertirse en referentes para otras. El surgimiento de la colectiva cobra una fuerza política de reconocimiento a sus experiencias de vida:

(...) empezamos a soñar aquí, en esta casa, dijimos pues somos sanadoras, nos dedicamos a sanarnos mutuamente, acompañarnos, somos brujas. Ahí empezamos, siempre se habla del chamán, pues nosotras vamos a decir chamanas. Por ese sentido de defensa de la vida, y de decir estas somos,

somos mujeres, somos lesbianas, porque era una mezcla interesante. Claudia estaba metida en constelaciones, en cuestiones de terapia, yo pues venía más del feminismo, pero más cercana del movimiento campesino, de las resistencias, de las luchas que se han dado aquí en Chiapas. Entonces pues cada una le daba como un toque especial a la colectiva, Magos que es de Tepito, originaria de allá, ya es una mujer mayor, yo la conocí desde que llegué aquí a Chiapas, pero jamás quiso ser visible y a sus 70 y tantos años se vuelve visible aquí por Chamanas (Castro, 2023).

En este sentido, “Las Chamanas”, está conformada como una colectiva de base que se apoya de la infraestructura de K’inal y del CEFOCAM para dar visibilidad a la identidad lésbica a través de ellas. Actualmente sus integrantes son: Yolanda Castro Apreza, Marla Guadalupe Gutiérrez Gutiérrez, Rosalinda Santiz Díaz, Ana Laura Rodríguez Cortés, Margarita Sosa y Georgina Leal Gómez. El ingreso de las integrantes a la colectiva responde a los intereses en común dentro de las organizaciones ya señaladas. Las lesbianas que participan de sus actividades en concreto lo hacen a través de convocatorias particulares para seguir manteniendo el espacio seguro que han construido, ya que las realizan en las oficinas del CEFOCAM. Cabe señalar que, aunque el domicilio es público, se requiere de una invitación directa para ser parte de estas acciones. Al trabajar en comunidades han descubierto la importancia de mantener la estrategia de acompañamiento de los procesos de autorreconocimiento, pues al identificar que, quienes se reconocen como lesbianas en ocasiones son marginadas de sus hogares, se requiere de respuestas inmediatas ante posibles actos de lesbofobia.

Los recursos humanos y financieros de K’inal y del CEFOCAM se han sostenido a través de financiamientos privados como: el Fondo Canadá, la Fundación Interamericana, el Fondo de Cooperación del País Vasco, la Fundación Rosa Luxemburgo y también por sus propias estrategias como su vinculación con la red de cooperativas ECOSUR, su participación en Jolom Mayaetik, la renta de sus salas de talleres y el hospedaje y servicios de alimentos (Díaz, Entrevista "Las Chamanas" 2, 2024). El liderazgo de ambas organizaciones está sujeto a dos mujeres lesbianas, que a su vez han tenido que sortear los obstáculos que presenta la lesbofobia. En los siguientes apartados se describen las pautas de acción de “Las

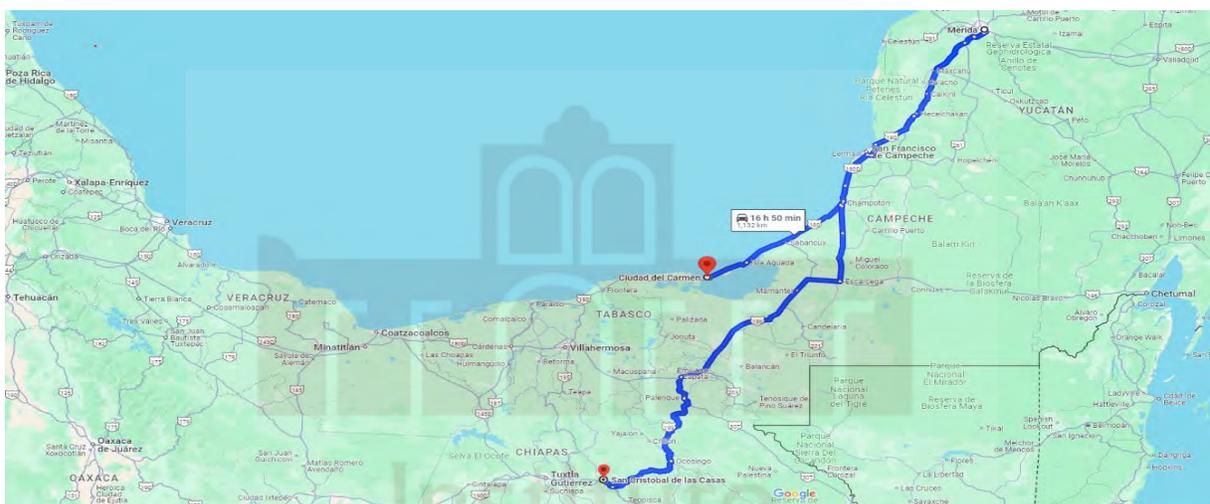
Chamanas” y la construcción y el ejercicio de sus prácticas políticas como la autonomía y la visibilidadlésbica.

3.1.1 El sexilio como una práctica —política— de supervivencia

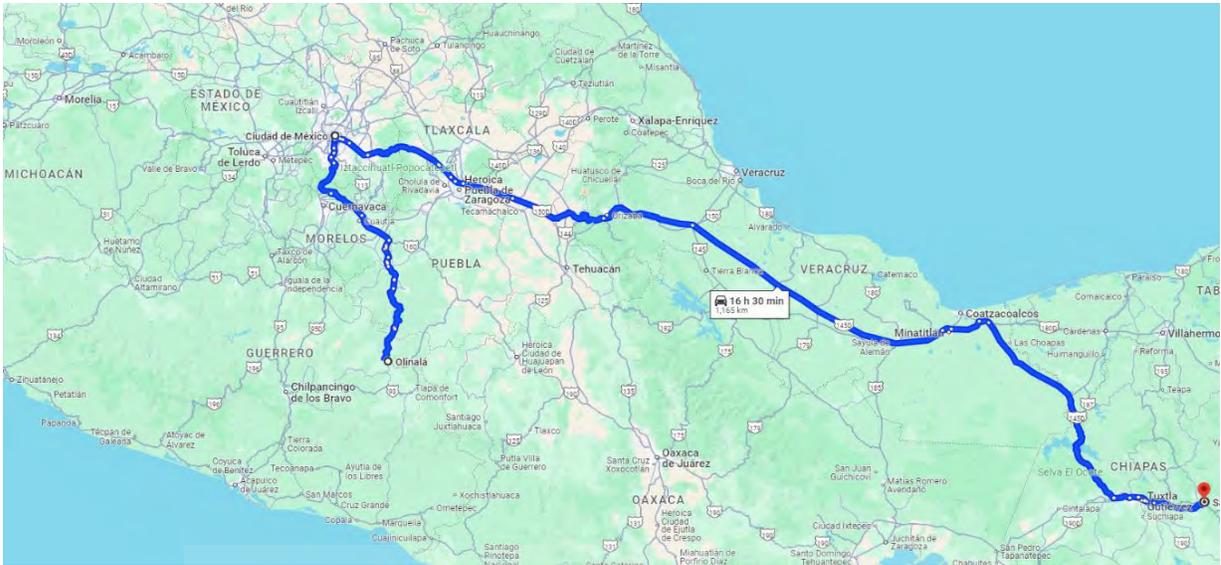
El sexilio, como se definió en el capítulo 1, es una práctica que realizan los grupos en situación de vulnerabilidad en relación con el ejercicio de su sexualidad (Mogrovejo, 2018). En este caso, con las mujeres lesbianas que participan de esta investigación, esta práctica se ve reflejada en la migración forzada o voluntaria debido a la discriminación y violencia que enfrentan en sus entornos sociales y familiares que representa una realidad compleja y multifacética en el contexto contemporáneo (Mogrovejo N. , 2018). Esta práctica migratoria se erige como una respuesta ante la lesbofobia sistemática que permea en diversas esferas de la sociedad; paradójicamente, también ofrece a las mujeres lesbianas una alternativa para salvaguardar su integridad física, emocional y psicológica, a través de “Las Chamanas” cuyo objetivo como colectiva es crear un espacio de acompañamiento y red de apoyo constituido por diversas prácticas políticas que más adelante se especifican. Por lo tanto, el sexilio comporta una estrategia de supervivencia ante las adversidades derivadas de la lesbofobia.

El sexilio puede manifestarse de diversas formas, desde la migración interna dentro de un país o estado hasta la migración hacia otros lugares donde se percibe mayor aceptación, respeto y protección legal hacia la diversidad sexual. En algunos casos, las mujeres lesbianas optan por mudarse a ciudades más cosmopolitas y liberales dentro de su propio país, buscando refugio en comunidades donde las personas LGBT+ puedan vivir abiertamente su identidad sin temor a represalias. En otros casos más extremos, el sexilio implica la huida hacia países extranjeros donde existen leyes y políticas más inclusivas en materia de derechos humanos hacia la diversidad (Mogrovejo N. , 2018).

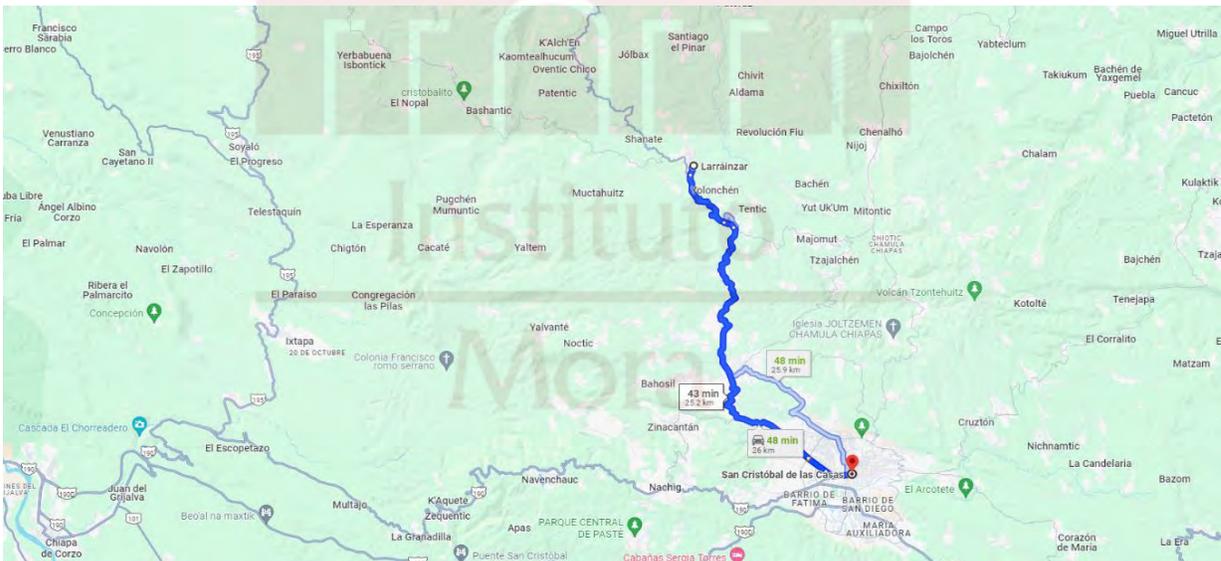
Si bien el sexilio puede ofrecer a las mujeres lesbianas de la colectiva “Las Chamanas” una vía de escape frente a la discriminación y la violencia, también conlleva una serie de desafíos y riesgos. La ruptura con el entorno familiar y social puede generar un sentimiento de desarraigo y pérdida de identidad, así como dificultades económicas y laborales en el nuevo lugar de residencia. Además, las mujeres lesbianas que migran pueden enfrentarse a nuevas formas de discriminación y exclusión en su destino, especialmente si este no es receptivo a la diversidad sexual.



Mapa 1. Ruta migratoria de Georgina Leal; de Ciudad del Carmen, Campeche a Mérida, Yucatán y a San Cristóbal de las Casas, Chiapas lugar donde reside actualmente (imagen tomada de Google Maps, ruta trazada a partir de la entrevista realizada en febrero de 2024).



Mapa 2. Ruta migratoria de Yolanda Castro, de Olinalá, Guerrero a Ciudad de México y a San Cristóbal de las Casas, Chiapas lugar donde reside actualmente (imagen tomada de Google Maps, ruta trazada a partir de la entrevista realizada en febrero de 2024).



Mapa 3. Ruta migratoria de Rosalinda Díaz de San Andrés Larráinzar a San Cristóbal de las Casas, Chiapas lugar donde reside actualmente (imagen tomada de Google Maps, ruta trazada a partir de la entrevista realizada en febrero de 2024).

En los mapas 1, 2 y 3, se pueden visualizar las rutas migratorias de Georgina, Rosalinda y Yolanda, las movilizaciones se han dado en contextos de violencia familiar, precarización laboral, buscando mejores oportunidades de educación y, como han coincidido las tres entrevistadas, también en la búsqueda de un lugar que

les permita mayor libertad en el ejercicio de su sexualidad. A pesar de sus desafíos, el sexilio representa una acción valiente y necesaria para asegurar la integridad y el bienestar de las lesbianas en un contexto de hostilidad y persecución. Al migrar hacia entornos más seguros y tolerantes, estas mujeres pueden reconstruir sus vidas y desarrollarse plenamente, ejerciendo sus derechos humanos sin miedo a la discriminación o la violencia o al menos con mejores condiciones.

El sexilio, como una práctica de supervivencia, no se ha hecho de forma consciente entre las integrantes de “Las Chamanas”, pero es una práctica muy común. Esta ocurre más de forma local, pues al tener actividades en San Cristóbal y, a través de las organizaciones K’inal Antsetik y el Centro de Formación y Capacitación para Mujeres Indígenas (CEFOCAM), tienen incidencia en comunidades aledañas y reciben a mujeres de estas. El sexilio es una experiencia común dentro de las integrantes de la colectiva, sin embargo, también puede profundizarse por otros elementos de lesbofobia.

Para comprender los obstáculos que enfrentan las mujeres lesbianas en contextos de doble marginación, es necesario recurrir al marco teórico de la interseccionalidad ofrecido por Crenshaw. Este enfoque conceptual, como se revisó en el capítulo 1, reconoce que las personas experimentan la opresión de manera interconectada a través de múltiples dimensiones de identidad, como género, raza, clase y sexualidad (Viveros Vigoya, La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación, 2016). En el caso de las mujeres lesbianas indígenas, rurales y racializadas, la intersección de estas categorías sociales amplifica los desafíos que enfrentan en el ejercicio de su sexualidad.

En San Cristóbal de las Casas existe un gran número de personas indígenas, predominando las que pertenecen a las comunidades tsotsiles y tseltales. Rosalinda es una mujer indígena lesbiana de la comunidad San Andrés Larráizar, quien desde los 16 años migró localmente de su comunidad a la ciudad de San Cristóbal; además de ser integrante de la colectiva es presidenta del Centro

de Formación y Capacitación para Mujeres Indígenas (CEFOCAM) (Díaz, Entrevista 1-Trabajo de campo, 2024).

La trayectoria de Rosalinda ha atravesado por diversos obstáculos desde el primer momento de su llegada a la ciudad. Ser mujer indígena representó para ella múltiples desafíos que, con el paso de los años, se fueron subsanando y algunos otros encontraron una mejor salida. Para ella, el primer obstáculo fue no hablar el mismo idioma, pues su lengua nativa es el tsotsil y le tomó cerca de 3 años aprender el idioma dominante: el español. La llegada de Rosalinda se debe a la oportunidad laboral que K'inal Antsetik representó para ella, pues de forma tradicional ella y las mujeres de su familia y su comunidad son tejedoras, siendo esta una de las principales actividades para la autonomía económica que ofrece la organización. Esto representó una oportunidad para que ella pudiera continuar sus estudios y también conocer otros espacios, pues ese siempre fue su objetivo.

(...) me impulsó salir que veía cómo mi mamá sufría violencia por parte de mi papá, violencia, no física, no golpes, pero sí gritos e insultos todos los días. Es así como que, esto yo no quiero, para mí esto no quiero, quiero salir, aparte de que quiero estudiar, no quiero esta vida como que no, pues uno cuando ves que creces en un ambiente así, también vas repitiendo, vas aprendiendo lo que ves, y vas a reproducir lo mismo. Entonces creo que esas son las 2 razones principales por las que salí de mi comunidad, el querer estudiar y el que no quería ver a mi mamá así (Díaz, Entrevista "Las Chamanas" 2, 2024)

La migración interna, sin embargo, no siempre ofrece un refugio seguro para las mujeres indígenas. A menudo, se enfrentan a formas sutiles y no tan sutiles de discriminación en sus nuevos entornos, exacerbadas por el racismo y el clasismo arraigados en la sociedad chiapaneca. Además, las mujeres indígenas pueden encontrarse con obstáculos para acceder a servicios de salud, educación y empleo; la barrera del idioma, puesto que la gran mayoría no habla español como idioma nativo; el prejuicio por el tono de piel y el uso de prendas arraigadas a su cultura; estas prácticas discriminatorias limitan aún más sus oportunidades de desarrollo y el ejercicio de sus derechos.

El racismo y el clasismo son fuerzas poderosas que moldean las experiencias de las mujeres indígenas quienes enfrentan una doble opresión, ya que son marginadas tanto por su identidad étnica como por el mandato de género. La discriminación basada en la raza y la clase socava su acceso a recursos y oportunidades, perpetuando un ciclo de desigualdad y exclusión. En este sentido, la experiencia de Rosalinda en su primer intento por permanecer en el municipio de San Cristóbal de las Casas estuvo plagado por prácticas de discriminación:

Salí a la ciudad de San Cristóbal porque mi papá sí comprendía que quería estudiar mucho antes de los 14 años. Pues también, no sé si saben, pero en San Andrés había muchas familias mestizas que estaban viviendo ahí, entonces mi papá tuvo un amigo de esos mestizos, un tal Reynaldo, que era muy amigo de él. Me dice: ya hablé con don Reynaldo, vas a poder estudiar en San Cristóbal porque su hijo vive ahí, te va a dar techo, te va a dar comida, te va a dar todo —ah, bueno, yo bien, feliz— está bien. Tenía mis 13 años, entonces yo me vine acá a San Cristóbal sin conocer nada, sin hablar español, sin nada. Y después no aguanté, como a los 3 meses, creo, me regresé a mi comunidad porque había mucho maltrato también ahí mismo. Casi no me daban de comer y luego yo no entendía el español. Aparte, yo tenía que trapear 3 veces al día, tenía que lavar ropa, entonces son muchas cosas y luego en la escuela nos pedían libros y yo no tenía para eso (...) mejor me regresé (Díaz, Entrevista "Las Chamanas" 2, 2024).

Aunque la migración de Rosalinda se debe a la búsqueda de mejorar las condiciones de calidad de vida, es una realidad que su experiencia en reconocerse como una mujer lesbiana fue un proceso favorecido por esta acción, pues en su comunidad no hubiera sido posible este reconocimiento del libre ejercicio de su sexualidad, en San Andrés este tema no se habla abiertamente y no porque no existan las mujeres lesbianas, sino porque los prejuicios sobre la homosexualidad permanecen:

En mi comunidad no he escuchado hablar de eso porque nadie ha salido hasta ahora, pues no sé. Hay mujeres que nunca se casaron. No sabemos por qué. A lo mejor son lesbianas y nunca quisieron decir nada o mujeres que sí las obligaron a casar y no son felices, pero ¿qué van a hacer? Es la única opción. Tampoco no llegas a saber. No dicen nada, pero porque no se lo imaginan siquiera (...). Ahora

las comunidades están muy divididas en muchas religiones y claro, en las religiones también te reprimen porque, bueno, es siempre lo que creo, que en las iglesias siempre han manejado de alguna manera que es un pecado, es cosa del demonio, cosas así. Entonces eso también va afectando a que piensen: “mejor no digo nada, porque van a pensar que yo no sé quién soy o no soy persona” (Díaz, Entrevista "Las Chamanas" 2, 2024).

La religión en sus múltiples manifestaciones juega un papel crucial en la definición de lo que se considera "normal" y "aceptable" en diversas sociedades. En contextos como el de San Cristóbal de las Casas, donde la religión permea significativamente el tejido social, las normas religiosas se convierten en normas sociales. La concepción de la sexualidad y la moral sexual, en particular, son aspectos en los que la religión ejerce una influencia notable. Esta influencia se manifiesta en la promulgación de valores que exaltan la heterosexualidad como la única orientación sexual válida, natural y moralmente aceptable, relegando a otras orientaciones a la categoría de desviaciones o pecados:

La pastoral cristiana ha inscrito como deber fundamental llevar todo lo tocante al sexo al molino sin fin de la palabra. La prohibición de determinados vocablos, la decencia de las expresiones, todas las censuras del vocabulario podrían no ser sino dispositivos secundarios respecto de esa gran sujeción: maneras de tornarla moralmente aceptable y técnicamente útil. (Foucault, 1991, p. 96)

Al configurar las normas y valores de una sociedad, la religión ejerce una influencia significativa en la construcción de prejuicios y estigmas hacia las lesbianas. En consecuencia, la religión contribuye al sexilio, reafirmando la marginalización y la exclusión de las lesbianas de sus propias comunidades en búsqueda de lugares con mejores condiciones para el ejercicio de su sexualidad, como es el caso de San Cristóbal de las Casas, que se presenta como un lugar con aceptación a la sexualidad pero que, paradójicamente, excluye a las personas indígenas; como pudimos revisar en el capítulo anterior, pese a ser un municipio con alta prevalencia de población indígena concentra a su vez un alto índice de marginación y discriminación motivada por el racismo y el clasismo, aunado a ello desde la década de 1970 ha habido una profunda transformación en lo religioso con

la conformación de organizaciones evangélicas¹⁶. En el caso de Rosalinda, ella migró de una comunidad indígena cuya ciudad más cercana es San Cristóbal de las Casas, de acuerdo con la entrevistada, es uno de los municipios con mayor presencia de población indígena predominantemente tsotsil.

La religión es un factor que contribuye a la creación de un ambiente hostil para las mujeres lesbianas ya que contribuye a la perpetuación de estigmas y prejuicios negativos al establecer normas morales, doctrinas y castigos al considerar la práctica sexual y el deseo de las lesbianas como prácticas desviadas y antinaturales, por lo tanto, el sexilio es una alternativa para ellas (Mogrovejo N. , 2018).

Por otro lado, las prácticas migratorias como el sexilio no son únicamente provocadas por influencia de la religión, sino porque representa la posibilidad de vivir sin violencia y discriminación, tal como lo narraron Yolanda y Georgina (Gio), esta última en 2018 se mudó a San Cristóbal de las Casas para incorporarse a la colectiva y también para seguir buscando un “nuevo hogar” donde pudiera vivir libremente su sexualidad, ya que Ciudad del Carmen es una ciudad sumamente lesbofóbica (aunque desde antes de 2010 se mudó primero a Mérida para hacer su carrera universitaria); aunque el estado de Campeche reformó el código civil de su Estado en 2016¹⁷ para reconocer el matrimonio igualitario eso no ha sido suficiente para cambiar la cultura lesbofóbica. Además, Gio comenta que su relación familiar tampoco representa las mejores condiciones. La lesbofobia también es una manifestación que se da en diferentes ámbitos como lo son la familia, el trabajo, la escuela y la comunidad:

Estas vivencias en las que te encuentras estas cosas que, para mí, son cosas muy íntimas y que nunca había tenido la oportunidad de que alguien me platicara de eso, porque en general te puedo contar que en mi vida familiar hablar de cosas y de temas que son muy delicados, pues no se tocan. Entonces, cuando empiezo a escucharlas y así, en ese tiempo, yo estaba en una relación muy, muy violenta y encontrarlas me permitió ver las cosas de forma distinta. (Leal Gómez, 2024)

¹⁶ En su texto “Cambio religioso, expulsiones indígenas y conformación de organizaciones evangélicas en Los Altos de Chiapas” (2012), Uribe Cortéz y Martínez Velasco plantean un análisis sobre las implicaciones sociales y políticas de la transformación en las organizaciones religiosas y su imbricación con las organizaciones indígenas.

¹⁷ Véase: <https://animalpolitico.com/sociedad/congreso-de-campeche-modifica-su-codigo-civil-y-permite-el-matrimonio-igualitario>

Esta exclusión se materializa en el aislamiento social y la marginación, ya que estas mujeres se ven forzadas a vivir en el silencio, ocultando su identidad para evitar la discriminación y la violencia. La exclusión no solo se manifiesta en el ámbito social y familiar, sino también en el político. Las políticas públicas en ciudades conservadoras a menudo no abordan, o incluso refuerzan la discriminación hacia lo considerado como “las minorías sexuales”¹⁸, lo que conlleva a la invisibilización de las mujeres lesbianas en el discurso político y en la agenda pública, traducándose así en violencia simbólica que niega la existencia y los derechos de estas mujeres empujándolas aún más hacia los márgenes de la sociedad.

El sexilio, entonces, aunque es una respuesta a la exclusión, también se convierte en una estrategia de supervivencia, es un acto reivindicativo, en el cual las lesbianas toman el control de sus vidas y buscan un lugar donde puedan desarrollarse plenamente. Este movimiento hacia ciudades más inclusivas o seguras (según lo perciban) es una oportunidad para encontrar nuevas comunidades y espacios para la movilización política y social constituyendo prácticas políticas como la visibilidad y autonomía al ser referentes de la creación de lugares de acompañamiento y apoyo a otras que experimentan situaciones similares.

Sin embargo, este proceso no está exento de tensiones y desafíos. El desplazamiento geográfico puede llevar a un nuevo tipo de exclusión, ahora en un contexto urbano, donde las mujeres lesbianas pueden enfrentarse a barreras como la precariedad económica, la falta de redes de apoyo o el racismo. El sexilio, como práctica paradójica, revela tanto las dinámicas de exclusión, como los mecanismos de protección y resistencia que enfrentan las lesbianas en contextos conservadores, como de los que han migrado Yolanda, Rosalinda y Gio y por lo que, de manera colectiva “Las Chamanas”, representa un espacio seguro de acogida para las mujeres indígenas de San Andrés Larráinzar y de otras comunidades que buscan un refugio para poder vivir libremente su sexualidad y mejorar sus oportunidades de vida.

¹⁸ En México, hasta antes del 2022 no existía un registro de una cifra oficial de la población LGBT+, a partir de la Encuesta Nacional sobre Diversidad Sexual y de Género (ENDISEG), se tiene un estimado de cerca 4.9 millones de personas LGBT+ en el país.

3.1.2 La lesbofobia como una manifestación de los dispositivos del régimen heterosexual

La lesbofobia entendida como el rechazo, la aversión y/o la discriminación hacia las mujeres lesbianas, es una manifestación insidiosa y estructural de la violencia de género que persiste en diversos contextos socioculturales (Barrera & Orellana, 2020). En San Cristóbal de las Casas se manifiesta como una forma de violencia y discriminación que adquiere particularidades marcadas por dinámicas sociopolíticas complejas donde convergen identidades culturales como la mestiza, indígena, migrante, entre otras.

La lesbofobia se manifiesta de diversas maneras, desde los insultos y las amenazas hasta la violencia física y sexual. La lesbofobia es un problema generalizado ya que enfrentan discriminación en todos los ámbitos de la vida, desde el hogar hasta el trabajo y también se manifiesta en las políticas públicas que a menudo ignoran sus necesidades. Por lo tanto, puede tener consecuencias devastadoras y afectar su salud mental, su bienestar social y su participación en la sociedad, es decir, la constante exposición a comentarios despectivos, la presión social para ocultar la orientación sexual, y el miedo a la violencia física y sexual pueden desencadenar trastornos de ansiedad y depresión.

La lesbofobia puede llevar al aislamiento social: las lesbianas se ven forzadas a cortar lazos con amigos, familiares o colegas para protegerse de la discriminación o el rechazo. Por ejemplo, una joven lesbiana que decide vivir abiertamente su sexualidad puede enfrentarse al rechazo de su familia, que la excluye de eventos familiares o la obliga a abandonar el hogar, como en las prácticas del sexilio. Este aislamiento puede dificultar la construcción de redes de apoyo, contar con un buen sustento económico y las oportunidades laborales y escolares son menores.

La violencia familiar también es un factor determinante en el sexilio (Alfarache, 2003). Para muchas mujeres lesbianas, el hogar, que debería ser un espacio de protección, se convierte en un lugar de peligro y represión. La violencia física y psicológica infligida por miembros de la familia en un intento de corregir o castigar la orientación sexual de la mujer, empuja a muchas a abandonar sus hogares y buscar refugio en otras ciudades.

San Cristóbal de las Casas, como se ha expuesto en el capítulo anterior, es una ciudad conocida por su riqueza cultural y diversidad étnica, es un espacio donde se entrecruzan múltiples identidades y cosmovisiones. En este contexto, las relaciones de poder están influenciadas por dinámicas históricas de colonización, marginación y resistencia. Es decir, la colonización no solo implicó una dominación territorial y económica, sino que también fue un proceso profundamente cultural que impuso estructuras patriarcales y heteronormativas sobre las sociedades indígenas (Curiel, 2013). Las mujeres indígenas lesbianas han sido particularmente afectadas por este proceso, ya que su identidad desafía tanto las normas de género impuestas por el colonialismo como las expectativas tradicionales dentro de sus propias comunidades. Desde la perspectiva interseccional ofrecida por Crenshaw, la marginación de las mujeres indígenas lesbianas no puede entenderse únicamente a través del prisma del género, su orientación sexual, o su pertenencia étnica de manera aislada. Estas mujeres enfrentan una marginación múltiple y simultánea, que resulta en una posición única dentro de la sociedad (Viveros Vigoya, 2016).

La presencia de población mestiza, indígena y migrante han construido un entramado social complejo donde las desigualdades de género, clase y etnia se entrelazan. En contextos colonizados se convierte en un eje adicional de discriminación, al igual que su resistencia al régimen heterosexual, lo que las sitúa en una encrucijada de opresiones. Pese a que la ciudad de San Cristóbal de las Casas también es un actual destino turístico popular entre la población LGBTIQ+, a partir del denominado “pueblos mágicos”¹⁹ que ha traído consigo una mayor visibilidad no significa, ni garantiza un espacio seguro para su población local como se ha expuesto anteriormente, esto es un ejemplo de la paradoja que representa la práctica del sexilio, un lugar mejor o menos violento.

Por otro lado, los espacios familiares son considerados de protección y apoyo, sin embargo, pueden convertirse en escenarios de discriminación para las lesbianas en San Cristóbal de las Casas. Algunos ejemplos incluyen rechazo de las familias al revelar su orientación sexual, presión para conformarse a conductas

¹⁹ Este denominación se sostiene en el llamado “pinkwashing”.
<https://expansion.mx/empresas/2023/06/29/pinkwashing-turismo-mes-orgullo>

heteronormativas y exclusiones en dinámicas familiares. Las integrantes de la colectiva “Las Chamanas”: Rosalinda, Georgina, Yolanda coinciden con estas prácticas entre sus trayectorias con las dinámicas asociadas al sexilio.

A continuación, se desarrolla el análisis sobre ejemplos de discriminación hacia las lesbianas en espacios familiares, laborales y comunitarios luego de una serie de entrevistas a integrantes de la colectiva “Las Chamanas” y cómo es que estas experiencias se constituyen en obstáculos o resistencias para su participación plena en la sociedad. Asimismo, los espacios comunitarios, como instituciones religiosas, organizaciones sociales y grupos de vecinos, pueden ser escenarios de discriminación hacia mujeres lesbianas en San Cristóbal de las Casas. Ejemplos de ello incluyen la exclusión de eventos comunitarios basada en la orientación sexual, la estigmatización y la violencia verbal o física en lugares públicos. Esta discriminación crea barreras para la participación en la vida comunitaria limitando su acceso a recursos y oportunidades de desarrollo personal y profesional, algunos de ellos son los que han encontrado en espacios de incidencia con otros movimientos, la misoginia con los líderes del movimiento campesino, así como la invisibilización de su participación en otras luchas feministas (Martínez Ortega & Ruíz Gómez, 2020).

A pesar de la creciente visibilidad de la comunidad LGBT en San Cristóbal de las Casas, las lesbianas siguen enfrentándose a una serie de desafíos, principalmente sociales y culturales, pueden ser objeto de acoso, violencia y discriminación. También pueden tener dificultades para encontrar un espacio seguro para ser ellas mismas: esta ha sido una de las principales razones para la creación de la colectiva lésbica "Las Chamanas" quienes trabajan para crear un espacio seguro en esta ciudad.

Por otro lado, es preciso comprender que la lesbofobia es una forma de violencia de género y que la violencia sexual es una estrategia de control del régimen heteronormativo, es decir, actúa como un mecanismo de disciplina social, diseñado para mantener a las mujeres en un estado de vulnerabilidad y sumisión (Segato, 2018). Este control se intensifica cuando las mujeres transgreden las normas de género y sexualidad, como es el caso de las lesbianas; por lo que

responde a un pacto patriarcal que no solo es un imaginario simbólico, sino político, que sumerge a las mujeres, a las víctimas al silencio, la culpa y la injusticia, que se transforma entonces en una especie de pedagogía para las mujeres y toda la sociedad (2018).

Es decir, en forma de narrativa, la violencia sexual se emite como un mensaje dentro del sistema de comunicación acerca del cuerpo de las mujeres no como el botín de guerra, sino el territorio mismo de conquista y explotación. De acuerdo con Segato (2018), la violencia sexual es un ostracismo sobre las mujeres, que disuelve el tejido social, sembrando la desconfianza y rompiendo la solidaridad comunitaria. La violencia sexual es un problema generalizado que afecta a las mujeres de todo el mundo. Las lesbianas son particularmente vulnerables a la violencia sexual, ya que la lesbofobia puede contribuir a su victimización, la particularidad de esta forma de violencia en relación con las lesbianas es que ésta se convierte en una herramienta para "corregir" o "castigar" su supuesta desviación, buscando imponer nuevamente el control masculino sobre sus cuerpos y su sexualidad.

El concepto de "violación correctiva", que Segato no aborda de manera explícita pero que se inscribe dentro de su marco teórico, ilustra cómo la violencia sexual es utilizada con el objetivo explícito de "reorientar" la sexualidad de las lesbianas hacia la norma heterosexual. Este tipo de violencia está cargado de una intención pedagógica perversa: busca castigar a las lesbianas por su desobediencia a la heteronormatividad y, al mismo tiempo, intenta reincorporarlas dentro del orden sexual dominante (2018).

La violencia sexual contra las lesbianas puede tener muchas formas: puede incluir el acoso sexual, la violación, la agresión sexual y el asesinato. La violencia sexual contra las lesbianas puede ocurrir en cualquier lugar, desde el hogar hasta el trabajo, la escuela o la calle. Desde esta perspectiva, la violencia sexual contra las mujeres puede interpretarse como un acto extremo de afirmación de la normatividad de género, buscando subyugar a aquellas que se desvían de sus roles prescritos.

En algunos contextos, la violencia sexual actúa como castigo hacia quienes desafían las normas de género, especialmente las lesbianas que son vistas como

transgresoras de la heterosexualidad obligatoria. En este sentido, la violencia busca reafirmar la dominación patriarcal y reprimir cualquier forma de disidencia sexual: la orientación sexual de las lesbianas, operando bajo la falacia de que la heterosexualidad puede ser impuesta o reinstaurada mediante el abuso. Esta forma de violencia es particularmente perversa, ya que se basa en la negación de la identidad y autonomía de estas mujeres (Fuentes, 2015).

La violencia sexual, en su intersección con la lesbofobia, emerge como un mecanismo complejo y multifacético de control y dominación. No solo busca subyugar a las mujeres en un plano físico, sino que también actúa en el terreno simbólico, perpetuando la marginalización y la estigmatización de las lesbianas. En el caso de la violencia sexual, las representaciones que la legitiman o minimizan sirven para mantener y reforzar las jerarquías de poder existentes. Este mecanismo simbólico de control es especialmente evidente en la forma en que las violaciones son representadas y entendidas socialmente. La violencia sexual no es un acto de agresión individual, sino un instrumento colectivo que disciplina y que reafirma la jerarquía de género y sexualidad (Segato, 2018). Entender esta violencia en su contexto específico es esencial para desarrollar estrategias efectivas de prevención y para apoyar a las sobrevivientes en su proceso de recuperación y reivindicación de derechos. En el ejercicio de sus actividades, la violencia sexual lamentablemente ha estado presente en las trayectorias de Gio, Rosalinda y Yolanda con diferentes expresiones, con la intención de modificar, cambiar o reafirmar la lesbofobia.

3.2 Ellas: la práctica política

“Las Chamanas” se han constituido como una colectiva que ofrece una variedad de actividades y recursos a las lesbianas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, sin embargo, resalta más la creación de un espacio seguro a través de K’in al Antsetik. Dentro de las acciones que realizan destacan el acompañamiento, los talleres sobre salud y sexualidad, así como la formación para continuar los tejidos y bordados como una forma de sustento económico a través de las ventas y la cooperativa; también fomentan la seguridad alimentaria con talleres de conservación del huerto para preservar las semillas y las hierbas locales. Estas acciones se encaminan a la

promoción de la visibilidad y autonomía lésbica y su reconocimiento en el espacio público como una protesta política. A lo largo de este apartado desarrollo esta idea.

Las actividades de “Las Chamanas” —desde su creación en 2014— han tenido un impacto en la vida de las mujeres lesbianas en San Cristóbal de las Casas. La colectiva ha creado un espacio seguro donde las lesbianas pueden conectarse con otras personas que comparten sus experiencias en el camino del reconocimiento de su identidad lésbica, pues al ser una ciudad llena de contrastes sociales y culturales, los obstáculos para “salir del clóset” responden a estos: para algunas mujeres prevalece la identidad indígena, para otras las condiciones que al interior de sus comunidades y familias se imponen. De acuerdo con lo revelado por Gio, esta es una de las perspectivas de lo que representa la colectiva:

(...) primero se convirtió como en un espacio en el que podían llegar todas, bueno, no todas, sino las compañeras que se salían de sus comunidades por violencia. Y se quedaban ahí, de alguna manera se veía la necesidad de que también pudieran estudiar ¿no? Porque estaba la barrera del idioma al llegar a San Cristóbal, a la ciudad. Entonces, realmente ha sido un espacio de crecimiento final para muchas mujeres, (...) se centra mucho en dar capacitación, talleres, intercambios de saberes entre las mismas compañeras de Chiapas; entre las mismas comunidades hay distintos tipos de saberes y ahorita se está rescatando mucho eso. Por ejemplo, los tejidos, los significados de los tejidos, los símbolos. Hay símbolos cuyos significados están en conjunto con la naturaleza, hay unos que son como culebras, otras aves, los búhos, y hay muchos que no se saben qué son, pero entre todas las compañeras artesanas se está haciendo esa pregunta o ese de dónde vienen. (Leal Gómez, 2024)

“Las Chamanas” también han participado en una serie de acciones políticas en el espacio público de San Cristóbal de las Casas. Como parte del reconocimiento de la visibilidad lésbica, la colectiva ha coorganizado marchas y manifestaciones para protestar contra la violencia hacia las poblaciones LGBTQ+ al ser parte del comité de organización de la marcha de la diversidad sexual en San Cristóbal. “Las Chamanas”, junto con el “Colectivo Diversidades” han sido clave para el impulso de la marcha en 2023 y 2024. Entre otras actividades, para la edición 2023 de esa expresión pública, “Las Chamanas” prestaron su archivo para el montaje de una exposición fotográfica. Y como ya se ha señalado, también han acompañado las causas del movimiento feminista en la exigencia de los derechos sexuales y

reproductivos de las mujeres, como ha sido la constante lucha por la despenalización del aborto y el reconocimiento del matrimonio igualitario en el estado de Chiapas.

(...) prestamos algunas fotografías para la exposición, también estamos participando con la Colectiva Diversidades todos los martes ahí con un conversatorio con nuevos temas, sobre salud, violencia, identidad, y pues también a finales de 2023 participamos en un encuentro de la coalición mexicana LGBT+. (Leal Gómez, 2024)

En este sentido, la visibilidad lésbica hace referencia a la presencia pública de las lesbianas en la sociedad. Esto puede incluir la participación en actividades sociales, políticas y culturales, así como la expresión de la identidad lésbica en la vida cotidiana. La visibilidad lésbica es importante —y política— porque ayuda a desafiar los estereotipos negativos sobre las lesbianas basados en los prejuicios tradicionales de género impuestos sobre las mujeres y la heterosexualidad. Al ser visibles, las lesbianas están enviando un mensaje a la sociedad de su existencia y que no tienen miedo de ser quienes son, aunque constantemente se enfrenten a adversidades en contextos como el descrito sobre San Cristóbal de las Casas.



Imagen 1. "Libertad" Graffiti callejero (fotografía tomada en campo)



Imagen 2. "Aborto" Graffiti callejero (fotografía tomada en campo)

Ejemplos de la visibilidad lésbica a la que contribuyen "Las Chamanas" son la forma en que se relacionan públicamente, la muestra de afectos en público, la vestimenta que no sigue un patrón hegemónico de la feminidad. La visibilidad lésbica como una práctica política, arroja luz sobre la diversidad de estrategias y

acciones que las mujeres pueden emplear para incidir en la esfera pública, un ejemplo de ello es el recurso de las pintas callejeras para hacer visible las demandas y como una forma de protesta social tal como se refleja en las imágenes 1 y 2.

Estas acciones buscan desafiar los estereotipos y prejuicios existentes sobre la sexualidad y la identidad lésbica, promoviendo una representación más diversa y respetuosa en la sociedad local. Asimismo, contribuyen a generar conciencia sobre las formas de discriminación y violencia que enfrentan las lesbianas en su vida cotidiana. Por otra parte, dentro del activismo, aportan no solo a la transformación de las estructuras de poder y las normas sociales, sino también a la construcción de una sociedad más inclusiva y respetuosa de la diversidad sexual con una participación política plena y significativa.

Aquí en K'inal yo me voy a los talleres, a los encuentros donde nos invitan y pues la forma en que me visto pues no es precisamente muy femenina y puedo notar que a veces para otros es incómodo (...) Cuando viajo con Yoli, grabamos todo, documentamos todo, básicamente porque hemos visto la importancia de la documentación en todo este transcurso, en todo este caminar. Tratamos de hacer videos, tenemos igual una página en YouTube, como un canal en donde se suben muchos videos no tal cual, de chamanas, sino de K'inal pero justo sirve también para visibilizarnos a nosotras. (Leal Gómez, 2024)

3.2.1 Una disputa por la visibilidad lésbica

La lucha por el poder y el reconocimiento de las lesbianas en el espacio público y político, especialmente en contextos como el de San Cristóbal, es compleja y multifacética, ya que las implicaciones del conservadurismo se reflejan directamente en las predominantes normas heteronormativas y roles de género tradicionales. La presencia pública de las lesbianas desafía las expectativas de género y sexualidad cuestionando las fronteras normativas y reclamando el derecho a la ciudad disputando un lugar como sujetas del escenario político.

Esta disputa se ve atravesada por la constante invisibilización de las lesbianas tanto como sujetas de derecho y como agentes de incidencia política; por ejemplo, pese a que K'inal Antsetik con los años se ha convertido en una organización referente, no solo del movimiento indígena sino para las mujeres chiapanecas, la

identidad lésbica de sus integrantes se ha visto relegada en segundo plano. Esto representa un obstáculo fundamental en la disputa por el poder y el reconocimiento en esta ciudad. Esta forma de discriminación se manifiesta en diferentes ámbitos, desde el acoso callejero hasta la exclusión institucional, perpetuando la marginalización y la vulnerabilidad de las mujeres lesbianas, reflejando tensiones y dinámicas sociopolíticas más amplias relacionadas con la desigualdad, la diversidad y la democracia.

Algunos de los principales desafíos que enfrentan las lesbianas para la visibilidad en este contexto:

1. Lesbofobia: entendida como el rechazo, estigmatización y discriminación hacia las mujeres lesbianas, puede manifestarse de manera directa a través de agresiones verbales, físicas o psicológicas, y también mediante la exclusión social y la invisibilización de las experiencias y necesidades de las lesbianas. De acuerdo con la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (2023) en Chiapas al menos el 18.9% de la población ha manifestado haber sido discriminada, mientras que a nivel nacional ser una persona indígena fue causa de discriminación en el 28.9% de las mujeres y el 29.3% de los hombres, y de esta población al menos un 5.2% señaló haber sido discriminada también por su orientación sexual.
2. Normas de género y expectativas sociales (heteronorma): las normas de género tradicionales y las expectativas sociales con respecto a la heterosexualidad como norma dominante, dificultan la aceptación y visibilidad de las identidades y relaciones lesbianas. Estas normas rígidas perpetúan estereotipos de género binarios y excluyentes, lo que limita la libertad y autonomía de las mujeres para expresar su sexualidad y afectividad de manera plena y auténtica. En el caso de las lesbianas, al renunciar a las presiones de la “feminidad” en la vestimenta y al optar por un estilo “masculinizado” son llamadas “machorras”, como una forma despectiva por su expresión de género y por su forma de relacionarse entre mujeres.
3. Estigmatización y marginalización política: la estigmatización de la homosexualidad puede llevar a la marginalización política de las lesbianas,

limitando su participación en espacios de toma de decisiones y su capacidad para influir en las políticas públicas que afectan sus vidas. Esta marginalización política puede ser exacerbada por la falta de representación y reconocimiento de las lesbianas en instituciones políticas y movimientos sociales. Un ejemplo es la relación estigmatizada de la homosexualidad con la salud mental, pues a pesar de que en 1990 la OMS no la cataloga más como una patología, existen múltiples esfuerzos por considerarla como tal y, en consecuencia, representa un impedimento para el desarrollo de habilidades. Sin embargo, en México no fue sino hasta el 24 de abril de 2024 que el Senado de la República aprobó reformas al Código Penal y a la Ley General de Salud para prohibir y sancionar los Esfuerzos para Corregir la Orientación Sexual y/o la Identidad de Género (ECOSIG), cuyas prácticas intentan castigar y vulnerar a las personas con una identidad sexual no normativa.

4. Violencia y amenazas: las lesbianas pueden enfrentar violencia física, sexual y psicológica como resultado de su orientación sexual (ECOSIG), lo que genera un clima de temor e inseguridad que afecta su participación en el espacio público y político. La violencia y las amenazas pueden provenir tanto de individuos como de instituciones, incluidas las fuerzas de seguridad y las autoridades gubernamentales, incluso la familia. Algunas lesbianas han experimentado formas de violencia sexual, como intentos de violación en un intento de castigo por la orientación sexual; un ejemplo de ello, ha sido el caso de Yolanda que durante la década de los 90 y en sus inicios de trabajo comunitario vivió un intento de abuso sexual por parte de un líder campesino como un intento de “revertir” su identidad sexual.

En este escenario, “Las Chamanas” emergen como un espacio de encuentro, resistencia y acción política, que busca visibilizar y enfrentar las violencias estructurales que afectan a las mujeres en la ciudad. Su participación y acción política se manifiestan a través de diversas estrategias:

1. Organización comunitaria: “Las Chamanas” se articulan como una red de apoyo y solidaridad entre mujeres de distintas comunidades, como San Andrés Larráinzar y Los Altos en San Cristóbal, predominantemente indígenas, compartiendo experiencias, saberes y recursos para hacer frente a la violencia y la discriminación como los sexilios, o la falta de oportunidades laborales y educativas. A través de asambleas, encuentros y talleres, por ejemplo, de salud sexual, que ofrecen a las mujeres en función de su financiamiento en puerta, fortalecen la cohesión social y promueven la autonomía de las mujeres en la defensa de sus derechos. Las asambleas se realizan cuando las integrantes lo consideran oportuno, ya que, al presentar acciones tan puntuales, las realizan según el tema lo requiera. A finales del 2023, luego de limitarse el financiamiento a través del Fondo Semillas y de una reestructuración en “Las Chamanas” debido al fallecimiento de Claudia Rosas y temas de salud en algunas de sus integrantes, las actividades se vieron reducidas, sin embargo, como una forma de mantener los espacios de acompañamiento durante los meses de octubre 2023 a mayo 2024 dieron paso a un ciclo de lectura en formato virtual.
2. Denuncia y visibilización: la colectiva se involucra en la denuncia pública de casos de violencia de género, tanto a nivel individual como colectivo, visibilizando las problemáticas que enfrentan las mujeres en San Cristóbal de las Casas. Utilizan diferentes medios de comunicación, como redes sociales, medios de comunicación alternativos y acciones directas para sensibilizar a la opinión pública y presionar a las autoridades a tomar medidas efectivas, actualmente forman parte del comité ciudadano de la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Chiapas, dando seguimiento a las desapariciones y la violencia de género en el estado. Sin embargo, sobresale la producción de material audiovisual para generar un archivo de memoria histórica como es el documental “Esas, ellas, nosotras”.
3. Acompañamiento: “Las Chamanas” ofrecen acompañamiento emocional a mujeres que han sido víctimas de violencia, brindándoles un espacio seguro y libre de juicio para expresar sus experiencias y buscar apoyo. Además,

promueven la autogestión de recursos y la creación de redes de apoyo mutuo, fortaleciendo su capacidad de resistencia y recuperación.

4. Educación y concientización: la colectiva realiza actividades de sensibilización y formación en género y derechos humanos, tanto en comunidades urbanas como rurales, con el objetivo de promover una cultura de respeto y equidad de género. Imparten talleres, charlas y actividades artísticas que cuestionan los estereotipos de género y promueven relaciones igualitarias y libres de violencia.

3.2.2 La autonomía y la visibilidad lésbica

La autonomía y la visibilidad lésbica son prácticas políticas que “Las Chamanas” en San Cristóbal de las Casas utilizan para desafiar las normas sociales y culturales que las oprimen. Al crear espacios seguros y autónomos para las lesbianas, estas mujeres están luchando por el derecho a ser ellas mismas y a vivir sus vidas en libertad.

La autonomía lésbica se refiere a la capacidad de las mujeres lesbianas para tomar decisiones sobre sus propias vidas y vivir de acuerdo con sus propios deseos, esto puede incluir la elección de con quién tener relaciones sexuales, cómo vestirse y cómo expresarse. La autonomía lésbica también implica la capacidad de desafiar las normas sociales y culturales que definen la sexualidad femenina y la identidad de género (Lagarde M. , 2023). En este sentido, se inscribe como una autonomía relacional, es decir, como un proceso de descolonización y reestructuración frente al régimen heterosexual, pues no solo busca la independencia económica y social, sino una reconfiguración de las relaciones comunitarias que priorizan los cuidados y el acompañamiento, así como la incesante visibilidad que reclama su lugar en el mundo como sujetas políticas plenamente reconocidas y valoradas (Alvarez, 2012).

“Las Chamanas” en San Cristóbal de las Casas están luchando por la autonomía y la visibilidad lésbica a través de una variedad de actividades. Estas actividades buscan desafiar las normas sociales y culturales que las oprimen constituyendo así prácticas políticas. Implica la capacidad de las mujeres lesbianas para autogestionar sus vidas en un contexto de resistencia a las normativas

heterosexuales, es decir, la capacidad de vivir plenamente sus identidades fuera de las presiones y normativas impuestas por el régimen. La autonomía en este contexto se puede manifestar de múltiples formas, permeando distintos ámbitos de la vida personal, social y económica, y, por consiguiente, consolidando un espacio de resistencia y reivindicación de identidades.

Queremos un centro propio, como este, para mujeres lesbianas, para tener donde vivir cuando seamos mayores, pero también tener sus áreas como de carpintería, de electricidad, para superar otras barreras. Conocimos a unas mujeres lesbianas de Aguascalientes y una de ellas es electricista. Entonces como sabe todo eso, queremos invitarla a dar talleres de oficios no tradicionales como la fontanería, y que esas actividades sean como un autoempleo para mujeres lesbianas (...) Es un proyecto muy bonito, más a futuro, y también más político y autónomo. (Díaz, Entrevista "Las Chamanas" 2, 2024)

La autonomía lésbica se manifiesta primordialmente a través del reconocimiento y la afirmación de la identidad lésbica frente a un entorno que frecuentemente invisibiliza o estigmatiza dichas identidades. En el caso de "Las Chamanas", este reconocimiento se convierte en un acto de autodefinición que desafía las prescripciones socioculturales de la feminidad y la sexualidad "aceptable". La autonomía aquí no es simplemente una cuestión de separación o independencia, sino que implica nuevas posibilidades de construir en colectivo, reconociendo las condiciones de vulnerabilidad en común, alejándose así a la noción clásica y liberal de autonomía (Cavallo & Ramón, 2022).

Socialmente, la autonomía se ejerce a través de la creación de redes de apoyo y espacios seguros donde la identidad lésbica puede ser vivida abiertamente y sin temor a represalias, es decir, un tipo de ECOSIG, expulsión de los hogares o el rechazo. El feminismo resalta la importancia de estos espacios privados para la consolidación de movimientos sociales. "Las Chamanas" proveen refugio y funcionan como plataforma para la educación y sensibilización sobre los derechos sexuales y reproductivos, los feminismos, la defensa de la tierra y el territorio; de estas formas desarrollan estrategias para combatir la lesbofobia y transformar su narrativa inscrita que las excluye de las esferas sociales.

En el ámbito económico, la autonomía de las lesbianas puede verse en la forma en que generan ingresos y participan en la economía local y, también, en las

formas en que desafían los roles de género tradicionales. Rosalinda es una mujer lesbiana indígena y es ella quien dirige el CEFOCAM. En cuanto al desbordamiento de los actos performativos (Butler, 2004), llevan a cabo acciones que aportan a la reconstrucción de la identidad lésbica, cuestionando las estructuras del régimen heterosexual incluyendo los roles económicos asumidos. “Las Chamanas” ocupan puestos de liderazgo al dirigir las dos organizaciones de soporte a sus actividades que son K’inal Antsetik y el CEFOCAM; participan en economías alternativas, con esto, no solo están asegurando su independencia financiera, sino que también están erosionando los cimientos del patriarcado que tradicionalmente restringe a las mujeres a la esfera doméstica y a roles económicos subordinados.

Esta autonomía económica, en conjunto con la personal y colectiva, es decir, la autonomía relacional se constituye en una práctica política en medida que cuestiona y reconfigura las relaciones de poder establecidas. La teórica feminista Nancy Fraser (2015) argumenta que la lucha por el reconocimiento y la redistribución es clave para superar la opresión, por lo que la autonomía en función de lo económico es fundamental para lograr la justicia social y la igualdad entre hombres y mujeres. Por tanto, la autonomía de las lesbianas en San Cristóbal no solo es una afirmación de su identidad, sino también una demanda de igualdad en la distribución de recursos y oportunidades. Es decir, centrar las necesidades y aspiraciones de las lesbianas en colectivo, desafiando así a las formas tradicionales de trabajo y propiedad que están imbuidas de lógicas inscritas en la noción de nación heterosexual.

(...) el sueño es contar con un centro igual que en el CEFOCAM donde tengamos un área de comunicación que siga documentando, mejorando el archivo. También que tenga un área psicológica, un área jurídica para poder acompañar algunos problemas que vivimos las mujeres lesbianas como esto de las pensiones (...) Porque yo tuve una pareja de 20 años y se murió de cáncer, y a ella no le dio tiempo poder resolver muchas cosas que no hicimos en su momento y que fue responsabilidad de ambas. Pero su familia pues no fue para respetar lo que teníamos. Con el seguro yo era la beneficiaria, no lo respetaron y sacaron dinero, nunca me quisieron entregar sus cosas personales, las pocas que quedaron en la Ciudad de México, me quitaron una camioneta que teníamos, pero sobre todo no reconocieron que éramos pareja y lo habíamos construido juntas (Castro Apreza, 2024)

Sin embargo, es fundamental reconocer que este ejercicio de autonomía no está exento de desafíos, el contexto sociopolítico de San Cristóbal que refleja una mezcla compleja de conservadurismo cultural, estructuras patriarcales arraigadas y dinámicas socioeconómicas específicas, a menudo actúa como un obstáculo formidable. A pesar de esto, la autonomía lésbica como práctica política se erige como una forma de resistencia y una rearticulación de las normas sociales que buscan imponer una única forma de ser, vivir y amar. Una práctica política que a la par constituye una resistencia cotidiana, como un esfuerzo colectivo por construir nuevas formas de ser y de relacionarse, que desafían el régimen y crean espacios para la autonomía y la justicia social.

Por lo tanto, la autonomía de las lesbianas en San Cristóbal de las Casas puede ser vista como un acto político transformador que reta las estructuras de poder hegemónicas y heteronormativas: es un proceso dinámico que implica la reivindicación del derecho a existir plenamente en todos los ámbitos de la vida, al mismo tiempo que reestructura las relaciones sociales en busca de un horizonte más igualitario y justo para todas las personas.

La creación de espacios seguros y la fundación de colectivos para las lesbianas propician una práctica política que resiste la opresión, al mismo tiempo que afirma su derecho a existir y a ser reconocidas en sus propios términos, ya que se establece un espacio de autonomía y resistencia, en el que las normas heterosexuales no son la medida de lo aceptable. La capacidad de las lesbianas que forman parte de K'inál para construir una comunidad basada en la solidaridad y el apoyo mutuo, está fuera del control y la vigilancia del estado y las normativas heterosexuales. Estas comunidades crean espacios seguros donde las mujeres lesbianas pueden vivir su identidad de manera plena y libre, y donde las formas de organización social reflejan sus valores y necesidades.



Imagen 3. Huerto del espacio físico del CEFOCAM, lugar que alberga a “Las Chamanas”; en este lugar mantienen la siembra y cosecha de hierbas y verduras varias para el autoconsumo (fotografía tomada en campo).



Imagen 4. Telar a disposición de K'in al Antsetik (fotografía tomada en campo).



Imagen 5. Espacio físico de K'inál Antsetik y CEFOCAM (fotografía tomada en campo).

La visibilidad lésbica es la capacidad de las mujeres lesbianas para ser visibles en la sociedad. Esto puede incluir el uso del espacio público, la participación en eventos y actividades que representen a las lesbianas, lo que es importante porque ayuda a romper los estereotipos negativos sobre las lesbianas. Representa una herramienta de cuestionamiento y transformación ya que la presencia pública y afirmativa de las lesbianas desafía a la heteronorma, ofreciendo nuevas narrativas y representaciones que contrarrestan la invisibilización. En este sentido, actúa como un mecanismo que interroga y desestabiliza las concepciones tradicionales de los distintos ámbitos de desarrollo personal.

Además, la visibilidad lésbica, como estrategia política, ha demostrado ser un instrumento crucial en la lucha por la justicia social y la equidad. Sin embargo, su implementación y efectividad continúan siendo complejas, sujetas a las dinámicas cambiantes del contexto sociopolítico. Es imperativo seguir

cuestionando, analizando y fortaleciendo esta estrategia, asegurando que su esencia transformadora permanezca intacta y que su potencial se realice plenamente en la búsqueda de una sociedad más inclusiva y equitativa.

La movilización de “Las Chamanas” se lleva a cabo tanto en espacios formales, como las organizaciones civiles y los colectivos. En este sentido, la participación en espacios informales como las redes sociales y los eventos culturales es igualmente vital. “Las chamanas” utilizan la educación y la sensibilización como herramientas políticas fundamentales, a través de los talleres, charlas y seminarios que sirven como medios para desafiar las narrativas dominantes y para fomentar un entendimiento más profundo de las realidades lésbicas, así como para combatir la lesbofobia. Este tipo de procesos y encuentros bajo su propio enfoque ha permitido que otras se acerquen, descubran y encuentren su sexualidad:

(...) creo que no hay como el día a día, como el que vayas conviviendo con la persona, trabajando, interviniendo y ya a partir de ahí pues ahora sí les platico, les explico de qué se trata; (...) llegaron lesbianas indígenas de Guatemala y eso tuvo un impacto muy positivo en las compañeras porque aun no siendo o no asumiendo su lesbianismo, varias de las compañeras de las comunidades, pues como que ver mujeres indígenas con su traje, su vestimenta, igual que ellas y que amaban a mujeres fue bonito ¿no? (Castro Apreza, 2024)

Por otro lado, la cultura tiene un espacio significativo de resistencia y afirmación; a través de la producción de documentales, “Las Chamanas” se representan a sí mismas y narran sus historias, contribuyendo a la memoria histórica, haciendo eco de su propia voz y resistiendo a la marginación de la que han sido objeto. La resistencia enfrenta la constante presión de estructuras sociopolíticas conservadoras y una posible reacción violenta, en este sentido, en la teoría queer, especialmente en los trabajos de Judith Butler (2004), se enfatiza la importancia de la representación y la performatividad en la construcción de la identidad y la resistencia. Sin embargo, las prácticas políticas de “Las Chamanas” en San Cristóbal de las Casas sugieren una trayectoria hacia la afirmación de derechos y el reconocimiento pleno en la esfera pública. El trabajo de documentación del trabajo de K’inal Antsetik y del CEFOCAM a través de la mirada y del recurso de “Las Chamanas” ha dejado como resultado la generación del

audiovisual titulado *Esas, ellas, nosotras: la historia del movimiento feministas, lésbico y de justicia para mujeres indígenas en los años ochenta* (2020), cuyo principal objetivo es aportar a una narrativa sobre la participación de las lesbianas durante las luchas sociales que se gestaron en Chiapas durante la época. La producción de este documento como práctica política cultural contribuye a la expresión de una identidad lésbica, así como a la resistencia de una narrativa dominante.

En este documental, se explora el contexto en el que se sitúa el auge del EZLN y la lucha indígena, donde “Las Chamanas” también participaron, asimismo, muestra la coyuntura política que dio pauta a su participación en las protestas contra la violencia contra las mujeres, la lucha por los derechos de los trabajadores y los movimientos campesinos. Los espacios que crean “Las Chamanas” en San Cristóbal de las Casas son importantes porque proporcionan un lugar donde pueden ser ellas mismas, conectarse con otras lesbianas y luchar por sus derechos.

Las prácticas políticas de “Las Chamanas” como la autonomía y la visibilidad lésbica son un ejemplo de la creación de espacios de solidaridad, resistencia y cambio social. El fortalecimiento continuo de estos espacios de solidaridad y movilización es crucial para el avance de la justicia social de las lesbianas en este contexto y, por extensión, para la transformación sociopolítica de la región y más allá.

A través de la visibilidad, las mujeres lesbianas se apropian de su narrativa y experiencia para desafiar la marginalización y la invisibilidad estructural. La visibilidad lésbica trasciende el acto individual de asumirse públicamente, convirtiéndose en un mecanismo de subversión y resistencia política en lo colectivo. La autoafirmación personal, al ser proyectada en el espacio público, cuestiona y redefine las normas y expectativas heteronormativas, desestabilizando las narrativas dominantes que perpetúan la discriminación y la exclusión.

La emergencia de la visibilidad lésbica tiene el potencial de reestructurar las representaciones sociales. La representación no es un mero reflejo de la realidad; es un campo de batalla para el reconocimiento y la legitimidad. Al hacer visibles sus vidas, las mujeres lesbianas forjan nuevas imágenes y discursos que confrontan y

diluyen los estereotipos lesbofóbicos. Esta reconfiguración del imaginario colectivo es esencial para la construcción de una sociedad más inclusiva y justa. La visibilidad, por lo tanto, es fundamental para la transformación social, permitiendo que las identidades lésbicas sean reconocidas, celebradas y respetadas en toda su complejidad y humanidad.

3.3 Nosotras: soy una entre todas y a la vez todas, soy lesbiana ¿y qué?

En un entorno marcado por la lesbofobia como es el caso de San Cristóbal de las Casas, las prácticas políticas como la autonomía y la visibilidad lésbica demarcan un proceso complejo para la construcción de la identidad lésbica. De esta forma, “Las Chamanas”, a través de estas herramientas de resistencia, las convirtieron en mecanismos fundamentales para la afirmación y el desarrollo de una identidad lésbica colectiva y personal. La autonomía y la visibilidad no son prácticas políticas aisladas; al contrario, se refuerzan mutuamente. La autonomía proporciona los recursos y espacios necesarios para que las lesbianas puedan ser visibles de manera segura y significativa, mientras que la visibilidad refuerza la autonomía al desafiar las narrativas que buscan negar la legitimidad de las identidades lésbicas.

La interacción entre estas dos prácticas se manifiesta en la forma en que Las Chamanas han construido con una comunidad y red de apoyo que les permiten desafiar la lesbofobia de manera colectiva. Al crear espacios autónomos donde las lesbianas pueden ser visibles sin temor a la violencia, se fomenta una identidad lésbica que es tanto individual como colectiva. Esta identidad, construida a través de la autonomía y la visibilidad, desafía las normas heteronormativas y contribuye a la creación de una sociedad más inclusiva y justa.

La identidad lésbica implica, por una parte, la autoidentificación de una mujer como lesbiana, lo cual significa un reconocimiento y aceptación de su orientación sexual hacia otras mujeres. Sin embargo, esta identidad no es un mero reflejo de la orientación sexual; está profundamente entrelazada con los contextos sociales, culturales y políticos en los que las mujeres se encuentran, es decir, complejizada por la intersección de su identidad con otras categorías como la clase, la raza y la

etnia. Por lo tanto, la identidad lésbica se construye a través de un proceso continuo de autoafirmación y resistencia frente a las normativas heterosexuales y patriarcales que buscan invisibilizar o deslegitimar las identidades no normativas.

Además, “Las Chamanas” saben que la identidad lésbica implica un proceso de auto reconocimiento a nivel interno, un proceso de autoaceptación y de entendimiento de la propia sexualidad en un mundo que, en muchos casos, no valida o incluso condena esas identidades, como se ha visto en el caso de los sexilios y otras dimensiones que toma la lesbofobia. A nivel social, la identidad lésbica se construye en relación con otras identidades y con las estructuras de poder que buscan normar el comportamiento y el ejercicio de la sexualidad.

Por otro lado, tanto K’inal como el CEFOCAM son espacios fundamentales para la construcción de la identidad lésbica de “Las Chamanas”, no sólo por sus aportaciones en especie, sino porque ambos proyectos tienen como base el trabajo y la apuesta de mujeres lesbianas como Yolanda al ser la fundadora, Rosalinda la actual coordinadora del CEFOCAM y de Gio, quien documenta todas las actividades. En estos espacios permiten a las lesbianas conectar sus experiencias personales con las de otras, creando un sentido de pertenencia.

De acuerdo con el marco teórico presentado anteriormente, se infiere que la identidad lésbica de “Las Chamanas” está compuesta por varios elementos interrelacionados que incluyen:

- ✓ Autoidentificación: el reconocimiento y afirmación de una misma como lesbiana es el primer paso en la construcción de la identidad. Este proceso es personal, pero está profundamente influenciado por las interacciones sociales y las narrativas culturales que rodean la sexualidad.
- ✓ Experiencias compartidas: las experiencias comunes de discriminación, deseo, y comunidad juegan un papel central en la formación de la identidad lésbica. A través del reconocimiento de estas experiencias compartidas, las lesbianas pueden construir una identidad colectiva que trasciende la individualidad y se enraíza en redes de apoyo y acompañamiento.

- ✓ Resistencia e incidencia: la identidad lésbica también se define por la resistencia frente a las estructuras opresivas, como la lesbofobia y la heteronormatividad. Esta resistencia no solo es reactiva, sino también proactiva, en el sentido de que las lesbianas construyen activamente sus propios espacios y narrativas.
- ✓ Visibilidad: La decisión de hacerse visible como lesbiana, tanto en contextos públicos como privados, es un acto político y un componente esencial de la identidad lésbica. La visibilidad desafía la lesbofobia y normaliza la presencia lésbica en la sociedad, lo cual es crucial para la construcción de una identidad que no se vea relegada al margen.

En San Cristóbal de las Casas, “Las Chamanas” son un ejemplo concreto de la expresión de la identidad lésbica ya que la creación de la colectiva junto con las diversas actividades que reúnen a otras para discutir temas relacionados con su sexualidad y derechos, así como el compartir las experiencias de las lesbianas reivindica su identidad de manera visible. La identidad lésbica es para “Las Chamanas” un proceso colectivo que se nutre de la autonomía y la visibilidad como prácticas políticas. A través de la creación de espacios autónomos, la participación en el activismo, la producción cultural, y las redes de apoyo, las mujeres lesbianas no solo afirman su identidad, sino que también desafían las estructuras de poder que buscan invisibilizarlas. De acuerdo con los testimonios de las entrevistas la identidad lésbica es:

Para mí una lesbiana es una mujer que ama a otra, a otras mujeres. Que se relacione con otras mujeres de manera íntima, pero sobre todo política, porque eso es político. Es una identidad histórica, porque para mí, o sea, no solamente el hacerlo, sino también el decirlo, el expresarlo y el poderlo nombrar (...) creo que sí a mí me lo preguntaran qué es lo político de ser lesbiana, diría que es reclamar nuestro lugar en el mundo. No obviar ciertas cosas. Obvio que todas las mujeres no heterosexuales tienen consecuencias, pero al menos ser lesbiana también es poderse visualizar, o sea este rapado, esta forma de vestir, que me hace sentir muy cómoda (Castro Apreza, 2024).

Dentro de la colectiva siento que es un gran respeto a los procesos de las demás compañeras lesbianas. El ser lesbiana es tener paciencia también para que todas las compañeras se sientan en confianza para poder estar o no estar. (...) Desde que descubrí que me gustaban las mujeres, pues ha sido para mí una afrenta contra el Estado, contra la sociedad, no “de a gratis”, sino porque así es. Entonces para mí ha significado una práctica política. Yo vivo mi lesbianismo y lo puedo definir como un proyecto político también, es una práctica política que atenta contra la heteronormatividad, pero también una práctica política que tiene que ser antirracista, antipatriarcal porque también me he dado cuenta de que parte del problema que tenemos es con las familias. (...) A mí me ha dado mucha vida, es mucha fuerza. (Díaz, 2024)

Yo creo que busco una relación diferente en donde nos escuchemos, en donde pueda seguir teniendo libertad de trabajar, no quedarme en casa, no sé, haciendo siempre todas las actividades de casa y no perder esas decisiones que tomamos en la vida. Para mí creo es eso, la autonomía económica también creo que es muy importante seguirlo, y muchas veces con las mujeres que se casan con un hombre o se juntan, pues pierdes totalmente eso. Creo que es algo que se construye, aunque es difícil construirlo. (Leal Gómez, 2024)

De acuerdo con Melucci (2002), las identidades colectivas se forman cuando las personas que comparten experiencias comunes de opresión o marginación se unen en torno a objetivos y significados compartidos. Este proceso de construcción de una identidad colectiva comienza con la toma de conciencia de las experiencias compartidas de opresión, como la lesbofobia. La lesbofobia, que se manifiesta en múltiples formas de discriminación, violencia y exclusión, no solo afecta a las lesbianas a nivel individual, sino que también crea un terreno común sobre el cual estas pueden unirse. Al reconocer que la opresión que enfrentan no es un hecho aislado, sino que forma parte de una estructura sistémica, las mujeres lesbianas comienzan a desarrollar una identidad colectiva que les permite articular demandas y estrategias comunes para enfrentar dicha opresión.

Por lo tanto, la formulación de la identidad a través de la acción colectiva crea una base sólida para la resistencia frente a la lesbofobia. Esta identidad colectiva

permite a las lesbianas articular demandas políticas y sociales de manera más efectiva, ya que les proporciona una voz unificada y un marco de referencia común: la identidad colectiva, al estar basada en la experiencia compartida de la opresión, también facilita la construcción de estrategias de resistencia que son más efectivas y sostenibles. Así lo han hecho las integrantes de “Las Chamanas” quienes abogan por la autonomía y la visibilidad lésbica a través de talleres formativos, procesos de acompañamiento, la documentación y creación de audiovisuales, los huertos y el mantenimiento del espacio físico.

Además, la identidad colectiva permite posicionarse de manera más eficaz frente a la lesbofobia al proporcionarles una narrativa transformadora y de resistencia. Esta narrativa desafía las representaciones negativas de la homosexualidad y el lesbianismo, al tiempo que afirma la legitimidad y el valor de las identidades lésbicas. Al construir y difundir esta narrativa, “Las Chamanas” reivindican la percepción pública desde un espacio donde sus identidades son respetadas y valoradas.

Finalmente, la construcción de la identidad lésbica a través de las estrategias y experiencias de la acción colectiva de “Las Chamanas” ha sido fundamental para la formulación de una identidad colectiva que pueda resistir y desafiar la lesbofobia. En este trabajo se muestra cómo las experiencias personales, al ser compartidas y organizadas en torno a experiencias comunes de opresión, pueden convertirse en una fuerza poderosa de acción. En un contexto como el de San Cristóbal de las Casas, donde la lesbofobia es una realidad cotidiana, la formulación de una identidad colectiva lésbica no solo permite a las lesbianas articular sus demandas y estrategias de resistencia, sino que también crea un espacio donde sus identidades pueden ser vividas y afirmadas con dignidad y libertad. La identidad colectiva construida desde la autonomía y la visibilidad lésbica, entonces, es una respuesta a la opresión, una poderosa herramienta activa para la transformación social y la creación de un mundo más justo e inclusivo.

Conclusiones

En este trabajo se articula un análisis de las prácticas políticas de las lesbianas en San Cristóbal de las Casas, específicamente a través de la experiencia de la colectiva "Las Chamanas" al interior de organizaciones como K'inál Antsetik y el CEFOCAM. Dichas prácticas se configuran como actos de resistencia ante la lesbofobia y otras expresiones de opresión interconectados, como el racismo y el clasismo, que afectan de manera particular a las mujeres lesbianas indígenas.

Estas experiencias moldean su comprensión de las dificultades que enfrentan las lesbianas que buscan acceder al reconocimiento de su autonomía y su visibilidad. Como tal, "Las Chamanas" centran sus esfuerzos en crear espacios seguros para el diálogo y el apoyo a mujeres en su diversidad, aunque notoriamente hacia las lesbianas; también realizan actividades de divulgación en comunidades desatendidas y forjan alianzas con otros movimientos de justicia social. Al centrar sus estrategias en las realidades vividas por las lesbianas, se esfuerzan por eliminar las barreras y discriminaciones que enfrentan dentro de los sistemas de atención médica. Por lo tanto, las estrategias de la acción colectiva demuestran el poder de la unidad, la diversidad y la solidaridad en la promoción de la autonomía y la visibilidad lésbica.

Resaltan dos ejes centrales en las prácticas políticas de las lesbianas: la autonomía y la visibilidad, entendidas como estrategias clave para subvertir el régimen heterosexual dominante y construir espacios de reconocimiento y afirmación identitaria. La autonomía lésbica se materializa en la capacidad de las lesbianas para gestionar sus propias vidas, tomar decisiones sobre su sexualidad y enfrentar la exclusión social y familiar, además estas mujeres desafían las normas sociales mediante la creación de redes de apoyo y la autogestión de recursos, lo que contribuye a la creación de comunidades resilientes donde las lesbianas pueden vivir sus identidades con plenitud. Con ello, hay una transformación contundente del concepto autonomía muy alejado de la visión liberal individualista, apostando por el reconocimiento de las condiciones colectivas y politizando estas estrategias.

Por otro lado, la visibilidad lésbica, en este contexto, se convierte en un acto político que no solo cuestiona la invisibilización y estigmatización de las lesbianas, sino que también permite la reconfiguración de las ideas negativas sobre la condición lésbica. Esta práctica trasciende la esfera individual y cobra un significado colectivo, pues las lesbianas buscan ser reconocidas como sujetas políticas con derechos y dignidad. A través de la visibilidad, "Las Chamanas" logran desafiar las narrativas opresivas que intentan relegarlas a los márgenes de la sociedad, construyendo nuevos imaginarios que celebran su diversidad y resistencia.

La visibilidad de las lesbianas no se trata únicamente de ser vistas, es una postura política que implica la transformación de una narrativa que ha dejado a las mujeres subyugadas al régimen heterosexual. Es decir, una imposición donde cualquier otra forma de relacionarse erótica y afectivamente es inviable o en su caso, castigada, menospreciada y supeditada. La constante narrativa de la supuesta presunción innata de la heterosexualidad en todas las personas demuestra cómo es construida, pensada y materializada la sociedad: políticas públicas sin diagnósticos eficientes, leyes que no consideran otras necesidades, derechos humanos que no son accesibles para todas las personas, espacios inseguros y una sensación de individualidad particular sobre la identidad lésbica.

Además, el análisis revela cómo estas prácticas están profundamente enraizadas en un contexto de intersección de múltiples formas de opresión. Las lesbianas indígenas y mestizas en San Cristóbal de las Casas enfrentan la violencia de género y la lesbofobia, así como el racismo y el clasismo. En este sentido, la autonomía y la visibilidad se presentan como prácticas integradoras que permiten a las lesbianas articular sus demandas en términos de derechos sexuales, y en relación con otras luchas por la justicia social, como la defensa del territorio y los derechos de las mujeres indígenas.

"Las Chamanas" no solo resisten al orden hegemónico, sino que construyen alternativas de vida donde la dignidad, la colectividad y la resistencia son centrales. Estas prácticas políticas deben entenderse como contribuciones significativas a la lucha por la justicia social y la transformación política en un contexto de hostilidad constante hacia las identidades no normativas.

Por otro lado, este enfoque de autonomía tiene una importante resonancia con la obra de Raquel Gutiérrez (2017), quien desde una perspectiva del feminismo comunitario propone la noción de "reproducción de la vida" que coloca a las prácticas autónomas como un eje clave para la transformación social. Gutiérrez enfatiza que la autonomía no puede ser solo individual, sino colectiva, y que esta colectividad debe estar cimentada en las experiencias y luchas de los pueblos subalternos, incluidos los cuerpos disidentes como los de las lesbianas. Para ella, la autonomía implica también una reconfiguración de las relaciones entre los sujetos, desafiando las lógicas del capital y del patriarcado, que son los sistemas que sostienen y refuerzan la lesbofobia.

Tanto la autonomía como la visibilidad lésbica se conforman como prácticas políticas de resistencia frente a la lesbofobia como expresión de los mecanismos de opresión. La lesbofobia no es un fenómeno aislado o limitado a la esfera de lo personal, sino que se manifiesta en múltiples niveles: en lo simbólico, lo institucional, lo comunitario y lo familiar. Se configura como un dispositivo ideológico que sostiene la hegemonía heterosexual y que busca disciplinar a los cuerpos y deseos no normativos.

En este sentido, la lesbofobia, al igual que otras expresiones de opresión de un mecanismo garantiza la perpetuación de la supremacía heterosexual. Collins (2012) desde una ruptura epistemológica al pensamiento occidental normativa nos invita a ver la lucha de las lesbianas no como un caso aislado, sino como parte de una lucha más amplia contra las opresiones interseccionales que afectan a los grupos históricamente marginados. Por ello, la autonomía y la visibilidad de "Las Chamanas" no se limitan a las demandas de inclusión en las estructuras existentes, sino que están orientadas a la creación de nuevos horizontes de vida y de relaciones sociales. En este sentido, la autonomía y la visibilidad lésbica no son meramente demandas por el reconocimiento dentro de un sistema que sigue siendo opresivo, sino estrategias políticas que buscan desestabilizarlo y transformarlo. Hoy en día, K'inal Antsetik, el CEFOCAM y la colectiva "Las Chamanas" son un referente pionero de la lucha por los derechos de las lesbianas y en el movimiento de la diversidad sexual en San Cristóbal de las Casas.

Finalmente, esta investigación no busca dar un cierre a los debates que despiertan las posturas teóricas vertidas, sino que pretende contribuir a la discusión, focalizando en una población históricamente marginada en dichos debates. Se presenta como una propuesta disruptiva al analizar lo social y lo político de un fenómeno complejo como es la hegemonía heterosexual y las prácticas contrahegemónicas como la visibilidad y la autonomía lésbica. A partir de las brechas señaladas por las teorías feministas, es necesario replantearnos el lugar teórico desde donde analizamos las acciones colectivas y sus prácticas dando lugar a nuevos hallazgos y posibles investigaciones, por ejemplo, que la heterosexualidad es un régimen dominante sobre las expresiones sexuales no normativas.

A diferencia de las nociones tradicionales de autonomía basadas en el individualismo liberal, la autonomía comunitaria reconoce la interdependencia entre las personas y pone en el centro la construcción de relaciones sociales basadas en el cuidado mutuo, la colectividad y la justicia. Este concepto, en su dimensión relacional, se vincula a la capacidad de "Las Chamanas" para construir redes de solidaridad y reivindicar sus derechos frente a un entorno hostil caracterizado por la lesbofobia.

En un país donde la violencia contra las lesbianas se recrudece, "Las Chamanas" se presentan como un ejemplo de cómo las prácticas políticas contrahegemónicas pueden transformar la realidad de comunidades marginadas. Su lucha, cimentada en la autonomía comunitaria, no solo responde a las necesidades de su identidad colectiva, sino que también ofrece una alternativa para pensar y construir nuevas formas de vida política y social más justas.

Referencias

- Alvarez Gómez, N. (2016). El concepto de Hegemonía en Gramsci: una propuesta para el análisis y la acción política. *Revista de Estudios Sociales Contemporáneos No. 15*, 150-160.
- Alfarache. (2003). *Identidades lésbicas y cultura feminista. Una investigación antropológica*. D.F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.
- Althusser, L. (2005). *La filosofía como arma de la revolución*. México: Siglo XXI.
- Álvarez Gándara, M. (2003). Chiapas: nuevos movimientos sociales y nuevos tipos de conflictos. En M. Álvarez Gándara, *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales .
- Álvarez, L. E. (2020). El movimiento feminista en México en el siglo XXI: juventud, radicalidad y violencia. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales; UNAM; Nueva Época, núm 240*, 147-175.
- Alvarez, S. (2012). La autonomía personal de las mujeres. Una aproximación a la autonomía relacional y la construcción de las opciones. *Seminario de la Facultad de Derecho de la Universidad de Palermo*, (pág. N/A). Palermo.
- Angeli, L., Delfino, G., & Zubieta, E. (2016). Participación ciudadana en la era digital: modalidades y factores sociodemográficos asociados. *Anuario de investigaciones, XXIII*, 125-136.
- Antsetik, K. (12 de enero de 2009). *K'in al Antsetik, Tierra de Mujeres*. Obtenido de kinalantsetik.blogspot.com
- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands / La frontera*. Capitan swing.
- Arellano, M., Cornejo Hernández, A., & Olivera Bustamente, M. (2016). *Organizaciones campesinas y de mujeres de Chiapas. Movimiento Chiapaneco en Defensa de la Tierra, el Territorio y por el Derecho de las Mujeres a Decidir*. San Cristóbal de la Casas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

- Barrera, M., & Orellana, Z. (2020). Lesbofobia, un análisis sobre experiencias de lesbianas, artistas y activistas. *Instituto de Estudios Internacionales, Universidad Arturo Prat, Chile*, 82-102.
- Bartra, E. (2012). Acerca de la investigación y la metodología feminista. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 39-66). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Bourdieu. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Butler, J. (2004). *Deshacer el género*. Barcelona: cultura libre.
- Cantoral, C. G. (2018). *Mujeres y varones en la búsqueda de cambio. El malestar como vía*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- Castro Apreza, Y. (7 de Marzo de 2024). Segunda entrevista sobre "Las Chamanas". (F. Baleon Toxqui, Entrevistador)
- Castro, A. Y. (20 de Octubre de 2023). Entrevista exploratoria sobre la fundación de "Las Chamanas". (T. F. Baleon, Entrevistador)
- Cavallo, M., & Ramón, A. M. (2022). *Autonomía y feminismos*. Ciudad autónoma de Buenos Aires: Ediciones Didot.
- Cefaï, D. (2011). Diez propuestas para el estudio de las movilizaciones colectivas. De la experiencia al compromiso. . *Revista de Sociología*, 138-166.
- Cejas, M. I. (2016). Introducción. Prácticas irreverentes. En M. I. Cejas, *Feminismo, cultura y política. Prácticas irreverentes* (págs. 11-24). Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Cordero, T. (31 de Marzo de 2015). *Más allá de la palabra, lo que el cuerpo interroga*. Obtenido de Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista: www.glefas.org/glefas/files/biblio
- Curiel, O. (2007). Género, Raza, Sexualidad: debates contemporáneos. *Escuela de Estudios de Género*, 1-126.



- Curiel, O. (2007). La crítica postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Revista Nómadas No. 26 Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos - Universidad Central*, 92-101.
- Curiel, O. (2013). El Estado-nación multi y pluricultural. En O. Curiel, *La Nación Heterosexual* (págs. 157-168). Bogotá, Colombia: Brecha Lésbica y en la frontera.
- Delfino, G. (2010). Participación política: conceptos y modalidades. *Anuario de investigaciones, Vol. XVII, Universidad de Buenos Aires, Argentina*, 211-220.
- Díaz, R. (03 de Marzo de 2024). Entrevista "Las Chamanas" 2. (F. Baleón Toxqui, Entrevistador)
- Díaz, R. (01 de Marzo de 2024). Entrevista 1-Trabajo de campo. (T. F. Baleon, Entrevistador)
- Estrada Saavedra, M. (2003). ¿Acción o práctica política? Notas en torno de investigación sobre la distinción conceptual entre lo social y lo político. *Estudios Sociológicos, XXI*, 191-200.
- Evangelista, G. A. (2013). *Derechos sexuales y reproductivos en jóvenes de San Cristóbal de las Casas, Chiapas*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas : Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad 1, La voluntad del saber* . México: Siglo XXI.
- Fraser, N. (2015). *Fortunas del feminismo*. Quito, Ecuador: Tráficantes de sueños.
- Fuentes, P. A. (2015). *Decidir sobre el propio cuerpo. Una historia reciente del movimientolésbico en México*. Ciudad de México: La cifra.
- Giménez, G. (2010). Cultura, Identidad y Procesos de Individualización. *Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM*, 13-30.
- Giménez, G. (s.f.). *La Identidad como Cultura, la Cultura como Identidad*. Instituto de Investigaciones Sociales UNAM.
- Goffman, E. (1963). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gruppi, L. (1978). *El concepto de Hegemonía en Gramsci*. México, D.F.: Ediciones de Cultura Popular.

- Guillén, D. (1999). Chiapas 1973-1993. En D. Guillén, *Mediaciones, política e institucionalidad* (págs. 11-60). México: Instituto Mora.
- Guillén, D. (2003). Chiapas: las distintas caras de la violencia. En D. Guillén, *Chiapas: Rupturas y continuidades de una sociedad fragmentada* (págs. 11-52). México: Instituto Mora.
- Guillén, D., & Casaus, Arzú Marta. (2003). Chiapas: las distintas caras de la violencia. En D. Guillén, *Guatemala: racismo y linaje. (Como se citó en Chiapas: rupturas y continuidades de una sociedad fragmentada)* (pág. 16). México: Instituto Mora.
- Gutierrez Aguilar, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Gutiérrez, N. M. (2014). *Identidad, racismo y familia en San Cristóbal de las Casas*. Chiapas: Colección Thesis, CLACSO.
- Harding, S. (2012). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista. En F. Blasquez, & F. & Flores, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 39-66). Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencia y Humanidades, UNAM.
- Hill Collins, P. (1998). La política del pensamiento feminista negro. En M. Navarro, & C. Stimpson, *¿Qué son los estudios de Mujeres?* (págs. 253-312). México: Fondo de Cultura Económica.
- INEGI. (2020). *Censo de Poblacion y Vivienda*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Jeffreys, S. (1996). *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid: Ediciones cátedra.
- Kauffer, M. E. (2012). Entre vulnerabilidad, reproducción de la subordinación y cambios alentadores: género y migración en tres flujos de la frontera sur de México. En E. Tuñón, Pablos, & M. Rojas Wiesner, *Género y Migración. Vol. I* (págs. 67-92). San Cristóbal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur.

- Lagarde, M. (2023). *Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres*. México: Siglo XXI.
- Lagarde, y. d. (2003). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, putas, monjas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Leal Gómez, G. (29 de Febrero de 2024). Entrevista "Las Chamanas" 1. (F. Baleón Toxqui, Entrevistador)
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, Núm. 9, 73-101.
- Marion Young, I. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid, España: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya S.A.).
- Martínez Ortega, J., & Ruíz Gómez, M. (2020). El género en las experiencias de violencia de mujeres en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. *La ventana, Revista de Estudios de Género*, 326-367.
- Masson, S. (2011). Sexo/género, clase, raza: feminismo descolonial frente a la globalización. Reflexiones inspiradas a partir de la lucha de las mujeres indígenas en Chiapas. *Andamios*, Vol. 8, Número 17, 145-177.
- Melucci, A. (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. . México, D.F.: El Colegio de México.
- Milbraht, L. (1981). Political participation. En L. Milbrath, *The handbook of Political Behaviour*. New York: Plenum Press.
- Mogrovejo, N. (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre: la lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos feministas y homosexual*. México: Plaza y Valdés S.A. de C.V.
- Mogrovejo, N. (2018). *Del sexilio al matrimonio, ciudadanía sexual en la era del consumo neoliberal*. Ciudad de México: LesVoz.
- Pecker Madero, C. (2019). *Revista Pueblos y Fronteras*, 1-22.
- Ponce, A. (2015). *Decidir sobre el propio cuerpo: una historia reciente del movimiento lésbico en México*. Ciudad de México: La cifra.
- Rich, A. (1979). Heterosexualidad obligatoria. En A. Rich, *Sangre, pan y poesía* (págs. 70-100). Barcelona: Icaria.
- Rich, A. (1983). *Sobre mentiras, secretos y silencios*. Barcelona: Icaria.

- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo. *Nueva antropología*. Vol. VIII, No. 30, 95-145.
- Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. Vance, *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (págs. 113-190). Madrid, España: Revolución.
- Ruiz Sanjuan, c. (2016). Estado, sociedad civil y hegemonía en el pensamiento político de Gramsci. *Revista de Filosofía y Teoría Político* , 47.
- Ruiz Utrilla, A. G., & Evangelista García, A. A. (2022). Resistencias LGBT en Chiapas, México: más allá de la víctima pasiva. *Liminar, Estudios sociales y humanísticos*, Vol. XX.
- Sabucedo, J. (1991). Modalidades de Participación Política. *Actas del II Congreso Nacional de Psicología Social* (págs. 93-102). Barcelona: Promociones y publicaciones universitarias.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Madrid: Prometeo.
- Sojourner, T., Ida, W., Hill Collins, P., Davis, A., & Ang-Lygate, M. (2012). *Feminismos negros*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Soto Villagrán, P. (09 de abril de 2021). *Heinrich Böll Stiftung para América Latina y El Caribe*. Obtenido de <https://mx.boell.org/es/2021/04/09/algunas-reflexiones-sobre-el-movimiento-feminista-en-mexico>
- Tamayo, S. (2016). *Espacios y repertorios de la protesta*. Ciudad de México: UAM-A.
- Tarrés, M. L. (1992). Perspectivas Analíticas en la Sociología de la Acción Colectiva. *Estudios Sociológicos*, 13-30.
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, Vol. 52, 1-17.
- Viveros Vigoya, M. (2023). Interseccionalidad: Genealogías, debates y políticas . En S. R. Campoalegre, *Aportes para la declaración de los pueblos afrodescendientes* (págs. 135-149). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual*. Barcelona.