



Revista interdisciplinaria de estudios de género de El Colegio de México

ISSN: 2395-9185

El Colegio de México A.C., Centro de Estudios Sociológicos

González Romero, Martín H.

Vestidas para marchar. Travestismo, identidad y protesta en los primeros años del Movimiento de Liberación Homosexual en México, 1978-1984

Revista interdisciplinaria de estudios de género de El Colegio de México, vol. 7, e582, 2021, Enero-Diciembre  
El Colegio de México A.C., Centro de Estudios Sociológicos

DOI: <https://doi.org/10.24201/reg.v7i1.582>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=569566252019>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

LUZEM 

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

<https://doi.org/10.24201/reg.v7i1.582>  
Artículo

**Vestidas para marchar. Travestismo, identidad y protesta  
en los primeros años del Movimiento de Liberación Homosexual  
en México, 1978-1984**

**“Vestidas” and “Maricones”: Cross-Dressing, Identity, and Protest  
in the First Years of Mexico’s Homosexual Liberation Movement,  
1978-1984**

Martín H. González Romero

El Colegio de México, Ciudad de México, México. email:

[mhgonza@colmex.mx](mailto:mhgonza@colmex.mx),  <http://orcid.org/0000-0003-3787-0731>

**Resumen**

Con base en algunos documentos y testimonios de las agrupaciones que conformaron el Movimiento de Liberación Homosexual en México durante sus primeros años, así como en el análisis de la prensa, esta investigación da cuenta de las estrategias para involucrar a los sectores populares de travestis en la movilización urbana. Particularmente, sigue las acciones del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), el cual consideró que la práctica del travestismo era una parte central de su noción de liberación homosexual y que resultaba esencial en su compromiso político con las clases

CÓMO CITAR: González, Martín H. (2021). Vestidas para marchar. Travestismo, identidad y protesta en los primeros años del Movimiento de Liberación Homosexual en México, 1978-1984. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 7, e582. doi: <http://dx.doi.org/10.24201/reg.v7i1.582>

Recibido: 15 de enero de  
2020

Aceptado: 16 de octubre de  
2020

Publicado: 26 de julio 2021



populares. El análisis de las controversias desatadas por las estrategias travestis del FHAR da cuenta de la relación entre la moderna identidad gay y un amplio abanico de identidades trans. Así, este relato permite situar a la historia de la liberación homosexual dentro de una historia *queer* del pasado reciente en México.

**Palabras clave:** liberación gay; homosexualidad; identidad trans; historia *queer*; travestismo.

### **Abstract**

By analyzing documents and testimonials of organizations belonging to Mexico's Homosexual Liberation Movement in its early years, as well as newspaper articles, this paper shows this movement's strategies to involve grassroots sectors of *vestidas* in urban protests. It focuses on the actions of the Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), whose members considered the practice of cross-dressing a central part of their notion of gay liberation and an essential aspect of their political commitment to the popular classes. This study of the controversies triggered by the FHAR's cross-dressing strategies shows the relation between the modern gay identity and a wide range of trans identities. By taking this approach, this paper locates the history of the homosexual liberation within a wider queer history of Mexico's recent past.

**Keywords:** gay liberation; homosexuality; trans identity; queer history; cross-dressing.

## **Un acto de magia**

### **Aproximaciones al estudio del travestismo**

La noche del martes 26 de febrero de 1985, la cantante y actriz Daniela Romo daría un concierto en el Hotel Fiesta Palace, ubicado en el Paseo de la Reforma. Durante la función, el público seguramente habría escuchado los éxitos de una carrera musical en despegue. Con algo de suerte, esa misma noche, a la misma hora, pero en algún otro lugar de la ciudad, un noctámbulo podría también escuchar, por un precio más accesible, a la misma Daniela Romo

cantar y bailar al ritmo de “Mentiras” o “Yo no te pido la luna”. Se trata, en efecto, de un acto de magia: “la magia de las estrellas del travesti” (Tiempo Libre, 1985a).

Esa magia era anunciada en el semanario *Tiempo Libre*, suplemento cultural del diario *Unomásuno*, que ofrecía una amplia cartelera cultural de la Ciudad de México. En un formato a cinco o seis columnas, al estilo de los avisos de ocasión, la misma cartelera que anunciaba el concierto de Daniela Romo promovía también el Bar Muuu del Skyros, que en la Plaza del Toreo ofrecía el espectáculo travesti “La jaula de las locas”. Su repertorio incluía “imitaciones de Raffaella Carrà, Olga Guillot, Verónica Castro” y más. Con 1200 pesos de aquella época se aseguraba el derecho a una mesa en este espectáculo. Aunque seguramente más accesible que un concierto de Daniela Romo, no se trataba del más económico. En la cartelera semanal se pueden encontrar, en la categoría de “bar con variedad”, espectáculos desde los 400 pesos (Tiempo Libre, 1985a).

Para mediados de los ochenta, el travestismo comenzaba a ser concebido como un espectáculo que podía ser objeto de consumo para una clase media urbana ávida de entretenimiento, independientemente de su orientación sexual. Ese mismo año, por ejemplo, en la cartelera cultural de *La Jornada*, el periodista José Luis Martínez S. —quien se dedicaba a cubrir la vida nocturna de la ciudad— invitaba a los lectores a asistir al “Divine Travesti Show” los fines de semana en el Infinity de la Zona Rosa, “una disco gay que tolera sin tapujos la presencia de parejas heterosexuales”. En su nota se enfatiza el profesionalismo del espectáculo, “empeñado en mantener la magia de la transformación, el arte del ser o no ser que a menudo confunde a los despistados”. Se trataba de una “mezcla de parodia y copias en serio”, que “conducen a Liza Minelli, Amanda Lear, Rocío Dúrcal, sin olvidar valores nacionales tan televisivamente connotados como Yuri, Daniela Romo y Lupita D’Alessio” (Martínez, 1985).

La breve reseña llama la atención no sólo por la publicidad dada al espectáculo travesti en un medio de amplia circulación, sino también por su mención al avance de un movimiento de homosexuales que “conquistan cada día nuevos espacios, salen del clóset con fuerza y entusiasmo ante el asombro y espanto de los bugas”. Además, en unas pocas líneas se

enumeran espacios comerciales destinados a una clientela de “marginados por el sexismo imperante en nuestro país”. Junto a los bares, centros nocturnos y *boutiques* especializadas, se señalan también los espectáculos que, cada vez más, abordan la “problemática homosexual”. “En esta línea, los espectáculos travesti recobran la oculta tradición de ‘las vestidas’ y, con el manejo adecuado de luces y *playback*, recrean e inventan a las figuras femeninas del momento” (Martínez, 1985).

A pesar de este destacado parentesco entre el travestismo y la creciente y cada vez más visible cultura homosexual de los años ochenta, las así llamadas “vestidas” no habían participado de la misma forma que el resto de los militantes en el Movimiento de Liberación Homosexual (MLH), que apareció en la escena pública desde finales de los años setenta. A pesar de la incipiente publicidad que los espectáculos travesti fueron ganando con la visibilidad homosexual, estas “vestidas” tuvieron una relación tensa con el primer movimiento social de homosexuales organizados. Sus trayectorias fueron distintas y, en algunos casos, sus intereses parecían oponerse a los de un movimiento orientado a adquirir visibilidad y aceptación social. Más interesadas en su seguridad y supervivencia, las “vestidas” habrían reconocido que las barreras de clase las separaban de la liberación que buscaban los líderes del Movimiento. Cuando sí participaron en las actividades de las diversas agrupaciones del MLH, las travestis lo hicieron con fuerza y entusiasmo, pero su notoria imagen las hizo blanco fácil de las represalias y la violencia policiaca.

El travestismo, además, fue objeto de controversias al interior del MLH, cuyos miembros se debatían entre, por un lado, las convicciones de izquierda y el discurso de la liberación y, por otro, las necesidades estratégicas de su movilización. Mientras las primeras disponían la lucha proletaria y la emancipación de todas las convenciones sociales, las segundas obligaban a guardar una imagen de respetabilidad para la que el travestismo resultaba conflictivo. No hay que olvidar que la izquierda más ortodoxa centraba su atención en el mundo del trabajo organizado, tradicionalmente viril y muy distante de la celebración y la comedia que a menudo acompañaron al travestismo. Las “vestidas”, además, pusieron en jaque los compromisos y solidaridades políticas del movimiento, pues para algunas enfatizaban los rasgos opresivos de una feminidad normativa que las feministas trataban de combatir.

Como se verá, las tensiones entre travestismo y liberación homosexual adquirieron dimensiones complejas que merecen ser estudiadas.

Este trabajo presenta un esbozo de momentos críticos de conflictividad en los años de más intensa actividad del MLH, entre 1978 y 1984. El recuento fue elaborado con base en algunas fuentes conservadas por las organizaciones que conformaron el Movimiento, los testimonios que algunos de sus miembros otorgaron a un proyecto de investigación a principios de la década del 2000 y el análisis de la prensa del período<sup>1</sup>. Estas fuentes, que por lo demás ya han sido estudiadas, entrañan ciertas limitaciones. Por un lado, al ser organizados y elaborados desde el recuerdo de la militancia, algunos de los testimonios aquí estudiados sobreestiman la influencia de las organizaciones del MLH y tratan de proyectar una imagen heroica. Por el otro, las fuentes pocas veces permiten escuchar la voz de las travestis, de cuyas reflexiones sobre el Movimiento y la influencia de éste en la formación de su identidad nos perdemos. Éste seguirá siendo un reto metodológico para la historia *queer*. En todo caso, una lectura crítica y focalizada de las fuentes permite ilustrar las discusiones sobre la relación entre el travestismo y la nueva identidad homosexual o gay “liberada”. En 1984, el Movimiento sufrió una crisis que desarticuló sus primeras agrupaciones. Esto se debió no sólo a la urgente necesidad de atender la epidemia del VIH-sida, sino a la incapacidad para forjar una identidad colectiva, en la que los debates sobre el travestismo tuvieron un lugar especial (Diez, 2011)<sup>2</sup>. Aquí se da cuenta de que estos conflictos acompañaron al MLH desde sus primeros días.

Los primeros años de movilización homosexual en la Ciudad de México vieron el despliegue de un esfuerzo sistemático por integrar políticamente a sectores populares de travestis. La experiencia, sin embargo, no fue siempre fructífera. Separados en circuitos de sociabilidad distintos, los esfuerzos de convivencia e integración revelaron diferencias sustanciales entre estos grupos, que no se restringían a la clase. En estos primeros años, los líderes del MLH

---

<sup>1</sup> La prensa citada se ha recuperado del Centro Académico de la Memoria de Nuestra América, ubicado en la UACM. Dado que se trata de recortes de prensa, no se cuenta con los números de página correspondientes.

<sup>2</sup> Para Diez (2011) el Movimiento entró en crisis debido a su “inhabilidad de construir una identidad post-liberacionista” (p. 699). En su análisis del debilitamiento del movimiento, también arguye que “el discurso radical de grupos como FHAR, quienes proclamaban la necesidad de luchar por una revolución, marginó a varios individuos e hizo más difícil el reclutamiento de nuevos miembros” (p. 699).

reconocieron en las “vestidas” formas distintas de concebir su identidad, experimentar su sexualidad y hasta velar por su seguridad. De todos modos, muchos consideraron que las travestis eran más vulnerables a la represión, reconocieron su heroísmo y encontraron en el travestismo un componente importante de la liberación homosexual masculina<sup>3</sup>.

Antes de continuar, cabe hacer una aclaración sobre el vocabulario utilizado. En este artículo se hace referencia, de manera más o menos indistinta, a “vestidas”, travestis y transformistas, porque estos términos forman parte del lenguaje de la época en cuestión y porque así aparecen en las fuentes. Es probable que estos términos fueran útiles marcadores de identidad por derecho propio. Sin embargo, es importante señalar que con estas etiquetas se designó, por un lado, a determinados sujetos por sus prácticas esporádicas de vestimenta, pero también a sujetos *queer* que se identificarían en un espectro variado de lo que hoy entendemos como identidades trans. Aquí, el concepto *queer* es usado en el marco de reflexiones de investigación sobre la historia de la sexualidad. Tal como ha mostrado Jeffrey Weeks (2012), las teorías *queer* han permitido a los historiadores de la sexualidad reconocer el carácter fluctuante e inestable de las nociones modernas de orientación sexual e identidad de género en la historia.

Además de esto, cada término sobre travestismo mencionado en este documento tiene ámbitos específicos. Mientras en el español de México el concepto travesti parece ser el que más neutralmente se refiere a la práctica de “vestirse como” el sexo opuesto, “transformista” tiene una carga semántica ligada al mundo del espectáculo. El término “vestida” es un término peyorativo que se usó para referirse a los hombres que se travisten de manera recurrente o permanente, aunque su uso no estuvo exento de reapropiaciones con propósitos subversivos o paródicos. Si bien existe evidencia de que algunos hombres gay de clase media en la Ciudad de México practicaban el travestismo, su práctica era en general esporádica y tras puertas cerradas. Esto les separaba socialmente de aquellas a quienes llamaban “vestidas”

---

<sup>3</sup> Este artículo estudia exclusivamente la relación entre la homosexualidad masculina y el travestismo. Principalmente, estudia las actividades del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR). Sin embargo, la presencia de lesbianas en los primeros años del MLH fue significativa. Ellas participaron tanto en el mixto Grupo Lambda de Liberación Homosexual como en la agrupación lésbica Oikabeth. Los tres grupos antes mencionados conformaron en 1978 la Coordinadora de Grupos Homosexuales. Para estudios de largo aliento sobre las mujeres en el Movimiento, véase Mogrovejo (2000) y Fuentes Ponce (2015).

que, en parte por limitaciones materiales y de clase, experimentaban el travestismo más públicamente.

Esta investigación discute con la literatura que más ha abordado al Movimiento de Liberación Homosexual. A diferencia de ésta, sin embargo, el presente trabajo no utiliza el marco conceptual de los movimientos sociales y su mayor preocupación no es precisamente la efectividad política de la movilización. Este podría ser el caso de los acercamientos de Jordi Diez (2011) y Rafael de la Dehesa (2010), entre otros. El presente estudio también abre un diálogo con otras investigaciones que se han abocado al tema de la identidad en el marco de la movilización social de agrupaciones homosexuales. Tal es el caso de las investigaciones de Argüello Pazmiño (2014) y Domínguez Ruvalcaba (2009). Pero éstas no necesariamente han reflexionado de manera específica sobre las ideas en torno al travestismo como este estudio pretende hacerlo. Este trabajo también busca contribuir a análisis que, como los de Susana Vargas (2014a; 2014b), aborden las representaciones que la prensa sensacionalista hizo del travestismo durante más o menos el mismo período. Sin embargo, los estudios de Vargas muestran poco interés por las vidas reales de los sujetos, a quienes otorga la capacidad de construir su identidad a través de la lente de los mismos fotógrafos que, después, publicarían sus retratos junto a encabezados homofóbicos para promover la curiosidad morbosa y el consumo.

Finalmente, esta aproximación atiende a la propuesta hecha por Guerrero McManus (2014) de visitar la historia de la homosexualidad en México de formas que problematicen y cuestionen los relatos que hasta ahora se han repetido sistemáticamente. Sin duda, el ejercicio de investigación aquí presentado no es capaz de superar en su totalidad los caminos marcados por los relatos históricos anteriores. Sin embargo, sí contribuye a deshacer el carácter “atrincherado” de los estudios de la historia homosexual, que han contribuido a la ilusión de que la identidad homosexual es pre-existente a los sujetos. En efecto, es imposible “pensar en el transexual o en el intersexuado sin hacer referencia al homosexual (...) porque históricamente hablando, hasta hace muy poco, esas subjetividades, esos términos, esas palabras, designaban lo mismo” (p. 73). Los episodios de la historia de la “liberación gay” en nuestro país, presentados a continuación, dan cuenta de su cercano parentesco con las

identidades trans. Con esto se busca situar el relato del movimiento de liberación dentro de una historia *queer* que no le es ajena.

## Los primeros días

### El travestismo en el origen de la movilización

“Odio y detesto a determinado tipo de homosexuales que andan haciendo el ridículo en la calle, que desacreditan a la homosexualidad. Me chocan los travestistas de cabaré que son jotos solamente. Hablo de los que se ponen peluca, que dicen que se parecen a Marilyn Monroe. Que no tienen dignidad”. Así contestaba el actor Roberto Cobo a las preguntas que Anne Marie Mergier le hacía para la revista *Proceso*, en julio de 1978. La popularidad de Cobo había crecido notablemente desde que se estrenó *El lugar sin límites* (1977), el filme de Arturo Ripstein, basado en la novela de José Donoso. Su interpretación de “La Manuela”, travesti y bailarín convertido en padrote de burdel, víctima de la violencia y del atormentado deseo sexual de un cliente asiduo, le ganaron el premio Ariel al mejor actor. Cobo era además abiertamente homosexual y su interpretación había impresionado al público mexicano, por lo que las preguntas de la periodista eran pertinentes en la coyuntura. “¿No te quieres especializar en papeles de homosexual? Hay especialistas en papeles de macho”. Cobo se negaba. Para él su trabajo era el de un actor de carácter. “No hay que confundir homosexual y marica. Los homosexuales son hombres de a de veras. Lo que pasa es que le gustan los hombres. Es todo. Yo, por ejemplo, me pongo un vestido de mujer aquí, como tú dices, pero hay que tener muchas bolas para ponerse este vestido en el ‘Blanquita’” (Mergier, 1978).

Un par de semanas después de la publicación de este número de *Proceso*, las calles de la Ciudad de México verían marchar a estudiantes, maestros y trabajadores organizados en conmemoración del asalto militar que un 26 de julio dio origen al movimiento revolucionario en Cuba, así como por el décimo aniversario del inicio del Movimiento Estudiantil en México. Existe un relativo consenso respecto a la aparición pública del Movimiento de Liberación Homosexual en el marco de dichas conmemoraciones (Diez, 2011; Argüello

Pazmiño, 2014)<sup>4</sup>. La participación de un pequeño contingente del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR) sería el primer episodio en el que un grupo de homosexuales se manifiesta en las calles para exigir respeto y visibilidad. La experiencia seguiría ese mismo año con la marcha por el décimo aniversario de la matanza de Tlatelolco, el 2 de octubre. A ella se sumaron la agrupación lésbica Oikabeth y el Grupo Lambda de Liberación Homosexual, que tenía una conformación mixta de hombres y mujeres. La tradición de la lucha por la liberación homosexual quedaría consagrada al año siguiente, cuando en 1979 se celebrara la primera Marcha del Orgullo.

Pero no se trataba de la primera ocasión en que el FHAR aparecía en la escena pública. Exactamente un día antes de su salida a las calles, el nombre del Frente apareció en las páginas de la revista *Proceso*. Se trataba de una carta al director, publicada en la sección “Palabra de lector”, firmada por Juan Jacobo Hernández y Fernando Esquivel a nombre del FHAR. En ésta, se pronunciaban en contra del tratamiento dado al tema de la homosexualidad en la revista y, específicamente, reprochaban lo dicho por el protagonista de la película de Ripstein. Sus críticas son fuertes y el reproche a Cobo, que pretende dulcificarse caracterizándolo como “otra víctima del sexismo”, no deja de ser contundente. “Sus ‘opiniones’ avalan el concepto mixtificador de la distinción entre homosexual y ‘marica’. Adopta el vocabulario sexo-represor y ataca a sus hermanos de condición porque son (somos) ‘solamente jotos’ o ‘travestistas putos’” (Hernández y Esquivel, 1978). Según los testimonios, la controversia desatada por esa publicación parece haberles dado el entusiasmo necesario para participar en la marcha del 26 de julio (Hernández, 2000, p. 16).

La postura de Roberto Cobo no era en absoluto una anomalía. Al contrario, su reivindicación de una homosexualidad “respetable” da cuenta de la apropiación de categorías de identidad cosmopolitas que circulaban entre las clases medias y altas de la sociedad mexicana desde finales de los años sesenta. Según la investigación de Rodrigo Laguarda (2009), la identidad

---

<sup>4</sup> Existen antecedentes importantes al Movimiento. En 1971, por ejemplo, se formó el Frente de Liberación Homosexual Mexicano en torno a la actriz y dramaturga Nancy Cárdenas. Se trató de un grupo de discusión y autoconsciencia que no se manifestó en las calles (Diez, 2011). Lo mismo sucedió con grupos como SexPol (Peralta, 2006 y 2017) y la agrupación Lesbos (Fuentes Ponce, 2015). En 1975, un grupo de artistas e intelectuales firmó el primer manifiesto público en defensa de los derechos homosexuales en México (*Siempre!*, 1975). Sin embargo, el año de 1978 se considera inicial dado el carácter público y organizado de la protesta.

gay permeó desde entonces en una generación de hombres de la Ciudad de México, ofreciéndoles una imagen de sí mismos que se alejaba de las posturas médicas, las expresiones peyorativas o los discursos de inversión sexual. Una de las principales características de la apropiación de la identidad gay fue su rechazo a la reproducción de los roles tradicionales de género y, en ese sentido, a la idea de que el afeminamiento era una manifestación externa del objeto de deseo sexual, o lo que hoy llamaríamos orientación sexual. Así se entiende el llamado de Cobo a “no confundir” homosexual y marica, así como su énfasis en el objeto de deseo. Los homosexuales eran personas que se sentían atraídas por otras de su mismo sexo y nada más.

En su rechazo a la reproducción de los roles tradicionales de género, la expansión de la identidad gay en el mundo también trajo consigo un juicio negativo al travestismo. En su estudio sobre cultura de la homosexualidad en el siglo XX, Alberto Mira (2007) explica, por ejemplo, que durante la España de la Transición algunos activistas homosexuales consideraron que se trataba de una práctica “políticamente incorrecta”. En el contexto de la revolución sexual, el travestismo como espectáculo se ofrecía como un signo de la apertura de los tiempos que, sin embargo, los activistas rechazaron por reproducir la noción de que los homosexuales debían ser afeminados. Además, la lucha por la liberación homosexual pretendía enfrentarse a lo que consideraba atavismos perniciosos. El travestismo llegó a entenderse como una versión caricaturesca de la homosexualidad, producto de una cultura heterosexista que debía desaparecer. Así, cuando los militantes del recién formado FHAR denunciaban a Cobo por avalar “el concepto mixtificador de la distinción entre homosexual y marica”, reprobaban que separara a unos y a otros como más respetables, reproduciendo la represión heterosexista hacia los afeminados. Pero esto, como se verá, no llevó a los miembros del FHAR a rechazar el travestismo o el afeminamiento como una interiorización de la homofobia. Los ideales políticos de izquierda llevaron a los líderes del MLH a acercarse a las travestis en tanto sector más vulnerable. En el camino, hallaron heroísmo en las transgresiones de género que otros percibieron como reproducción de los roles tradicionales.

El FHAR y los otros grupos del Movimiento estaban conformados por un puñado de jóvenes con una formación privilegiada. Juan Jacobo Hernández, uno de los líderes del FHAR, había

participado en las brigadas del Movimiento Estudiantil como estudiante de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Para finales de los setenta, se encontraba haciendo teatro desde la Universidad Autónoma Metropolitana, donde fue docente (González Romero, 2020). También había tenido la oportunidad de conocer los movimientos de liberación homosexual en Estados Unidos (Hernández, 2000; Mondragón, 2000). Pero en México se sentían aislados de amplios sectores de la población. “Había una división muy clara entre las vestidas y las locas arrabaleras, y este grupo de homosexuales más decente. Era una división de clase muy clara. La clase también llevaba acompañada al travestismo, o sea, las locas de clase acá no se juntaban con las locas de allá” (Hernández, 2000, p. 16).

Se trataba de lo que Monsiváis (2010 [2002]) denominó la “consolidación del gueto” o “el ambiente” de los gays en México, antes de su movilización política. Para él, la idea de un gueto era apropiada para explicar una subcultura homosexual mexicana que se encontraba aislada de la sociedad en general. Si, por un lado, las clases populares debían soportar la violencia de la discriminación, por el otro, “los gays con dinero y/o prestigio establecen el gueto, el universo subterráneo, que halla con rapidez códigos, lenguajes y ‘zonas morales’” (p. 110). La caracterización que Monsiváis hace de la subcultura homosexual a lo largo del siglo XX da cuenta, sin embargo, de cómo ésta se formó en torno al estereotipo del afeminado y el discurso de la inversión sexual. En todo caso, ese afeminamiento no era sólo el producto de la mirada heterosexista, sino que caracterizaba a una buena parte del llamado gueto o subcultura homosexual. Sobre el “travestismo verbal” o la costumbre de referirse a uno mismo y a los demás en femenino, menciona: “La opresión desemboca en hablar en femenino, el método donde la diversión se convierte en gozo del oprimido” (Monsiváis, 2010 [2002], p. 134). Además, destaca que a los homosexuales “el gueto los obliga a perfeccionar el afeminamiento (voz, movimiento, códigos gestuales) y todo esto los vuelve a la vez inofensivos e indestructibles”. (Monsiváis, 2010 [2001], p. 102). Como se ve, para Monsiváis esto implicaba igual dosis de interiorización de la represión y de celebración de la diferencia. Pero para los años setenta, como puede constatarse por las declaraciones de Cobo, la apropiación de una identidad gay había transformado dichas características, provocando un rechazo general del afeminamiento por parte de la subcultura homosexual.

Durante los primeros años de la movilización homosexual en México, algunos líderes vieron en estas actitudes del “gueto” un aislamiento voluntario, no ya del resto de la sociedad represora, sino de los grupos populares. Los miembros más radicales del FHAR comenzaron a criticar esta actitud al interior del MLH y tomaron medidas para corregirla. Tal es el caso de Jorge Mondragón, quien había sido compañero de escuela de Juan Jacobo Hernández y se desempeñaba como profesor en la UNAM, dentro del recién formado sindicato. También había tenido oportunidad de viajar a Europa en dos ocasiones durante la década de los setenta, lo que le permitió conocer la situación de la izquierda europea y sus organizaciones sindicales (Mondragón, 2000). En el testimonio de sus años como miembro del FHAR, Mondragón insiste en criticar lo que llama “grupos reformistas”, como el Grupo Lambda: “por muy clase media y media alta que fueran, pues eran un gueto. Un gueto elegante, si tú quieres, pero eran sus fiestecitas, así cerradas. No podía entrar, ya no digamos una vestida, verdad, imposible. Un cuate proletario, pues no, ellos se reservaban el derecho de admisión” (p.10).

En sus años de actividad, a partir de 1978, el FHAR comenzó a ganar nuevos miembros y a expandir su esfera de influencia. “Hubo una integración de las vestidas. Integramos una militante travesti, Miss Alex, una agitadora de la Prepa Popular Tacuba, amiga de Fernando Esquivel” (Hernández, 2000, p. 19). Comenzaron a reunirse en torno a la Alameda Central. “Y era gente de origen popular, muy brava. Había vestidas, había travestis. Pero había también la opción de lo que ellos llaman sus chichifos, sus mayates, la opción masculina. Y muy bravos, sobre todo las vestidas. Eran como la vanguardia, el grupo de choque” (Mondragón, 2000, p. 10). Así, la apertura al travestismo no significó precisamente una práctica política más dócil, asociada a la feminidad. El FHAR fue objeto de críticas precisamente por el carácter agresivo de su discurso: “éramos un grupo muy masculinista, nos tachaban de machistas, falocéntricos, patriarcales” (Hernández, 2000, p. 19). El lenguaje de liberación de la agrupación resultaba alarmante para la sensibilidad de las clases medias. “Muchos muchachos, que no habían pasado por el mismo proceso, se horrorizaban, éramos auto-denigrantes, éramos unas locas malas” (Hernández, 2000, p. 19).

Esta actitud combativa, sin embargo, probaría ser útil en la lucha que la agrupación sostuvo contra las detenciones arbitrarias en las redadas que asolaban a la vida nocturna. En esta

campana, que se analizará en la siguiente sección, el FHAR comprobaría la vulnerabilidad de las “vestidas” frente a la represión policiaca. En todo caso, la preocupación sobre el papel del travestismo en el Movimiento estuvo presente para sus militantes desde los primeros días. Los testimonios sobre la decisión de salir a marchar el 26 de julio de 1978 parecen coincidir en un rompimiento con Carlos Monsiváis, “un escritor bastante conocido que se negaba terminantemente a que saliera la gente a la calle. Le parecía que no era una cosa que debía darse. No era el momento” (Mondragón, 2000, p. 3). Pero la polémica sobre travestismo y homosexualidad con Roberto Cobo en la revista *Proceso* parecía ofrecer la coyuntura correcta. En los años por venir, el travestismo estaría también en el centro de las preocupaciones y las discusiones del Movimiento.

### **Unas zapatillas que sirvan como arma de ataque Travestis en la movilización callejera**

Héctor León era apenas un adolescente cuando se unió al FHAR. En 1981 había dejado sus estudios en el CCH Oriente y trabajaba como mensajero. Vivía en Ciudad Nezahualcóyotl y tenía 17 años. “Me compré unas zapatillas de tacón alto con las que puedo caminar a gusto y me sirven de instrumento de ataque: ajustadas, tacón alto, puedo dar un chingadazo” (Robredo, 1981). Así respondía a las preguntas que, junto con otros compañeros del Frente, le hacían para un reportaje en *Unomásuno*. La estrategia de Héctor no era paranoica. Desde que el FHAR había salido a las calles, enfrentarse a la represión policiaca se había convertido en una de sus preocupaciones principales. Los diarios de la ciudad comenzaban a reportar la manifestación que el FHAR planeaba realizar frente a las oficinas de la Delegación Cuauhtémoc. “Según opiniones de varios abogados de la DGPT, el ser homosexual no es delito, pero sí andar vestido de mujer en la calle comerciando el cuerpo, ya que se está incurriendo en faltas a la moral y el delito de lenocinio” (Sánchez, 1978), reportaba el *Diario de México*. Desde 1976, Arturo Durazo había asumido la Dirección General de Policía y Tránsito (DGPT) de la ciudad. Tristemente célebre por los escándalos de corrupción que saldrían a la luz al término de su gestión, Durazo instauró sistemas de cuotas que los agentes policiacos debían recaudar por medio de extorsiones (González, 1983). Estas prácticas de la

DGPT afectaron directamente a la población homosexual de la ciudad (González Romero, 2019).

Además de las manifestaciones públicas, el FHAR se dio a la tarea de negociar con las autoridades para sacar de las cárceles y los separos a los que eran detenidos arbitrariamente. Asistían a la jefatura de policía en la plaza Tlaxcoaque y, con el apoyo de periodistas, negociaban su liberación. La presencia de los periodistas ejercía presión frente a la reticencia de las autoridades. Al final, lograban liberar sólo a algunos. “Los rapaban, los encontrabas con ropa de dos, tres días. Imagínate el susto, los compañeros travestis ya con barbas crecidas y con el maquillaje corrido. Era de verdad un espectáculo grueso, porque eran las condiciones de la cárcel” (Mondragón, 2000, p. 7). Jorge Mondragón lamentaba que esa estrategia de colaboración con los medios se fuera después en contra de los detenidos, que a su salida eran fotografiados y entrevistados por los periodistas. Es posible que estos actos hayan facilitado alguna de las conocidas notas amarillistas del periódico *Alarma!*

En su testimonio, Mondragón (2000) recuerda particularmente el caso de un joven de Veracruz, “que originalmente usaba ropas masculinas, y era su manera de ser lo que llaman muy afeminado, muy tierno” (p. 8). Tras ser atacado por una pandilla de jóvenes delincuentes, que lo violaron y golpearon, decidió cambiar radicalmente. “Entonces la ropa femenina era su salvaguarda. Porque el chavo efectivamente, vestido de mujer era una mujer, y vestido de hombre se volvía tan transparente que era un peligro para su vida. Lo madrearon. Lo violaron” (p. 8). Su caso expresa plenamente lo que refiere Judith Butler (2007) respecto a la performatividad del género y a la exigencia social de inteligibilidad, de tal forma que sexo, género y deseo sexual de los sujetos sean leídos como coherentes. Sobre todo, se trata de un ejemplo claro de lo que la filósofa ha entendido como precariedad de los cuerpos de los sujetos, cuya manera de estar en el mundo los convierte, a los ojos de los demás, en algo menos que humanos (Butler, 2009). Es por ello que el FHAR y el resto de las agrupaciones del MLH siguieron trabajando para proteger a estos sectores, a los que consideraban más vulnerables a la arbitrariedad y la violencia de la policía. En 1980, también organizaron paradas frente a la Delegación Cuauhtémoc, en Buenavista, para protestar en contra de las

detenciones arbitrarias. Y en la Marcha del Orgullo anual, que reivindicaba su respeto y dignidad, trataron de involucrar a vastos sectores sociales.

Así lo recuerda Héctor León en su testimonio sobre los años en que estuvo involucrado en las actividades del FHAR. Las zapatillas que, según la entrevista que le hicieron, se compró para moverse con agilidad, le servían no sólo para vestirse por placer, sino también para realizar actividades tácticas de la agrupación. Además de participar en el combate a las redadas, Héctor se comunicaba con sectores populares de “vestidas” y “mayates”, a quienes convocaba a participar en la Marcha del Orgullo. Había crecido en los barrios populares de Ciudad Nezahualcóyotl y conocía mejor el gueto. A diferencia del concebido por Monsiváis, este gueto estaba marcado por la precariedad económica. Eran dos mundos distintos: “a los gays clasemedios no les gustaba mucho la idea de que hubiera vestidas, y las vestidas tampoco eran muy tolerantes con los chavos gay, porque eran atacadas y se burlaban de ellas” (León, 2001, p.14).

Cuando comenzó a colaborar con el FHAR, en 1980, Héctor admiraba a sus hermanos, que ya estaban involucrados con grupos de izquierda y con movimientos estudiantiles, por lo que el lenguaje revolucionario del Frente le resultó atractivo de inmediato. “Ya manejaba un discurso político, social, como proletariado” (León, 2001, p. 2). Pero la experiencia homosexual era muy distinta entre los líderes del FHAR, de sectores medios universitarios, y la realidad en los barrios populares de Ciudad Nezahualcóyotl. Según su testimonio, “los homosexuales siempre estuvieron muy presentes en la vida familiar, que era obviamente muy marginada” (p 12). A diferencia de la mítica “salida del clóset” que imperaba en la narrativa de la liberación homosexual de los sectores medios y altos, la realidad social descrita por León nos muestra una diversidad sexual más normalizada, aunque no por eso menos vulnerable. Después de todo, como apunta Monsiváis (2010 [2002]), las limitaciones materiales de los sectores populares impedían que los homosexuales pobres se protegieran del resto de su comunidad, con la que, para bien o para mal, debían interactuar en su vida cotidiana.

Además, las coordenadas de su identidad homosexual parecían también ser distintas a las de sus contrapartes de clase media. “La vida sexual de mis amigos era muy estereotipada: o era el macho mayate o era la vestida. Yo jugaba a veces ese juego y era divertido, una vez estar de un lado y otra vez estar del otro” (León, 2001, p. 12). Se trata de una concepción de la identidad homosexual que Núñez Noriega (2001) ha descrito como el “modelo dominante de comprensión del homoerotismo entre varones” en México, caracterizado por la oposición de binomios como: penetrador-penetrado, activo-pasivo, hombre-joto y dominante-dominado. A este modelo se opone uno “occidental-burgués” que, independientemente de lo demás, pone el acento sobre la elección del objeto sexual. Para Núñez Noriega, la contraposición de estos dos modelos impide comprender otras realidades que no se apegan a dicha descripción. Tal era el caso de Héctor León, que dominaba, por ejemplo, dos lenguajes distintos sin ceñirse necesariamente a ninguno. Mientras las “vestidas” y los “mayates” de Ciudad Nezahualcóyotl le parecían estereotipados, a los gays de clase media los rechazaba por elitistas. Además, sería inapropiado asumir que la dinámica social de “vestidas” y “mayates” significaba, en todos los casos, roles y prácticas sexuales específicas, en las que el rol pasivo corresponde a la apariencia femenina y el rol activo a la masculina.

De todos modos, la distinción entre modelos ayuda a explicar muchos de los problemas que se dieron en el contexto del MLH, en el que, no sin desacuerdos, sus líderes se interesaron por asociarse con los sectores populares. Así, sobre las “vestidas” entre las que se movía, Héctor León (2001) cuenta que “querían estar entre puras vestidas, porque una buchona, es decir, un maricón no vestida, iba a poner en conflicto el juego del rol masculino y femenino” (p. 15). Usó sus habilidades para acercarse a espacios inaccesibles para otros, marcados por la marginalidad y la prostitución. “Veníamos del gueto y teníamos la facilidad de acercarnos al gueto, por eso nos podíamos arriesgar” (p. 19). Pero los resultados no eran siempre los mejores: “le preguntabas a una vestida: ‘Oyes, mana, te invito a marchar’, (y respondía) ‘¡Ay, pinches maricones revoltosos, no me molesten!’” (p. 19). Según su testimonio, algunas travestis llegaron a acusarlos ante elementos policiacos por incomodarlas. “‘¡Ay, maricones, por eso se los anda llevando la policía, por revoltosos!’ Sin embargo, había muchos otros que nos recibían y que se sentían orgullosos de que existiera el Movimiento” (p. 19).

Parece que la ciudad había separado a sectores que antes convivían en un mundo clandestino común para protegerse del rechazo social. Otras investigaciones han sugerido que, desde los años sesenta, la creciente urbanización de la Ciudad de México permitió la creación de espacios de socialización específicamente homosexuales para las clases medias y altas, que antes debían trasladarse a los establecimientos nocturnos de ocio popular para alejarse de la mirada de los otros (Boivin, 2013). Podría pensarse, incluso, que junto al avance del discurso de liberación homosexual, se sumó, como impulso a la movilización de homosexuales, el impacto de una persecución policiaca que afectaba, cada vez más, a sectores medios y altos (González Romero, 2019). Pero, en cualquier caso, el MLH se solidarizó con las travestis que también sufrían la represión. “La persecución policiaca fue extrema, inclusive en Neza, hacia todas las chicas vestidas o los chavos que se veían muy obvias. Algunas de mis amigas andaban pelonas y así se creó una moda en Ciudad Neza que hasta después entendí” (León, 2001, p. 16).

Ya sea por estrategia, por convicción o por simple placer, algunos líderes del MLH comenzaron a adoptar el lenguaje del travestismo en sus actividades. Sin embargo, los esfuerzos de integración, promovidos en espacios festivos de socialización, desataron controversias y desacuerdos profundos.

## **El gran baile**

### **Desacuerdos de género en el Movimiento**

Para principios de los años ochenta, algunos líderes del MLH comenzaban a ver en el travestismo una práctica con un potencial emancipador, en sintonía con el discurso de liberación homosexual. Así lo era sobre todo para los miembros del FHAR, cuyas posturas eran más radicales y con un lenguaje revolucionario que los había acercado a sectores de clase trabajadora. “Yo acepto que tengo muchos problemas”, decía Rafael en una entrevista con *Unomásuno*. “El primero es mi tipo masculino. Los compañeros del FHAR me mostraron que yo no había liberado mi cuerpo: mi comportamiento es la interiorización de la represión”. Tenía 23 años y era estudiante de biología. Francisco Javier tenía 19 años, estudiaba en un CCH y era hijo de una oficial de la policía. Él creía que el travestismo promovía la imagen de

“mujer-objeto” y un estereotipo consumista, “pero el FHAR reivindica a la vestida en sus *rollos* de vestirse-de, porque es un elemento subversivo” (Robredo, 1981).

Se cumplían ya tres años de la existencia del Frente, por lo que sus miembros se preparaban para un festejo, que les ayudaría a recaudar fondos para sus actividades. También era una buena excusa para la socialización (Mondragón, 2000, p. 11). La invitación era sencilla: “Frente Homosexual de Acción Revolucionaria. GRAN BAILE. 3er. Aniversario. Sábado 14 de marzo. 10 p.m. Salón Emperador”. La hoja volante incluía dirección y teléfono, así como breves instrucciones para conseguir los boletos, que se podían comprar con una cooperación de 200 pesos (FHAR, 1981). Como se ha visto, era un precio módico, más barato que la entrada a cualquier espectáculo travesti en la cartelera de *Tiempo Libre*. Los detalles de este “gran baile” debieron llegar a los oídos de Luis González de Alba, pues a los pocos días publicaría una columna en la que lo criticaba duramente.

Periodista abiertamente homosexual, divulgador de la ciencia y líder del Movimiento Estudiantil de 1968, González de Alba tenía una relación complicada con el MLH. Tras su estancia en la prisión del Palacio de Lecumberri y su breve exilio en Chile, en 1974 formó parte del Frente de Liberación Homosexual Mexicano, que se reunió en torno a la actriz y dramaturga Nancy Cárdenas, y en el cual coincidió con Juan Jacobo Hernández y con Carlos Monsiváis. Este grupo, sin embargo, se dedicaba a la discusión y la autoconciencia, nunca se manifestó públicamente y tuvo una vida efímera (González de Alba, 2001). En 1975, junto con Monsiváis, Cárdenas y un nutrido grupo de artistas e intelectuales, González de Alba publicó en la revista *Siempre!* el primer manifiesto en defensa de la población homosexual en México, el cual denunciaba los abusos y las vejaciones de la policía (Siempre!, 1975). En los años por venir, sin embargo, se distanció de la militancia y defendió los derechos homosexuales desde su labor como periodista. También fue un actor clave en el combate a la pandemia de VIH-sida, promoviendo la formación de la Fundación Mexicana para la Lucha contra el Sida. Y, como empresario, contribuyó creando espacios de socialización. En los bares El Vaquero y El Taller, ambos fundados en la década de los ochenta, promovió un modelo de homosexualidad viril acorde a su ideal de comportamiento (Villarreal, 2018).

En 1981, su rechazo al travestismo y al “gran baile” desató una polémica que duraría varios días y dividiría las opiniones del Movimiento. Su voz era, después de todo, reconocida y admirada por los miembros del FHAR. “Como la misoginia dicta que la mujer es tonta, frívola, remolona e histeroide,” reprochaba González de Alba (1981a), “amplios sectores de homosexuales imitan precisamente la falsa imagen de la *feminidad* más opresora”. Se preguntaba por qué los travestis, en vez de ridiculizar a las mujeres y promover una “infame caricatura”, no se vestían de mujeres comunes. “Es notorio (...) que jamás imiten a las feministas, a las antropólogas, a las matemáticas, sino a Sarita Montiel con todo y lentejuelas, plumas y desplantes: lo más stupidizante de la imagen *femenina*”. Pero las travestis eran víctimas de su opresión. Según su opinión, no se les podía culpar de su ceguera: “un obrero aislado puede creer que el sistema capitalista es justo y una mujer puede estar convencida de que no posee otro fin en el mundo que tener hijos”. Lo que era imperdonable era la actitud de las vanguardias del Movimiento al promover el travestismo.

Las protestas no se hicieron esperar y, al poco tiempo, una columna de Uriel Martínez (1981), del FHAR, respondía a González de Alba. Con un lenguaje *foucaultiano*, que parece inspirarse en la idea de la disciplina social (Foucault, 1990 [1975]), el texto aborda las formas en que controlamos nuestros cuerpos y nuestros actos de acuerdo con las normas sociales. “Deslindar cada gesto y cada acto cotidiano de lo que en sí mismo es un patrón impuesto, un rol, es tan arduo y requiere gran cantidad de lucidez” (Martínez, 1981). Para los disidentes de estas normas, que se vuelven peligrosos, la sociedad ha creado “prisiones en las que ejerce control”. Ante esto, señala Martínez, “muchos nos volvemos dóciles dentro de nuestros roles y convenciones impuestas, o nuestro rechazo es absoluto, contestatario. De aquí que caigamos, fácil y fatalmente, en dos estereotipos en apariencia antagónicos: el del macho con aires del indio Fernández, Jorge Rivero o Luis González de Alba, o en el estereotipo de feminidad” (Martínez, 1981). Con sorna, Martínez equiparaba a González de Alba con los íconos de la virilidad mexicana y pretendía, así, darle la vuelta a la denuncia de misoginia.

“¡Qué lata!”, respondía otro miembro del FHAR. Le parecía increíble que se tachase a los mismos homosexuales de antihomosexuales y antifeministas. Y a González de Alba le recordaba que las verdaderas vanguardias del Movimiento eran precisamente las travestis.

“Vanguardia en el sentido militar, donde se producen más muertos y lesionados, y no la ‘vanguardia lúcida’ que, curiosamente, siempre está bajo resguardo. Ellas constituyen el límite extremo de la actividad homosexual, detrás de la cual se cobijan bonitas, aceptados, casados y demás” (Calderón, 1981). Así, el FHAR reconocía el heroísmo de las travestis, cuya sola existencia era desafiante. Pero González de Alba (1981c) pensaba que una identidad sexo-genérica no traía consigo ninguna superioridad moral. “Uno de los seres políticamente más repulsivos que yo conozco es un homosexual que tenía una columna periodística; también sé de travestis que son *madrinas* y soplones de la policía”.

Es probable que se refiriera, en primer lugar, al historiador y poeta Salvador Novo. Y en su última referencia hablaba sin duda de la mítica Xóchitl, de quien hizo varias alusiones veladas en esta controversia pública: “ese otro ‘revolucionario inconsciente’ que tuvo hasta hace poco el monopolio de los desfiles de ridículas. Ya saben quién” (González de Alba, 1981b). Xóchitl había ganado popularidad por su valentía, así como por codearse con ricos y famosos (Osorno, 2014). En su testimonio de los primeros años del Movimiento, Juan Jacobo Hernández reproduce la leyenda negra de quien fuera la más famosa transformista de México. Por un lado, se decía que estaba en contubernio con la policía y que así se ganaba la protección del ambiente de la noche. Por otro, se creía que vendía la información de las fiestas de homosexuales, que eran víctimas de las redadas una vez que ella se retiraba (Hernández, 2010). Más allá de si Xóchitl vendía las fiestas de homosexuales o no, sus acciones revelan una forma *sui generis* de protección de la comunidad, en la que la idea de liberación homosexual está ausente y se prioriza la seguridad.

Si para González de Alba el travestismo reproducía actitudes misóginas y Xóchitl representaba su cara corrupta, para algunos líderes del Movimiento las “vestidas” se antojaban como sus precursoras. Hernández (2010), por ejemplo, había tenido una experiencia reveladora al conocer la movilización desatada por los disturbios de Stonewall de 1969 en Nueva York. En sus testimonios, reflexiona retrospectivamente sobre el potencial de movilización social que existía en México en esos años. “Aquí de manera incipiente teníamos algunos referentes folklóricos con la Xóchitl, las vestidas, las loquitas abiertas, pero no tenían la menor idea de dónde estaban desde el punto de vista teórico. No tenía nada” (p. 9). Así,

para algunos jóvenes que dieron los primeros pasos en la movilización organizada, educados en el lenguaje de la revolución social y atentos al discurso de liberación homosexual, el travestismo representaba una especie de actividad subversiva cargada de sentido político. Aunque el mensaje no estaba articulado, sus actos daban el primer paso de la liberación. “Ellas eran la vanguardia, estaban partiéndose la madre con todo mundo por nosotros y las malentendíamos, nos alejábamos de ellas, las denigrábamos” (p. 9).

De todos modos, incluso los miembros de las agrupaciones más radicales como el FHAR se dieron cuenta de algunas de las inconsistencias que quedaron patentes en este debate con Luis González de Alba. Rememorando las formas de socialización que, como el mencionado “gran baile”, se promovían al interior del grupo, Héctor León (2001) recuerda una ocasión en que “una persona se indignó porque todo mundo le llamaba a todo mundo ‘perra’”. Su queja trascendió en el grupo y “hubo una discusión en torno a eso, porque había que buscar palabras más dignificantes” (p. 15). El llamado “perreo”, una forma del travestismo verbal que Monsiváis (2010 [1997]) definió como “el habla de las denigraciones mutuas”, era “un recordatorio incesante de la medida del menosprecio de los de afuera” (p. 72). Y también formaba parte de un repertorio de prácticas característico de la subcultura homosexual previa a los movimientos de liberación.

En su estudio sobre la sensibilidad y subcultura gay, David Halperin (2012) afirma que los movimientos posteriores a los disturbios de Stonewall en Nueva York promovieron un ideal de homosexualidad masculina “liberada”, en el que no había lugar para los viejos amaneramientos de los afeminados. Según su interpretación, los hombres homosexuales de los años setenta encontraron en el discurso de la liberación gay una oportunidad para entablar relaciones que percibían como más equitativas, que permitieran la mutua satisfacción sexual y en las que los roles sexuales no correspondieran con estereotipos de género. La aparición de la figura de hombre gay viril con un horizonte de satisfacción sexual generó también rechazo a una serie de expresiones de la subcultura homosexual que eran percibidas como una interiorización de la represión. Halperin (2012) coincide con Mira (2007) al señalar que un sector importante de dicha generación consideraba que gran parte de las características de la cultura homosexual masculina desaparecerían con la llegada de la liberación. Entre ellas se

encontraban, por ejemplo, el afeminamiento, el dramatismo, la adoración de las divas del espectáculo y, por supuesto, el travestismo. El tiempo, sin embargo, probaría lo contrario.

Estas expresiones de la subcultura comenzaban a ser percibidas como inapropiadas por reproducir los discursos heterosexistas que equiparaban a la homosexualidad con la inversión sexual y se regodeaban en convertir al sujeto en una caricatura. En todo caso, resulta llamativo que éstas hayan sido reivindicadas en el seno del propio Movimiento de Liberación Homosexual. La exploración del proceso de liberación había llevado a los miembros del FHAR a apropiarse de ese lenguaje aparentemente denigratorio y transformarlo de formas subversivas que celebraban la diferencia. Se habían acercado a los sectores populares y habían promovido el travestismo como una práctica liberadora. Su estrategia, sin embargo, no tuvo a todos contentos y las diferencias de opinión en el tema estuvieron presentes hasta el momento en que se desintegraron las distintas agrupaciones que conformaron el Movimiento en esta primera etapa.

## **El cuchillo de nuestra existencia**

### **Crisis y disolución de las primeras organizaciones**

Explicar minuciosamente lo que pasó con el MLH —y con el FHAR en particular—, al final de esta primera etapa de actividad, trasciende los objetivos del presente estudio. Una serie de desacuerdos, la supuesta infiltración de la policía y, por supuesto, la creciente crisis del VIH-sida, les obligó a abandonar su estrategia de acercamiento a otros sectores sociales. Tras tres años de movilización, en 1981 el FHAR declaró formalmente su disolución. Sin embargo, algunos de sus líderes y militantes permanecieron activos durante los años siguientes en nuevos colectivos, participando en la Marcha del Orgullo que se festejaba año con año (Barrón Gavito, 2010). Nada expresa mejor la crisis del Movimiento que lo sucedido en la Marcha del Orgullo de 1984, que acabó disipándose tras un alboroto entre sus participantes.

Algunos sectores del Movimiento pensaron en darle un tono luctuoso a la marcha. Habían preparado un ataúd que representaría a las víctimas recientes de asesinatos por homofobia. Además, el VIH-sida comenzaba a cobrar sus primeras víctimas mortales. Los antiguos

integrantes del FHAR, con Juan Jacobo Hernández a la cabeza, no estaban contentos con la idea de una marcha fúnebre. Les parecía una postura derrotista que no concordaba con sus ideas de liberación. Con eso en mente, prepararon un panfleto. En *Eutanasia al movimiento lilo*, aprovecharon la metáfora de la muerte para declarar que, con esas actitudes, el Movimiento daba señales de expirar. “El MLH murió, pobrecito, ya lo llevan a enterrar. Y si no quiere, désele eutanasia, pero ya!” (Colectivo Sol, 1984, p.5).

El texto lamentaba la pérdida del espíritu original del Movimiento, en el que “palpitaba la conciencia de que vivimos en una sociedad opresiva a la que hay que transformar dentro de nosotros mismos y en nuestro medio” (p. 1). Se hacía, así, eco de las críticas que los miembros del FHAR formulaban a los sectores más moderados de la movilización homosexual, como al que ahora llamaban, con sorna, “Grupo Lambda de Lamentación Homosexual”. Los acusaban de haberse amoldado a las exigencias de la sociedad. Le habían “limado los dientes” al cuchillo de su existencia.

Esos dientes (la indecencia, la irreverencia, la vulgaridad y los malos modos de las vestidas, la reivindicación del gozo, el lenguaje grosero de nuestros cuerpos, la alegría de vivir una vida distinta, en la que el erotismo juega un papel diferente e importantísimo) deberían, al contrario, trocar las costumbres, transformar, aunque fuera brutalmente, los modelos de dominio y auto-opresión interiorizados en todos, pugnando por la transformación de la sociedad (Colectivo Sol, 1984, p. 1).

El panfleto, por supuesto, no estaba exento de inconsistencias. Por un lado, reivindicaban el travestismo como una práctica que subvertía la opresión y, por otro, acusaban a sus compañeras lesbianas de una “exigencia de eunuquización”. Con esto, daban respuesta a las críticas que destacaban el carácter supuestamente violento de sus tácticas de confrontación. En todo caso, reclamar que se les tratara de privar de su virilidad era, en algún sentido, contradictorio con su celebración del travestismo. En el documento, reprobaban también el énfasis puesto en la lucha contra la opresión policiaca, cuando ellos mismos habían luchado fervientemente contra ella. La diferencia estaba, por supuesto, en el tono. En vez de exigir y

luchar, los sectores más moderados parecían, según esta postura, implorar. En todo caso, el panfleto acusaba al Movimiento de una “desvinculación con la base de jotos... a nadie le interesa asistir a sesiones de doctrina del temor, ni a que te laven el cerebro para que asumas el discurso de la opresión disfrazado como denuncia a la opresión” (Hernández, 1984, p. 2).

El panfleto resultaría profético, no sólo por la dirección que tomó el Movimiento, que, como indica Díez (2011), se sumió en una etapa de introspección concentrada en el combate al VIH-sida. Lo que pasó en esa Marcha del Orgullo terminaría por representar también el final de una etapa. En su testimonio del episodio, Héctor León (2001) recuerda haber preparado algo especial para el día de la marcha. Había decidido esculpir hule espuma en forma de unos grandes falos. Era una provocación ante el tono fúnebre de la marcha y una respuesta a los críticos que los llamaban falocéntricos. “La gente, entre juego y juego, las aventó, se empezó a pegar y a jugar con ellas, aventándolas de un lado a otro, enseñándole la verga a los policías. En fin, todo un caos en grado extremo” (p. 14). Se salió de control. Las esculturas fueron interpretadas como una agresión y algunos asistentes les prendieron fuego, provocando accidentes. La marcha se disolvió y el MLH entró en una nueva y difícil etapa.

Este desacuerdo general respecto a las tácticas de protesta vaticina, de alguna manera, la crítica que hacia finales de siglo cuestionó a los movimientos de liberación homosexual por considerarlos asimilacionistas, por querer amoldarse a la cultura dominante y por reducir la identidad política gay a una orientación sexual carente de otras formas de expresión. También anticipa las reivindicaciones que, años más tarde, reconocerían en la estética *camp* un potencial político. Según las reflexiones que vendrían con el auge de las teorías *queer* a partir de los años noventa, las formas de sexualidad consideradas abyectas o heterodoxas adquieren visibilidad en sus expresiones culturales, a través de las cuales pueden ser reconocidas. Por su carácter público y performativo, son las transgresiones de género las que en última instancia dan cuenta de la desobediencia de las normas sexuales (Meyer, 1994).

Así lo insinúa el propio Carlos Monsiváis (2010 [1997]) en su trabajo de finales de siglo, donde ya busca establecer que “lo más semejante al uso de la expresión inglesa *queer*, a la vez ‘extraño’ y ‘gay’, es el vocablo ‘rarito’ (...), que a lo largo de la primera mitad del siglo

hace en México las veces de exorcismo que transforma lo amenazador en banal (...)” (p. 50). Sus elucubraciones sobre la subcultura gay reconocen que “a la orientación sexual la exhibe el conocimiento minucioso de lo femenino” (Monsiváis, 2010 [2001], p. 103) y que los homosexuales se hablan en femenino “como para asomarse con palabras al acto sexual” (Monsiváis, 2010 [2001], p. 87). Así, cuando en *Eutanasia al movimiento lilo*, los militantes celebraban la irreverencia del travestismo, reconocían el carácter político de las transgresiones de género, en las cuales identifican un potencial transformador. Y si, como algunos pensaban, el travestismo reproducía los roles de género tradicionales, esto se debía a que usaba la parodia para recodificar la cultura dominante (Meyer, 1994). En todo caso, muchos siguieron considerando que la celebración del travestismo en la movilización gay resultaba inapropiada, pues recordaba la noción patologizante de la inversión sexual.

Estas tensiones de género dominaron una relación entre homosexualidad y travestismo que sigue siendo compleja. Los espectáculos transformistas, la práctica del travestismo y el trabajo de las *drag queens* siguen siendo objeto de críticas. De la historia del travestismo, como práctica, identidad y espectáculo en la segunda mitad del siglo XX mexicano, aún queda mucho por investigar. En 1985, después de esta etapa de intensa actividad del MLH, se podían encontrar shows de “vestidas” en al menos un par de carteleras culturales de la Ciudad de México. Lo que a principios de ese año era una pequeña sección en la revista *Tiempo Libre*, con sólo un espectáculo travesti, para el mes de junio se había convertido en al menos un puñado: el “Crazy queens travesti” en la discoteca Las Galaxias, el “Galas travesti show” en el restaurante-bar Paola y el show travesti de la discoteca El Famoso 41 (Tiempo Libre, 1985b).

De esta última discoteca, por cierto, guarda recuerdos Jorge Mondragón (2000). “Nos daban una botella para que estuviéramos. Había un reconocimiento del Movimiento, porque sabían de las actividades que habíamos hecho para rescatar a la gente de las redadas” (p. 9). Podemos imaginarlo a él y a otros líderes en El Famoso 41, celebrando algún éxito reciente del Movimiento, mientras disfrutaban, con un trago en la mano, el espectáculo de alguien muy parecido a Daniela Romo.

## Reflexiones finales

Entre 1978 y 1984, el Movimiento de Liberación Homosexual en México tuvo un período de intensa actividad en el que sus militantes buscaron incorporar a sus filas a amplios sectores sociales. Al reconocer que las travestis de sectores populares eran una población particularmente vulnerable a la persecución y a la violencia policiaca, los activistas buscaron salir del “gueto” de sociabilidad gay de clase media para atender las problemáticas de sus compañeras. Algunos desencuentros, sin embargo, dejaron claro que las “vestidas” no siempre se interesaron por la militancia en un movimiento homosexual y estaban más abocadas a velar por su seguridad con otros métodos. De todos modos, los militantes del MLH reconocieron en las transgresiones de género de las travestis un heroísmo que trataron de incorporar a su ideal de liberación homosexual. Sin embargo, no todos estuvieron de acuerdo en que el Movimiento promoviera prácticas que recordaban a las categorías con las que la sociedad heterosexista denigraba la homosexualidad masculina. Esta compleja relación entre homosexualidad y travestismo nos invita a realizar algunas reflexiones sobre identidad y protesta en este período en México, esperando que nos ayuden a trasladar los relatos tradicionales del Movimiento hacia una historia *queer*.

Resulta llamativo que el travestismo haya sido reivindicado como una práctica política en el marco de una militancia de liberación homosexual. Como se ha visto, las interpretaciones más comunes del Movimiento señalan, al contrario, su carácter asimilacionista, que habría acotado la identidad gay a un discurso sobre la orientación sexual sin ninguna implicación de género (Mira, 2007; Halperin, 2012). Otras investigaciones ya han señalado que, al insistir en la misoginia y la homofobia de la militancia política de izquierda, se ocultan algunas influencias importantes que nos ayudarían a entender la movilización homosexual (Ben e Insausti, 2017). En el caso mexicano, sería el profundo interés de los militantes por reproducir una política proletaria lo que los conduciría a estrechar puentes con expresiones de la homosexualidad que se encontraban, para entonces, en desuso entre quienes tenían acceso al cosmopolitismo de la identidad gay.

En ese sentido, resulta también necesario caracterizar con mayor detalle el Movimiento de Liberación Homosexual mexicano y señalar su esfera de influencia. La investigación de Laguarda (2009) destaca, por ejemplo, que entre quienes se apropiaron en los setenta de una identidad gay había cierto desconocimiento del movimiento político, al que percibían como limitado o del que simplemente nunca escucharon. Las agrupaciones que conformaron el MLH en sus primeros años representaban, acaso, las facciones más radicales de la liberación homosexual, mientras que las expresiones más moderadas no llegaron a conformarse como un movimiento organizado en esos años. Más que esto, el persistente avance que, al margen del Movimiento, tuvo la identidad gay entre la clase media y alta mexicana nos invita a cuestionar la naturaleza de lo que llamamos “liberación gay” o “liberación homosexual”. Ésta podría referirse también a un fenómeno social y cultural independiente de la movilización política.

Hoy, la identidad travesti se afirma como una de las englobadas en el Movimiento LGBTTTI+ y las reflexiones que circulan respecto al travestismo lo conciben como parte de las identidades trans. Algunos esfuerzos, sin embargo, nos recuerdan el profundo parentesco que existe entre el travestismo y la identidad homosexual (Maddison, 2000). Estas transformaciones deberían conducirnos siempre a destacar el carácter históricamente específico de nuestras categorías de identidad, que se encuentran en constante transformación. Las intensas discusiones públicas sobre orientación sexual e identidad de género que han marcado las primeras dos décadas del siglo XXI nos deberían también invitar a revisar críticamente la historia de la movilización homosexual desde una mirada *queer*. Allí hallaremos, si no respuestas, más preguntas que revitalicen las discusiones de hoy.

### **Agradecimientos**

Este artículo fue preparado como parte del curso “Genero y sexualidad en el siglo XX mexicano”, impartido por la Dra. Gabriela Cano en El Colegio de México. Agradezco a la profesora y a los compañeros por su apoyo y comentarios en la preparación del borrador. Agradezco también a los organizadores de las jornadas “Trans-textual: escrituras situadas acerca de la cuestión trans”, en el Centro Universitario Emanuel Kant; el seminario

“Sociabilidades urbanas de la diversidad sexual: nuevas investigaciones” en El Colegio de México; y el congreso “Queer History Conference” en la Universidad Estatal de San Francisco, California, donde se presentaron versiones preliminares de este artículo y se recibió retroalimentación valiosa. Finalmente, gracias también a la Feria Internacional del Libro del Zócalo por la oportunidad de presentar avances de esta investigación.

### Referencias bibliográficas

Argüello Pazmiño, Sofía. (2014). Identidades en disputa: discursos científicos, medios de comunicación y estrategias políticas del Movimiento de Liberación Homosexual mexicano, 1968-1984. En Rodrigo Parrini y Alejandro Brito (Coord.), *La memoria y el deseo. Estudios gay y queer en México* (pp.25-49). México: Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.

Barrón Gavito, Miguel Ángel. (2010). *Repensando el movimiento: una imaginación poética del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria, 1978-1981* (Tesis de Maestría en Historia). Universidad Iberoamericana, México. Recuperado de <http://ri.ibero.mx/handle/ibero/119>

Ben, Pablo e Instausti, Santiago. (2017). Dictatorial Rule and Sexual Politics in Argentina: The Case of the Frente de Liberación Homosexual, 1967-1976. *Hispanic American Historical Review*, 97(2), 297-325. doi: 10.1215/00182168-3824077

Boivin, Renaud René. (2013). De cantinas, vapores, cines y discotecas. Cambios, rupturas e inercias en los modos y espacios de homosocialización de la Ciudad de México. *Revista Latino-Americana de Geografía e Género*, 4(2), 118-133. doi: 10.5212/Rlagg.v.4.i2.118133

Butler, Judith. (2007). Sujetos de sexo/género/deseo. En *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (pp. 45-99). México: Editorial Paidós.

- Butler, Judith. (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales, *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3), 321-336. doi: <https://doi.org/10.11156/78>
- Calderón, Eduardo. (12 de abril de 1981). Los travestis, vanguardia del movimiento homosexual. *Unomásuno*.
- Dehesa, Rafael de la. (2010). *Queering the Public Sphere in Mexico and Brazil. Sexual Rights Movements in Emerging Democracies*. Londres: Duke University Press.
- Diez, Jordi. (2011). La trayectoria política del movimiento Lésbico-Gay en México. *Estudios Sociológicos*, 29(86), 687-712. <https://www.jstor.org/stable/23043410>
- Domínguez-Ruvalcaba, Héctor. (2009). From Fags to Gays: Political Adaptations and Cultural Translations in the Mexican Gay Liberation Movement. En Linda Egan y Mary K. Long (Eds.), *México Reading the United States* (pp. 116-134). Nashville: Vanderbilt University.
- Foucault, Michel. (1990 [1975]). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Frente Homosexual de Acción Revolucionaria, FHAR. (1981). Gran Baile (3er Aniversario). En *Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México, 1978-1982* (2004), México: Conacyt, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Centro de Información y Documentación de las Homosexualidades en México “Ignacio Álvarez” (CIDHOM). Disco Compacto.
- Fuentes Ponce, Adriana. (2015). *Decidir sobre el propio cuerpo. Una historia del Movimiento Lésbico en México*. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana, La Cifra Editorial.

González de Alba, Luis. (11 de enero de 2001). Testimonio. En *Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México, 1978-1982* (2004), México: Conacyt, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Centro de Información y Documentación de las Homosexualidades en México “Ignacio Álvarez” (CIDHOM). Disco Compacto.

González de Alba, Luis. (21 de marzo de 1981a). Las preciosas ridículas. *Unomásuno*.

González de Alba, Luis. (7 de abril de 1981b). González de Alba responde a homosexuales antifeministas. *Unomásuno*.

González de Alba, Luis. (14 de abril de 1981c). Reiteraciones de González de Alba. *Unomásuno*.

González, José. (1983). *Lo negro del Negro Durazo*. México, D.F.: Editorial Posada.

González Romero, Martín Humberto. (mayo 2020). Nuestro Orgullo y su intérprete. *Revista de la Universidad de México*, (860), Nueva Época. Recuperado de <https://www.revistadelauniversidad.mx/articulos/e72420ef-88a9-4fcb-88a2-b51d221d1510/nuestro-orgullo-y-su-interprete>

González Romero, Martín Humberto. (2019). Contra el agandalle de la tira. El surgimiento del Movimiento de Liberación Homosexual y la resistencia a las razias policiacas en la ciudad de México, 1978-1984, *Sémata, Ciencias sociais e humanidades*, (31), 71-88. doi: <https://dx.doi.org/10.15304/s.31.6003>

Guerrero McManus, Fabrizio. (2014). Re-trazos de una historia: la homosexualidad y las ciencias biomédicas en el México de mediados de siglo XX. En Rodrigo Parrini Roses y Antonio Brito (Coords.) *La memoria y el deseo. Estudios gay y queer en México* (pp. 51-76). México, D.F: Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.

Halperin, David. (2012). *How to be gay*. London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Hernández, Juan Jacobo y Esquivel Fernando. (24 de julio de 1978). Palabra de lector. Protesta de homosexuales. *Proceso*, (90).

Colectivo Sol. (1984). Eutanasia al movimiento lilo. En *Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México, 1978-1982* (2004), México: Conacyt, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Centro de Información y Documentación de las Homosexualidades en México “Ignacio Álvarez” (CIDHOM). Disco Compacto.

Hernández, Juan Jacobo. (20 de marzo del 2000). Testimonio. En *Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México, 1978-1982* (2004), México: Conacyt, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Centro de Información y Documentación de las Homosexualidades en México “Ignacio Álvarez” (CIDHOM). Disco Compacto.

Laguarda, Rodrigo. (2009). *Ser gay en la ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1982*. México, D.F: CIESAS.

León, Héctor. (22 de abril de 2001). Testimonio. En *Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México, 1978-1982* (2004), México: Conacyt, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Centro de Información y Documentación de las Homosexualidades en México “Ignacio Álvarez” (CIDHOM). Disco Compacto.

Maddison, Stephen. (2000). All About Women: Pedro Almodovar and the Heterosocial Dynamic, *Textual Practice*, 14(2), 265-284. doi: <https://doi.org/10.1080/09502360050082613>

Martínez, Uriel. (5 de abril de 1981). De brujas y sus cacerías. *Unomásuno*.

Martínez, José Luis. (2 de abril de 1985). Para que todos vayan. *La Jornada*.

Mergier, Anne Marie. (17 de julio de 1978). Roberto Cobo: Todos llevamos un homosexual por dentro. *Proceso*, (89).

Meyer, Moe. (1994). Reclaiming the Discourse of Camp. En Moe Meyer (Ed.), *The Politics and Poetics of Camp* (pp. 1-22). Londres: Routledge.

Mira, Alberto. (2007). *De Sodoma a Chueca. Una historia cultural de la homosexualidad en España en el siglo XX*. Madrid: Egales.

Mogrovejo, Norma. (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México, D.F.: CDHAL, Plaza y Valdés.

Mondragón, Jorge. (27 de julio del 2000). Testimonio. En *Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México, 1978-1982* (2004), México: Conacyt, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Centro de Información y Documentación de las Homosexualidades en México “Ignacio Álvarez” (CIDHOM). Disco Compacto.

Monsiváis, Carlos. (2010 [1997]). Los que tenemos unas manos que no nos pertenecen. A propósito de lo queer y lo raro. En *Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual* (pp. 49-75). México, D.F.: Editorial Paidós, Debate Feminista.

Monsiváis, Carlos. (2010 [2001]). Los iguales, los semejantes, los (hasta hace un minuto) perfectos desconocido. En *Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual* (pp. 76-107). México, D.F.: Editorial Paidós, Debate Feminista.

Monsiváis, Carlos. (2010 [2002]). Los gays en México: la fundación, la ampliación, la consolidación del gueto. En *Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual* (pp. 109-140). México, D.F.: Editorial Paidós, Debate Feminista.

Núñez Noriega, Guillermo. (2001). Reconstruyendo los placeres, deconstruyendo las identidades. Antropología, patriarcado y homoerotismo en México. *Desacatos*, (6), 15-34. doi: <https://doi.org/10.29340/6.1206>

Osorno, Guillermo. (2014). *Tengo que morir todas las noches. Una crónica de los ochenta, el underground y la cultura gay*. México, D.F: Debate.

Peralta, Braulio. (2006). *Los nombres del arco iris. Trazos para redescubrir el movimiento homosexual*. México, D.F.: Nueva Imagen.

Peralta, Braulio. (2017). *Otros nombres del arcoíris. Alegatos contra el machismo*. México, D.F.: Ediciones B.

Robredo, Aída. (29 de septiembre de 1981). La inmadurez en su análisis, desventaja para los grupos de liberación homosexual. *Unomásuno*.

Sánchez, Freddy. (29 de septiembre de 1978). Manifestación hoy en la tarde. Homosexuales protestarán por mal trato de policías. *Diario de México*.

Siempre! (agosto de 1975). Contra la práctica del ciudadano como botín policiaco. *La Cultura en México*.

Tiempo Libre. (15 a 21 de febrero de 1985a). Noche. *Tiempo Libre*, (249).

Tiempo Libre. (14 al 20 de junio de 1985b). Noche. *Tiempo Libre*, (266).

Vargas, Susana. (2014a). *Mujercitos*. Madrid: Editorial RM.

Vargas, Susana. (2014b). Alarma! *Mujercitos* Performing Gender in 1970s Mexico. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 1(4), 552-558. doi: <https://doi.org/10.1215/23289252-2815237>

Villarreal, Rogelio. (2018). La nave de Luis. En Rogelio Villarreal (Ed.), *Luis González de Alba. Un hombre libre* (pp. 205-208). Guadalajara: Tedium Vitae.

Weeks, Jeffrey. (2012). Queer(y)ing the “Modern Homosexual”. *Journal of British Studies*, 51(3), 523-536. doi: <https://doi.org/10.1086/664956>

**MARTÍN H. GONZÁLEZ ROMERO** (Monterrey, 1988)

Es licenciado en Letras Españolas por el Tecnológico de Monterrey, maestro en Estudios de Género y doctor en Historia por El Colegio de México. Una de sus últimas publicaciones es: (2019). Contra el agandalle de la tira. El surgimiento del Movimiento de Liberación Homosexual y la resistencia a las razias policiacas en la ciudad de México, 1978-1984. *Sémata, Ciencias sociais e humanidades*.