

Cambios sociales distintos: Jotería en los EE.UU. y la Ciudad Amigable LGBTTTI en México

Xamuel Bañales¹

California State University, Stanislaus

Resumen: Esta composición trata de cambios sociales en los EE.UU. y en México. En particular, discuto el movimiento de Jotería (o Queer/Trans Latinx) en los EE.UU. y me enfoco en el activismo lesbiana, gay, bisexual, travesti, transexual, transgénero, e intersexual (o LGBTTTI) en la Ciudad de México (o CDMX). Para mi análisis, utilizo métodos etnográficos, incluyendo observación participante, entrevistas informales, reflexión, la toma de notas, fotos y video, así como la recolección y revisión de materiales relevantes. Sostengo que el activismo de Jotería en los EE.UU. surge de y se identifica por la gente marginalizada, “desde abajo,” basado en una política descolonizadora interseccional que critica al estado y poder, entre otras cosas, mientras el cambio social LGBTTTI en la CDMX, representado por el proyecto “Ciudad Amigable,” parece que emerge y se define por el gobierno neoliberal, “desde arriba,” establecido bajo un marco de políticas jurídicas occidentales, principalmente en derechos humanos de género y sexualidad. Aparte de documentar los cambios sociales que ocurren, propongo este artículo como un puente hacia nuevos horizontes activistas en los EE.UU., México, y más allá.

Palabras claves: Jotería, LGBTTTI, Ciudad Amigable, México, EE.UU., activismo

¹ El autor le da gracias a Armando H. Ramírez y lxs editorxs por sus comentarios y sugerencias sobre esta composición. Las fotografías del ensayo fueron tomadas por el autor.

Como las mariposas monarcas, viajo a México

En marzo del 2013, tuve la oportunidad y el privilegio de ir a la Ciudad de México (o CDMX). Fui a presentar dos cortometrajes narrativos que produje *La Entrevista* (2010) y *La Entrevista II* (2012) en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y en el Centro Comunitario de Atención a la Diversidad Sexual. Éstos simulaban un programa donde un reportero (serio y estructurado), entrevista a una activista (Me)Xicana que es rebelde. La narrativa es humorística a la misma vez que provee una crítica de normas sociales en los EE.UU., tanto LGBTQ+ como (Me)Xicanas. A través de una perspectiva situada en una política descolonizadora, los cortometrajes traen a la luz temas importantes que tienen que ver con la opresión social de grupos marginalizados en los EE.UU., como la gente indocumentada LGBTQ+. Los cortometrajes fueron recibidos de forma positiva y surgieron diálogos interesantes relacionados con la política local cultural. Por ejemplo, una mujer de edad avanzada reveló la batalla que encara día a día por ser trans en la CDMX. Dijo que, además de ser rechazada por su familia e hijos, se tiene que cambiar de ropa en una gasolinera antes de regresar a su casa en la noche, por miedo de ser asaltada o acosada. Supe que otra mujer trans fue discriminada en un restaurante en la Zona Rosa, aunque es un barrio “de ambiente,” por usar un baño de mujeres. Una mujer platicó de cómo le fue negado el derecho de visitar a su esposa en el hospital porque, a pesar de que en la CDMX el casamiento de personas del mismo sexo es permitido bajo la ley, los sistemas informáticos del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) aún no reconocían que ella pudiera tener esposa. En los últimos dos casos, las personas demandaron al restaurante y al propio IMSS.

Como las mariposas monarcas que migran de los EE.UU. antes del invierno, tuve la oportunidad y el privilegio de regresar a la CDMX, esta vez en noviembre del 2015. Uno de mis propósitos era presentar sobre el movimiento de Jotería en los EE.UU., particularmente las razones por las cuales lo considero como un proyecto descolonizador. Mi presentación se enfocaría, por ejemplo, en mi participación en el Segundo Congreso nacional de la Asociación de Jotería Arte, Activismo, y Estudios (o AJAAS) que se había llevado a cabo del 15 al 18 de octubre del 2015 en la ciudad de Phoenix, Arizona (“Association of Jotería Arts, Activism, and Scholarship,” n.d.). El congreso se llevó a cabo en múltiples lugares, incluso en la universidad estatal de Arizona (Arizona State University), el centro comunitario Puente Movement y el restaurante-barra Paz Cantina. Gente de todo el país se juntó por varios días para aprender, enseñar y dialogar sobre temas políticos, a través de charlas, talleres, paneles plenarios y reuniones culturales y sociales que incluyeron poesía, presentaciones de películas, de teatro, música y baile. El congreso abarcó muchos temas, como: el arte y justicia social; identidades y políticas indígenas, trans y migrantes; feminismo, masculinidad, sexualidad, salud, sanación y espiritualidad. El hecho que la conferencia tuviera lugar en Arizona fue particularmente significativo ya que es un estado fronterizo que, aparte de ser conservador, tiene antecedentes de ser racista, contra la gente de color, evidenciado por recientes ataques jurídicos contra migrantes y estudios méxicoamericanos (véase Santa Ana y González de Bustamante 2012). El congreso fue un espacio dinámico, inspirador y repleto de puentes y posibilidades; y me encantó reunirme y compartir en lugares variados con una comunidad intercultural de consciencia de amigxs, colegas y gente que no había conocido antes.



Mi presentación en la CDMX también incluiría mi experiencia organizando eventos universitarios y comunitarios bilingües de arte y activismo de Jotería/Mariconería que se llevaron a cabo en la región nordeste de los EE.UU. entre el 11 y el 14 de noviembre del 2015, una semana antes de mi visita a México. En Nueva Jersey, los eventos tuvieron lugar en el Departamento de Estudios Latinos y Caribeños de la Universidad de Rutgers y en la biblioteca pública de New Brunswick; los eventos en Nueva York acontecieron en Tempo Libero Bar y la librería La Caza Azul Bookstore; En Philadelphia, Pennsylvania, colaboré con las organizaciones comunitarias Galaei y Juntos. Varixs líderes participaron en los eventos, incluso: Jennicet Gutiérrez, activista transgénero indocumentada que interrumpió un discurso público del Presidente Obama en junio del 2015; Julián Cancino, activista transgénero migrante que fue uno de los miembros fundadores de FAMILIA: Trans Queer Liberation Movement; Xuanito de la Puente, poeta, activista y protagonista de los cortometrajes mencionados anteriormente; Lorena Borjas, activista de México que creó una fundación comunitaria en la ciudad de Nueva York para proveer asistencia legal a migrantes transgénero de bajo recursos; Bianca I. Laureano, fundadora del proyecto premiado LatiNegrxs que promueve representaciones, perspectivas, y narrativas positivas de comunidades afrolatinx, presentó escenas del próximo documental *Black Pervert*; y Brissa Cabrera, activista transgénero de origen triqui, quien fue nombrada la Diosa Centéotl de la Guelaguetza de New Brunswick, Nueva Jersey, en el 2015. Estos eventos fueron particularmente necesarios en su momento en los EE.UU., debido al contexto político-social que era enmarcado, no solo por violencia y asesinatos de mujeres transgénero de color (Harris-Perry 2015), sino también por sentimientos de odio anti-mexicanx/latinx reanimados por el presidente electo Donald Trump (Moreno 2015).

Por lo tanto, el movimiento de Jotería se encuentra en muchas partes de los EE.UU., pero particularmente en la región suroeste del país. Llevo más de una década participando y contribuyendo al movimiento de Jotería en los EE.UU., y en mi visita a la CDMX en el noviembre del 2015, presenté sobre este activismo en muchos lugares. Por ejemplo, participé en una charla en el programa Transfuga Radio, en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, en la librería Voces en Tinta, y una vez más en el Centro Comunitario de Atención a la Diversidad Sexual. Surgieron diálogos críticos sobre los temas respectivos, y en conjunto hubo interés sobre el uso de “Jotería” y cómo se relaciona al activismo, la política y teorías sobre la descolonización en los EE.UU.

Jotería descolonizadora

El movimiento de Jotería en los EE.UU. es un proyecto político descolonizador (Bañales 2014). Una forma de explicar el término “descolonizar” es entenderlo como “deshacer” la lógica colonizadora occidental que hemos heredado y existe hasta el presente. Walter D. Mignolo (2005, 2011) nombra ésto como colonialidad y argumenta que es constitutivo de la modernidad, existiendo simultáneamente. El proyecto colonizador de las Américas se convirtió en un modelo de poder que sería estructurado alrededor de la idea del racismo, inseparable de sistemas de jerarquías como el capitalismo (Quijano 2000). Entonces, a través de este pensamiento, el concepto de la descolonización se creó hace más de 500 años cuando Europa empezó a conquistar a las Américas. Desde entonces ha habido diferentes corrientes y luchas por la descolonización que han resultado en varias formas de independencia, como las que surgieron a finales del siglo XVIII (Luis-Brown 2008, Maldonado-Torres 2016). A principios del siglo XIX, y en particular después de la Segunda Guerra Mundial, cuando en muchas partes del mundo se lanzaron movimientos anticoloniales de soberanía, el concepto de la descolonización como un proyecto intelectual y político surge con más fuerza (Maldonado-Torres 2011a, 2011b, 2012, 2016).

En los EE.UU., ha habido varios movimientos y campos intelectuales descolonizadores. Un ejemplo es el movimiento chicano/a de los 1960s, que luchó por un cambio social significativo, incluyendo: la restauración de los derechos sobre la tierra y la lucha por derechos laborales de campesinos, al voto, y de minorías étnicas de participar en espacios políticos, mejorar el sistema educativo, retar estereotipos y el racismo social e institucional, así como practicar la cultura, autodefinirse y autodeterminar el futuro de la gente (Muñoz 2007; Blackwell 2011). Otra expresión descolonizadora que surge en el mismo período de tiempo es el de las mujeres “tercermundistas” en los EE.UU. (Moraga y Castillo 1988). A través del activismo, coaliciones, arte y escritura, ellas traen a la luz múltiples formas de opresión que son sistemáticas. Ellas demuestran cómo el problema del racismo, clasismo, e imperialismo están íntimamente ligados al sexismo y heterosexismo (Pérez 2010). Siguiendo esta trayectoria, el campo intelectual emergente de estudios llamado “feminismo descolonial,” entre muchas cosas, demuestra cómo el género y la sexualidad son un eje central de la matriz imperial de la modernidad/colonialidad (Lugones 2007; Arvin, Tuck y Morrill 2013; “Género y crítica descolonial” 2014; Méndez 2015). Recientemente, otrxs han escrito sobre la descolonización en relación a la soberanía de la tierra y la salud (Tuck and Yang 2012; Calvo and Esquibel 2015). En este sentido, el concepto de la descolonización es amplio al no tener que ver solo con cuestiones de liberación del racismo y colonialismo, sino también sobre el sexismo, heterosexismo y otras formas de poder.

Beneficiado por esta historia, el movimiento de Jotería en los EE.UU. continúa con la lucha descolonizadora. Una de las formas en las que continúa el proyecto de liberación es a través de la autodefinición de identidad. Dentro de comunidades meXicanas, la palabra Joto/a—junto con otra terminología parecida, como puto, maricón, o marimacha—históricamente ha sido utilizada de manera negativa para describir, clasificar, o lastimar a los que no encajan dentro de parámetros heteronormativos. Afortunadamente, el activismo de Jotería está cambiando el sentido peyorativo de tales términos para que signifiquen algo afirmativo, como belleza, transformación y poder. En otras palabras, la descolonización ontológica es algo central en el proyecto político de Jotería. Otra manera en la que el movimiento de Jotería continúa el proyecto

descolonizador es a través de la creación de nuevas formas de conocimiento—ya sea escritura, arte y espacios comunitarios y académicos—que van más allá de las normas europeas. Siglos de violencia han reestructurado y separado a la gente marginalizada de sus cuerpos y deseos de tejidos sociales que son de origen indígena y africano. El movimiento de Jotería va más allá del pensamiento occidental, creando espacios epistemológicos nuevos donde estos orígenes no son negados sino que se consideran esenciales al conocimiento. Éstos no solo están basados en las ideas, arte y experiencias de nuestrxs ancestrxs, familias y comunidades, sino que también nos llevan hacia formas colectivas de humanizar, amar y de sanar heridas colonialistas, históricas y contemporáneas. Por último, si bien no menos importante, la metodología del movimiento de Jotería es otra de las formas que lo marca como descolonizador. Como anoté anteriormente, con los ejemplos del congreso de AJAAS y los eventos del arte y activismo de Jotería/Mariconería, el movimiento y su metodología, además de ser transgeneracional, se enfoca en la inseparabilidad e interrelación de las artes, activismo y lo intelectual, considerando una perspectiva “desde abajo” que críticamente abarca preguntas acerca de la opresión, privilegio y poder en la sociedad. Este método pretende trascender los aspectos colonialistas de la cultura y pensamiento occidental que aún dominan, mientras honra las experiencias personales y colectivas, reconociendo que pueden ser una base fundamental para crear conocimiento, trabajo intelectual/cultural y cambio social.

Entonces, el movimiento de Jotería en los EE.UU. se posiciona a la contraria de los patrones sociales hegemónicos LGBT+ que generalmente consiste de ideas e ideales eurocéntricos, (hetero)normativos/patriarcales y clasistas. Es decir, la cultura dominante LGBT+ privilegia la experiencia y perspectiva de gente (principalmente hombres) cisgénero blancxs de clase media/alta. En general, el activismo hegemónico LGBT+ se enfoca en ser incluido dentro de los patrones normativos de la cultura occidental/de los EE.UU. Esto incluye, por ejemplo, ganar entrada al complejo industrial-militar, privilegiar el matrimonio de personas del mismo sexo, usar el símbolo de “igual” (=) o del arco iris para representar “igualdad” o “diversidad,” o de organizar eventos de “orgullo gay.” La cultura LGBT+ hegemónica no presta mucha atención a los problemas que afectan a la Jotería y otra gente de color, como las deportaciones, los encarcelamientos y la violencia. Como tal, el activismo LGBT+ dominante no logra contribuir mucho hacia la transformación social que nos lleve más allá de reproducir relaciones y estructuras de la colonialidad del poder y del imperialismo. Sería un error suponer que agendas normativas LGBT+ en los EE.UU. son de preocupación principal del proyecto político de Jotería. Además, por el hecho de que los términos de identidad LGBT+ fallan en destacar una relación con la colonialidad del poder e imperialismo, no sería apropiado incluir una “J” para la Jotería a este léxico cada vez más amplio.

Ciudad Amigable/Vomitable LGBTTTI

En mi viaje a la CDMX en noviembre del 2015, anticipaba aprender más sobre la Jotería en México y su activismo local. ¿En qué forma se utiliza la palabra Jotería en México? ¿Será que el concepto de Jotería podría facilitar un movimiento descolonizador en México también? ¿Qué tipo de problemas encara la Jotería en la CDMX y de qué forma se organizan? Sin embargo, no me encontré con una política descolonizadora de Jotería en la CDMX sino con otra cosa: Ciudad Amigable LGBTTTI. Éste fue un evento de tres días que se llevó a cabo en distintos lugares de la capital. En la página de internet del “Consejo Para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México” (COPRED) se anunció que el proyecto de la Ciudad Amigable: “Surge como producto del compromiso establecido con organizaciones civiles y colectivos por parte del Dr.

Miguel Mancera Espinosa, Jefe de Gobierno del DF y de la apertura de su gobierno para reconocer y respetar las diferencias, y dar la bienvenida a la diversidad y pluralidad a través del trato digno, respetuoso e igualitario sin discriminación. También es resultado de la lucha que durante mucho tiempo ha desarrollado el movimiento LGBTTTTI” (COPRED, n.d.). En contraste a la formalidad de esta declaración, también se anunció que el evento de Ciudad Amigable LGBTTTTI iniciaría con actividades culturales el sábado 21 de noviembre en el Monumento a la Revolución. De las 12:00 a las 22:00 horas, habría una feria informativa con organizaciones, colectivos y empresas representando a la población LGBTTTTI, un gran concierto conmemorativo, así como la iluminación de monumentos históricos alusiva al movimiento.

Cuando llegué al Monumento a la Revolución el sábado por la tarde, no había mucha gente. En el evento, innumerables pancartas, carteles y filas de stands de podios estaban incrustados con logotipos de redes sociales (como Facebook, Youtube y Twitter), la bandera del arco iris y el símbolo anunciando: “CDMX: Ciudad Amigable LGBTTTTI.” Dos filas opuestas de cabinas de carpa en blanco en cada orilla de la plaza se alineaban hacia el escenario principal, el cual quedaba al fondo. El blanco de las carpas se contrastaba contra los colores de los arco iris que predominaba, algo excesivo e intoxicante para mi gusto. En la parte superior de las carpas colgaban hilos con papel picado que combinaba con el esquema multi color del arco iris, adentro había muchas mesas decoradas por tela brillante, cada una de un color diferente. En algunas mesas se encontraban volantes, revistas de información y/o banderas trans o del arco iris, inclusive algunas con el escudo nacional de México.



Desde el principio que recorrí la plaza, al ver tantos arco iris envueltos con los anuncios del gobierno de la CDMX, se me enchinó la piel. Mientras el símbolo multicolor se usa en la cultura LGBT hegemonica para supuestamente explicar diferencias de identidad sexual y de género a la misma vez que hay integración e unión, para muchxs en el movimiento de Jotería en los EE.UU. el arco iris representa el imperialismo gay occidental, adoptado en muchas partes del mundo sin cuestionar las relaciones de poder que intrínsecamente son parte del símbolo, así como lo parecía en la CDMX. Como habia mencionado anteriormente, el movimiento LGBT hegemonico—representado por festivales públicos como “orgullo gay,” organizaciones como el “Human Rights Campaign,” o personas públicas como Caitlyn Jenner o Dan Savage—desproporcionadamente favorece, beneficia y refleja a los de ascendencia europea (usualmente hombres cisgénero) que son al menos de clase media. Jamás había visto tanto arco iris en un solo lugar como en el evento de Ciudad Amigable y me sentí incómodo al ver tanto ese símbolo—como el movimiento, teorías y políticas hegemonicas LGBT+—que para muchxs representa la

exclusión racial/étnica (véase Gan 2007; Bañales and Hamilton 2010; Hames-García 2011; “Michael Sam” 2016).

Dentro de las carpas, detrás o en frente de las mesas, había una variedad de portavoces y voluntarixs de organizaciones, instituciones o negocios. Algunos ejemplos incluyen: Unidad para la Atención y Prevención de la Violencia (UNAVI), Agenda Nacional de Política Trans de México, el Comité de Base por Afinidad de la Diversidad Sexual del Partido de la Revolución Democrática, UBER, Banamex y American Express. La mayoría de los representantes con gusto te hablaba del respectivo grupo, repartiendo folletos, varios con los colores o el símbolo del arco iris. También había información, anuncios, o espectáculos de muchos grupos: Los Lobos (liga de fútbol gay), Coro Gay de la Ciudad de México, la exhibición “+culino” por Erik Rivera, el talk show musical “Ella es la srita. Draga,” el programa de Tvo Enlinea “Diversa-mente Dí” con Marie Brahbm, Festival Internacional de Performance EXTRA!, Mix: Festival de Diversidad Sexual en Cine y Video, y compañía Teatro Drag Queen “Las Vecinas de la Calle J,” que realiza montajes de comedia fársica de estética camp y kitsch. Volantes del grupo Jóvenes con Liderazo fueron divulgados, representando campañas contra la violencia de pareja, de derechos juveniles, y de salud contra el VIH/SIDA. En la plaza, había grupitos de gente distribuidos, varias personas se tomaban selfies y el escenario principal del evento se filmaba formalmente por el gobierno. No obstante, a pesar de toda la función, espectáculos y colores, el espacio estaba relativamente vacío. La vibra se sentía algo neutral, o gris, sin mucha vida y no sabía si era porque no había mucha gente. Me imaginé los porqués en varias formas: ¿Tal vez es por el día y/o el horario? ¿Será que no está vacío sino que la plaza es demasiado grande? Quizás es porque hay mucho estigma aún con el tema? ¿Será porque a muchas personas, independientemente si son o no son de la comunidad LGTBTTI, no les importa el evento? ¿Tal vez es porque vengo de otro lugar y no capto bien lo que está pasando?



Al atardecer se desarrolló una bandera monumental multicolor en el evento y pronto la gente corrió a tomarla de sus orillas. Por las bocinas se escuchó el conteo regresivo, “¡5, 4, 3, 2, 1!” acompañado de buya y silbidos. La gente caminó y se desplegó la bandera (más de 400 metros) por la plaza como una serpiente angosta pero ancha, ondulando como agua en movimiento por el aire. Sonrisas y risas surgieron de la gente y la energía alegre empezó a contagiarse. Una voz oficial anunció por la bocina: “Agarren su pedazo de bandera y envolvamos a México en el modelo y el ejemplo que somos, la comunidad diversa de respeto, a

los de la Institución, y a todos los sectores de nuestra sociedad.” La bandera monstruosa de arco iris se estrechó más y más mientras la gente caminó hacia el Monumento a la Revolución llevándola. De tan larga que la bandera era, no le quedaba otra a la gente más que dar una vuelta hacia la izquierda de la plaza y formar un tipo de círculo-rectángulo colorido. Hablando de la declaratoria, otra persona en la bocina anunció: “...Que justamente sea un día después del 20 de noviembre. Ése es el verdadero desfile que necesitamos en este país. Un desfile de la ciudadanía que reclama el nuevo México, el México que realmente somos, y no el México que los medios de comunicación [muestran].” En su momento pensé que tal vez no era tan mala la retórica del estado ni el símbolo del arco iris. ¿Acaso no era revolucionario que, en más de 100 años después del inicio de la revolución de México de 1910, ahora se celebrara en el monumento dedicado a tal acontecimiento una ciudad que explícitamente se declara amigable a la población LGBTTTI? Fui seducido por las posibilidades que se presentaban y me imaginé ¿cómo sería el mundo si cada ciudad públicamente declarara algo así?

Pero mi corriente imaginaria no duró mucho. A través de las bocinas, alguien exige ayuda para desenrollar la bandera. Apparently, no hay suficiente gente para desenrollar la enorme bandera, tanto que se tuerce y se hace nudos. Algunxs corren hacia la bandera como hormigas e intentan apoyar. Mientras la gente batalla con la bandera, la cual parece en momentos que se los va a tragar, otra persona por la bocina le pide a la gente que tome todas las fotos que puedan y que las suban a todas las redes sociales con “Ciudad Amigable LGBTTTI.” La voz declara que hacer esto es importante porque “venimos de un año donde México ha estado figurando en las primeras planas de la prensa internacional y de las redes sociales por asuntos negros [o violentos], por casos lamentables como [la desaparición de] nuestros estudiantes [de Ayotzinapa], por casos de atropellos y abusos de estados financieros. Necesitamos en las redes sociales tener una presencia de amor y orgullo como mexicanos y que mostremos que esta ciudad [es un] modelo a seguir, no sólo para el interior de nuestro país sino para todo el mundo y sobre todo [para] toda Latinoamérica...” ¿Será que la Ciudad Amigable y los selfies servían como una forma de sanar la violencia y corrupción estatal u otra forma de tapar los efectos de la colonialidad del poder? Por su puesto había mucha gente tomándose autoretratos con el fondo de la bandera atrás, mientras luego música de rock en vivo se escuchó entreteniéndolo a la gente.



Eventualmente, después de que la gente llega al rescate de la enredadera, la bandera más o menos se estabiliza, tanto que se llega a hacer una segunda vuelta semicircular/rectangular por la plaza. A la distancia, parece que la gente del festival nada en un mar de arco iris que se desliza lentamente por la plaza. Al final no hay suficiente gente para tomar bien la multicolorida bandera. Ella se arrastra, plana en el suelo, junto con mi espíritu: ésto no refleja al movimiento de Jotería del que soy parte. Después de ver tantos arco iris, que para mí representan al neoliberalismo gay, mi cabeza empezó a dar vueltas, mis entrañas comenzaron a temblar y el mundo lo sentí al revés. Mareado, parecía que me iba a ahogar en las olas inmensas de la bandera contradictoria. ¿Cómo era posible, a pesar de estar tan lejos del movimiento LGBT hegemónico de los EE.UU., sentía que en México estaba más que cerca? Me alejé de todo a sentarme contra una pared para evitar no caer, no vomitar. Después de hacer las paces con mi visión de las contradicciones y desgarre neoliberal LGBTTTI que tragué, me levanté. Me fui de la plaza con mi espalda hacia el monumento, y ni me di cuenta si lo iluminaron de multicolores como habían dicho que lo harían esa noche.

Ciudad neoliberal: Avance/Exclusión

Una de las formas que la colonialidad del poder se revela en el presente es através del estado neoliberal que se caracteriza a favor de derechos de propiedad privada, la regla de ley y las instituciones del libre comercio. Inspirado por el liberalismo clásico, el neoliberalismo, dentro de muchas cosas, es una ideología política económica capitalista que reduce drásticamente el bien público a favor del sector privado y del individualismo (Harvey 2007). El neoliberalismo empezó tener más fuerza en la década de 1980, justamente cuando también más políticas LGBT (a como se refería en aquel entonces) empezaron a ser incorporadas en el estado. Antes de 1980, grupos de LGBT en América Latina en gran parte fueron excluidos por y del estado. Sin embargo, con los cambios globales y nuevos discursos y políticas de modernidad que trae el neoliberalismo—como la “democratización”—muchos países empezaron a sentir la

presión de “cambiar” para poder competir en el libre comercio. Con ello, un discurso y política de modernidad y democracia transnacional surgió donde muchxs de los activistas y movimientos LGBT en distintas partes del mundo empezaron a ser incorporadxs al estado (de la Dehesa 2010; McGee y Jampwirth 2015). En particular, en la década de 1990 fue cuando las identidades y políticas LGBT empezaron a ser internacionalizadas (o globalizadas), divulgando una cultura imperial “queer” (Jackson 2009). Entonces, durante las décadas de 1980 y 1990, los grupos, las organizaciones y lxs activistas LGBT poco a poco fueron cooptados por el estado (desde arriba hacia abajo), a cambio de visibilidad, representación y derechos humanos. Nuevas oportunidades se presentaron a los grupos activistas LGBT, y en México, algunos cambios significativos empezaron a incorporarse en la CDMX en el 2000 (Negroni 2004). Asimismo, en los ámbitos dominantes, una persona LGBTTTI o marginalizada, para ser vistx como un sujeto tiene que encajar dentro de los parámetros y las normas particulares del estado para ser incluidx o protegidx, a través de los marcos discursivos neoliberales, como el de “derechos humanos,” de diversidad e inclusividad. La “incorporación” de política LGBTTTI se reflejó en el festival cultural por el Monumento a la Revolución al que asistí y también en “el conversatorio” de la Ciudad Amigable.

El evento del conversatorio fue el lunes 23 de noviembre, y tuvo lugar en el Museo de la CDMX en el centro. Aquí sería donde el Jefe de Gobierno públicamente firmaría el documento que oficialmente declaraba a la CDMX como “Ciudad Amigable.” Es decir, aquí se formalizaría la CDMX como “Gay Friendly,” donde se cerraría el trato público. Según la página de internet de la COPRED, este evento se anunció como un conversatorio sobre experiencias internacionales de inclusión LGBTTTI. Algunxs invitadxs internacionales de Tel Aviv, Montevideo, São Paulo, Buenos Aires, Amsterdam, Madrid, Bruselas y París estarían presentes y el objetivo sería “Conocer las experiencias de otros países en los avances en materia de derechos humanos de las poblaciones LGBTTTI y los mecanismos para su implementación” (COPRED, n.d.). También se decía que el evento estaría abierto al público y que no se requeriría confirmar asistencia. No obstante, cuando llegué al museo me encontré con las puertas cerradas. En la entrada había guardias de seguridad, grupos de gente que parecía de la “alta sociedad”—vestida formalmente con trajes y corbatas, vestidos, tacones y chalecos—y dos mujeres con marcadores y hojas de papel. Cuando me acerqué a la entrada, una de las mujeres me pidió mi nombre. Al decirle, rápidamente revisó sus papeles. “No veo tu nombre aquí en la lista,” me dijo. “No sabía que se tenía que confirmar asistencia; yo vine porque me invitó una amiga,” le avisé. “¿Cuál es el nombre de ella?,” me preguntó. Después de decirle, me dijo que esperara y rápidamente entró al museo. Al regresar me avisó que tenía que esperar a ver si ubicaban a mi amiga. Pregunté que si no la localizaban aún habría oportunidad de entrar al conversatorio. Me dijo que no se sabía ya que el evento parecía estar a capacidad total.

Mientras esperaba, sentí un nudo tenso en el estómago. Todo lo contrario de estar abierto al público, el evento parecía ser exclusivo, excluyente y una farsa total. Me recordó a esas tantas “zonas exclusivas” de México y el resto de América Latina, en las que si no encajas dentro de lo que se considera ser “gente bonita” o “de aspecto bien”—o sea, si no eres blanco/güero, pareces ser de/tener dinero, o aparentas ser normativx—te encuentras con actitudes o prácticas de discriminación y exclusión racistas/clasistas/sexistas/heterosexistas. ¿Qué tal si les dijera que soy el Dr. Bañales, profesor universitario de los EE.UU.? ¿Pero para qué reducirme a ser fantoche, especialmente cuando se trata de asistir a un evento neoliberal, probablemente llevado a cabo por la corrupción y el abuso de poder? Mientras esperaba afuera del museo, frente a las paredes viejas de la época barroca del siglo XVIII, algunxs necesitadxs pasaban pidiendo dinero con las

palmas abiertas. A la misma vez, la gente seguía llegando al evento. Algunxs entraban después de verificar sus nombres en la lista, mientras otrxs, después de salir de coches lujosos, entraban con gafas de sol y la cabeza alta sin decir nada. Un grupo de gente LGBTTTI llegó también. Uno parecía apenas haber llegado recién de un salón de belleza y fashion show: tenía un corte de pelo limpio, cejas depiladas, y vestía de todo blanco, excepto los collares gruesos de oro y la bufanda color rosa mexicano que le colgaban del cuello. Unas mujeres trans tenían peinados elegantes, aretes largos, o blusas apretadas, mientras otras lucían más casuales. A muchas se les notaba que habían tenido cirugías, particularmente en la nariz, provocando aparentar facciones más “femeninas,” “finas” y “europeas.” Otrxs intentaban verse “bien nice,” a pesar de que probablemente tenían pocos recursos. Con el tiempo, todxs ellxs entraron, menos lxs que pedían limosna.

Pasaron 15 minutos, luego 20 y después 40. Me vino a la mente cómo el estar a las afueras no es nada nuevo para mí ni para la gente marginalizada, y como en México, tanto en los EE.UU. y otros países, el ser excluido es sistémico. ¿Quiénes estaban adentro y quiénes no? ¿Quién(es) decide(n)? ¿A qué se entra allí? ¿A quién le importa? El aire olía a combustible, perfume y contaminación de la ciudad envueltos en una colcha gruesa de calor. Con un chorrito de sudor en la frente, todo el tiempo permanecí parado cerca de la puerta para ver si, tarde o temprano, me daban la noticia si podría entrar o no. Ya cuando menos gente llegaba y el lío para entrar se calmó, la misma mujer de antes se acordó que yo estaba esperando. Después de entrar al museo una vez más, ella sale con mi amiga, cuya gran sonrisa me da la bienvenida. “Él es profesor de los EE.UU.—puede entrar,” avisa. ¿Qué tal si no fuera profesor de los EE.UU.? ¿Qué tal si no conociera a alguien dentro el evento? Mi amiga me agarra del brazo y entramos al museo por el portón mayor.



El conversatorio tuvo lugar en el patio principal del museo, rodeado de arcos, balcones, ventanas altas, paredes pintadas color sangre naranja. En algunos balcones colgaban anuncios oficiales del evento o pancartas con información y personas importantes de la historia LGBTTTI en la CDMX. Una fila de camarógrafos y fotógrafos se encontraban en la parte de atrás y en el escenario había una bandera mexicana que parecía perderse en frente de una cartelera grande donde, detrás una imagen con gente marchando con una bandera de arco iris enorme, decía en letras mayúsculas, “DECLARATORIA CDMX, CIUDAD AMIGABLE LGBTTTI” En el escenario había gente vestida formalmente y la mayoría eran/parecían ser de origen europeo, a pesar de estar en México y que algunxs eran de diversas partes de América Latina. Había gente con audífonos para la traducción de varios idiomas y también traductores de lenguaje de señas.

La audiencia era significativa, pero había algunos asientos vacíos. Me acordé de todo lo que tuve que esperar para entrar al lugar, pero después de todo, era mi privilegio el estar allí, ¿no? ¿Cuántas personas no estarían allí si pudieran? ¿Cuántas personas no quisieran estar en la CDMX o en México pero no pueden?

El evento consistió de muchos discursos y presentaciones relacionados al respectivo tema de la Ciudad Amigable. Por ejemplo, Jaqueline L'Hoir Tapia, presidente del COPRED, hablando de cambios jurídicos a favor de la gente LGBTTTI, anunció con convicción que: “Nuestras leyes han incomodado a algunas y a algunos. Incluso, quienes quisieron llevarlos hasta la suprema corte, y ésta, nos ha dado la razón reiterable.” Después de que la audiencia da un aplauso al oír esto, Tapia continuó: “Me parece apropiado hoy hablar de la ciudadanía de la capital del país, sí. Hablar de las y los que vivimos en esta ciudad, de las que trabajamos aquí todos los días, ellas y ellos cada vez, cada vez son más aliados y aliadas de los avances, y por tanto saben que los derechos humanos no se votan, se ejercen, se exigen y se cumplen” (Peralta, 2015). Antes de firmar la declaratoria oficial públicamente, El Jefe de Gobierno del DF, Dr. Miguel Mancera Espinosa declaró que “la Ciudad de México es una ciudad que permite que caminemos, que nos abracemos, nos besemos, que podamos convivir, que podamos amar a quién querramos amar” (Peralta, 2015). Claro que se honra la batalla y que los logros pueden ser vistos como cambio social positivo, pero, ¿qué diría, por ejemplo, la gente centroamericana y de otros lugares que cruza la CDMX en su camino hacia “el Norte,” o las personas indígenas o afromexicanas, que independientemente si también son de ambiente, no se les reconoce su “ciudadanía” completa o son borrados en la historia por razones de etnia/raciales? (Gregorius 2016).

Continuaron los discursos y las presentaciones de representantes de varias partes del mundo, hablando de sus respectivas “ciudades amigables.” Para dar un ejemplo, Andrés Scagliola, coordinador de la Secretaría de Diversidad en la Ciudad de Montevideo declaró que la ciudad amigable: “no es ni un comienzo ni un fin, es simplemente una plataforma para seguir avanzando el reconocimiento legal de derechos y el ejercicio de esos derechos a través de distintas políticas públicas” (SEDESOC CDMX, 2016). El título de su presentación fue: “Montevideo: apuesta por una ciudad que reconoce, respeta y celebra la diversidad.” Aunque sí puede haber “avances” a través lo legal, ¿Desde cuándo la diversidad o el multiculturalismo tiene el fin de cambiar las relaciones de poder sino más bien ocultarlas? (Castagno 2014). Finalmente, con la declaratoria, México le mostró a su gente y al mundo que sí era ejemplar del neoliberalismo: democrático, diverso y moderno. Es decir, la CDMX declaró que sigue “evolucionando,” que no se ha quedado “atrás,” “estancada,” o “primitiva,” porque sigue “avanzando”—la CDMX oficialmente, al fin, sale del closet públicamente, al estilo occidental. Yo me fui del evento con un sabor agri dulce en mi boca, empapado del agua sucia neoliberal.

Ciudad de inclusividad, contradicciones y rebeldía

¿Qué significa la Ciudad Amigable para la gente? Para algunos significa la esperanza para las nuevas generaciones. Para Vania Sáenz, directora regional de Moovz Latinoamérica, una Ciudad Amigable es vivir sin miedo al rechazo o agresiones, a salir a la calle y expresarse tal como alguien es. Sáenz dice que una Ciudad Amigable significa que “la sociedad heterosexual nos reconozca como parte de ella. Por ejemplo, yo me pude casar hace un año. Voy a cumplir un año de casada con mi esposa. Antes eso no se podía y ahora se puede, ¿no? Por ejemplo, para mí eso es un gran avance, puesto que se están reconociendo mis derechos como individuo, como ser humano” (COPRED D. F., 2015). En una sociedad con normas conservadoras, ¿será que el

neoliberalismo, y la presión internacional que viene con ello, puede proteger a, y exigir cambios sociales a favor de, las poblaciones vulnerables? Saénz también agradece a la sociedad heterosexual por el apoyo a la gente LGBTTTI y dice que la Ciudad Amigable es un tema de “inclusión real, ¿no? O sea, aquí cohabitamos todos, y está padrísimo que esa diversidad se reconozca y se siga avanzando” (COPRED D. F., 2015). En efecto, sí habrá nuevas generaciones que se vayan a beneficiar de estos tipos de cambios, como la creación del proyecto de la Ciudad Amigable, al representar, reconocer, e incluir a gente que históricamente no ha sido considerada en el estado.

Cuando estuve en el evento cultural (feria y concierto) de la Ciudad Amigable, sí vi señales de armonía, esperanza, y cambios. Había unxs niñxs felizmente agarrando la bandera de arco iris grande que se desplegó, simulando como si estuvieran tendiendo una sábana a secar al aire libre. Una pareja de mujeres se besaban y abrazaban al lado de la bandera y alguien vestido de futbolero sensualmente le tocaba la cintura a otro hombre frente a él. En un folleto de la “Declaratoria de la CDMX: Ciudad Amigable LGBTTTI” se presenta una “cronología mínima de la historia LGBTTTI en la ciudad de México.” Semejantemente, a un lado del escenario, una versión breve de esa historia fue mostrada en pancartas grandes, donde el público se pudo informar de líderes, batallas y acontecimientos importantes que forman parte de la historia en México. Por más problemático o breve que la historia tal vez haya sido contada, las pancartas mostraron que la población LGBTTTI existe, lucha, contribuye y es una parte esencial de la sociedad. No obstante, la perspectiva celebratoria de la Ciudad Amigable tampoco interrumpe al estatus quo. Es decir, las normas dominantes de la sociedad “moderna” pueden expandirse para incluir a algunxs sujetxs nuevxs mientras la colonialidad del poder sigue igual. Para decirlo en otra forma, la Ciudad Amigable cabe dentro de los arreglos estructurales e ideologías dominantes de la colonialidad del poder donde la falta de equidad sigue perpetuándose mientras el estatus quo se mantiene detrás de una máscara de neutralidad, amabilidad e inclusividad (Castagno 2014). ¿Qué esperanza hay cuando un tipo de persona es incluida a la cultura hegemónica cuando la colonialidad del poder depende de jerarquías, abuso y violencia que continúa marginalizando a lxs desdichadxs del mundo? (Fanon 2004).

Para otrxs, la ciudad amigable no significa algo celebratorio solamente. La activista Alexandra Rodríguez de Ruiz siente que en ciertas formas la CDMX sí es amigable. Por ejemplo, en la capital de México las personas del mismo sexo se pueden casar, gente transgénero puede cambiar su nombre y género legalmente y la población LGBTTTI tiene algunas protecciones bajo la ley. Sin embargo, Rodríguez de Ruiz dice que, a parte de la falta de seguridad y recursos, especialmente para la gente transgénero, hay algunos asuntos que se tienen que resolver antes de que la CDMX se pueda considerar “Ciudad Amigable.” Rodríguez de Ruiz explica, “Mientras no haya un llamado comunitario, un llamado a todas estas poblaciones [LGBTTTI] de toda la ciudad, y que se escuchen las necesidades, que se escuchen las preocupaciones de todas estas poblaciones, la Ciudad de México no es Gay Friendly. Mientras [exista] este grupo pequeño de personas haciendo decisiones por el resto de nosotr[x]s, la Ciudad de México no es Gay Friendly. Mientras haya personas, especialmente personas trans, en el poder que van y atacan a otras personas trans, la Ciudad de México no es Gay Friendly” (Rodríguez de Ruiz, 2015). Ella no celebra a la Ciudad Amigable sino que provee una crítica que reconoce la cuestión del poder, la corrupción y de las contradicciones internas antes y detrás de la declaratoria.

Para Edoardo Bordón, activista comunitario, la declaratoria también es algo contradictorio. Cuando le pregunté cuál era su opinión sobre los eventos, Bordón me responde:

“Lo de la declaratoria es un poco incongruente para mí ya que la ciudad en su totalidad no es Gay Friendly. Nuestro esquema cultural y étnico hace que sea un poco complicado el respeto a la diversidad. No es lo mismo ser gay abiertamente en la Zona Rosa que en [la colonia] Santa Martha en Iztapalapa. La mayoría de las delegaciones no tienen una oficina dedicada a la atención a la diversidad sexual [y] sigue habiendo crímenes de odio a la diversidad sexual, muertos y golpeados, y nadie hace nada desde el Gobierno. La declaratoria solamente ha funcionado como un incentivo turístico, no nos ha ayudado a mejorar nuestra calidad de vida. Aunque hay consejos ciudadanos sin vinculación política que se supone están revisando todo eso, no se ve realmente una mejoría” (E. Bordón, comunicación personal). Bordón habla de la problemática de declarar a una ciudad como Gay Friendly cuando existe una variedad de diferencias de identidades que complican las políticas de la sexualidad y de género y de espacios desatendidos donde la comunidad LGBTTTI no es protegida contra la violencia en práctica. O sea, Bordón señala cómo las actitudes públicas hacia la población LGBTTTI no cambian tan rápidamente como en el campo jurídico. Además, para Bordón, la Ciudad Amigable se hace por el motivo del turismo—lo que se le llama “pink money” o “pink economy” (Disemelo 2014)—que se refiere al poder económico de algunos miembros de la comunidad gay que se ha convertido en una industria próspera, principalmente en lugares “primer mundistas.”

Durante los eventos de la declaratoria, también se revelaron aspectos de una política rebelde y crítica también. Un hombre de pelo negro, corto y de tez morena tenía una camisa color púrpura con la palabra “Maricón” escrito en grande y blanco. Debajo de ella, había más palabras sinónimas, escritas de varias formas como: “amanerado, Jotito, Floripondio, Se le cae la manita, Torcido, Sopla nucas, Le Truena la Reversa, Come mecos, Chupa-Pijas, Vampiro traga-leche, Desviado, Mujercito, Puñal, Cangrejo, Puto, Choto, Cacha-Granizo, Joto, Muerde-almohada, Salta-pa’trás, Se la come, Volteado y Come arroz con popote.” Al reverso de la camisa seguía: “Batea chueco, Mariposón, Sodomita, afeminados, Mariquita, Manita caída, invertido, Rarito, Güilo, Lilongo, Manicaído, Nena, pervertido, ¡¡¡Ay, mana!!!, Mayatón, Sarasa, Puterete, Lilo, Eunuco, Masca pitos, Loca, ‘De Esos,’ Come pijas, marica, afloja el asterisco y se le hace agua la canoa.” Aquí, en el uso de la camisa con todas estas palabras que han sido usadas como formas peyorativas contra la gente no hetreonormativa, había una declaratoria grande, como un tatuaje por todo el cuerpo, que podría verse como una transformación del significado negativo. Fuera de la plaza, de suerte me topé con una activista Muxe de Oaxaca. La había visto en un documental donde habla de políticas que afectan a las Muxes, criticando las normas occidentales, como los patrones dominantes de belleza. Cuando me presenté, me saludó amablemente y empezamos a conversar. Como ya sabía de su perspectiva a través del documental, luego entramos al tema de la declaratoria de una forma crítica y hablamos de cómo en México la mayoría no reta el concepto del país como una construcción social—que es una comunidad imaginada como los EE.UU. (Anderson 2006).

Como otro ejemplo de rebeldía, afuera del evento cultural (festival y concierto), una persona trans, morena, alta, flaca, con pelo negro liso y largo hasta su cintura, caminaba sola por la plaza con una sonrisa pícaro y segura, desfilando su traje: una mini falda y semi blusa cortada a mano, pegada, arrugada, mal hecha (a propósito) por carteles oficiales en color arco iris, al estilo rascuache (Ybarra-Frausto 1990). En partes se podían ver las palabras Ciudad Amigable, LGBTTTI, o CDMX; en otras, sólo un rasgo de vocabulario roto: LGBTT, DMX, BTTI, Ciu/migable, LGB/MX. La falda tenía una cola hecha de una bolsa de plástico negro, y alrededor de su pescuezo tenía un collar que simulaba un lazo. ¿Será que era su forma de protestar que la

Declaratoria de la CDMX era una basura, una mierda, que llevaría a la gente de ambiente al suicidio?



Antes del conversatorio, me encontré a esa misma persona afuera del evento, caminando por la calle en frente del museo. Tenía puesto un vestido que parecía ser hecho a mano, un arreglo provisional, de papel blanco. El único color en el vestido eran manchas de color rojo que parecían ser embarradas. Sus manos estaban bañadas de rojo también. Tenía una sonrisa pícaro otra vez, y parecía tener un arete en forma de crucifixión que le colgaba del lóbulo de oreja. ¿Será que representaba una crítica hacia el conversatorio y la declaración: la firma del documento fue un trato sucio, como si fuera un pacto de sangre, como el cristianismo y su violencia que las Américas heredó después de la conquista? Es decir, su vestuario puede ser interpretado como una crítica del neoliberalismo y su otro lado inseparable del neocolonialismo, indicaciones y continuidad de la modernidad que se produce junto con la colonialidad. Mucha de esta gente, sus expresiones y política, me recordó al movimiento de Jotería descolonizador de EE.UU.

Puentes descolonizadores

Este artículo etnográfico, crítico y reflexivo describió cambios sociales en EE.UU. y en México. Al principio discuto el activismo relacionado con Jotería en los EE.UU., y luego me enfoco en el activismo LGBTTTI en la CDMX. Esta composición no compara sistémicamente las formas distintas del activismo por el hecho de que tengo más de una década participando en el movimiento de Jotería en los EE.UU. mientras que mis visitas a la CDMX han sido esporádicas y por poco tiempo, por lo que mi experiencia allí no es de tantos años. A pesar de esto, una gran diferencia notable de los cambios sociales que acontecen en lugares distintos pero al mismo tiempo: el movimiento de Jotería en los EE.UU. surge de y se identifica por la gente marginalizada, “desde abajo,” basado en una política descolonizadora interseccional que crítica al estado y poder, mientras que el activismo LGBTTTI en la CDMX, parece que emerge y se define por el gobierno o estado, “desde arriba,” establecido bajo un marco de políticas jurídicas y discursos occidentales, específicamente en derechos humanos de género y sexualidad. Sin

embargo, mi análisis y perspectiva no indica que el activismo de Jotería en los EE.UU. es mejor o que debe ser el modelo a seguir. Tampoco sugiero que la gente LGBTTTTI en México no resiste normas dominantes, ni que los cambios sociales de este artículo son representantes de todo el tipo de activismo que existe en México tanto como en los EE.UU. Aparte de documentar el activismo que ocurre en dos lugares distintos, espero que esta composición abra más diálogos y ayude a continuar los cambios sociales transfronterizos que ya existen.

En México tanto como en los EE.UU., hay muchos cambios sociales que se necesitan hacer con respeto a la gente LGBTTTTI y la Jotería. Si hay algo en común que las dos poblaciones tienen es que hay que luchar contra el heterosexismo/homofobia, cisgenerismo/transfobia, y el odio, violencia y/o la falta de respeto. Por ejemplo, el 22 de mayo del 2016, en un antro gay en la ciudad de Xalapa, Veracruz, un grupo de personas abrió fuego y siete personas murieron. En Orlando, Florida, el 10 de junio del 2016, 49 personas LGBT—la mayoría puertorriqueños y latinx—fueron asesinadxs en un antro, mientras 53 quedaron heridxs. El 10 de septiembre del 2016 en más de 100 ciudades en México, hubo grandes manifestaciones del derechista Frente Nacional por la Familia, que consiste en personas de distintas corrientes religiosas, en contra del matrimonio igualitario. Aunque se enfrentan problemas similares, muchxs de la población LGBTTTTI en la CDMX y la Jotería en EE.UU. también tienen diferencias y retos sociales distintos. El movimiento de Jotería en los EE.UU., por ejemplo, aparte de lidiar con el sexismo y heterosexismo, también se encuentra con el clasismo, el racismo y otros sistemas de opresión. Es decir, la Jotería en EE.UU. está en el margen en múltiples formas donde muchas normas son cuestionadas, como el estado-nación y el nacionalismo. Por lo tanto, yo veo en el proyecto “Ciudad Amigable” cómo el yugo occidental y la presión del neoliberalismo es fuerte, y el clasismo, el racismo y el sexismo se manifiestan en formas diferentes. ¿Y cómo se podría tener diálogos y cambio social críticos cuando estamos divididos por una monstruosa frontera—“una herida abierta,” como dijo Gloria Anzaldúa (2007, 25)—que no solo es física sino también mental, psíquica, histórica y actual? El crear puentes descolonizadores es algo que podemos continuar haciendo. Y también hay que aprender más de las mariposas monarcas que, a pesar de los obstáculos, van y vienen de México a los EE.UU. y de los EE.UU. a México, como las ideas, los discursos, la gente y los movimientos sociales.

Trabajos citados

Anderson, B. (2006). *Imagined communities: reflection on the origin and spread of nationalism*, 3rd edition. New York, NY: Verso.

Anzaldúa, Gloria. (2007). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, 3rd edition. San Francisco, CA: Aunt Lute Books.

Arvin, M., Tuck, E., y Morrill, A. (2013). Decolonizing feminism: challenging connections between settler colonialism and heteropatriarchy. *Feminist Formations*, 25(1): 8-34.

Association of Jotería Arts, Activism, and Scholarship. (n.d.). Retrieved from <http://www.ajaas.com>

Bañales, X. (2014). Jotería: a decolonizing political project. *Aztlán: a Journal of Chicano Studies*, 39(1): 155-164.

- Bañales, X. (producer), and Hamilton, J. (video camera and post-production). (2010). *La Entrevista*. DVD.
- Blackwell, M. (2011). *¡Chicana power! Contested histories of feminism in the Chicano movement*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Calvo, L., y C. R. Esquibel (2015). *Decolonize your diet: Plant-based Mexican-American recipes for health and healing*. Vancouver, Canada: Arsenal Pulp Press.
- Castagno, A. E. (2014). *Educated in whiteness: Good intentions and diversity in schools*. Minneapolis, MN: University of Minnesota.
- COPRED. (n.d.). Retrieved from <http://copred.cdmx.gob.mx/declaratoria-cdmx-ciudad-amigable-lgbttti/>
- COPRED D. F. (2015, 19 de nov). Entrevista de Jacqueline L'Hoist para Moovz – Declaratoria DCMX ciudad Amigable LGBTITI. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=7W05cq8Ee9E>
- de la Dehesa, R. (2010). *Queering the public space in Mexico and Brazil: Sexual rights movements in emerging democracies*. Durham, NC: Duke University Press.
- Disemelo, K. (2014). Black men as pink consumers? A critical reading of race, sexuality, and the construction of the pink economy in South African queer consumer media (Unpublished thesis). University of the Witwatersrand, Johannesburg.
- Fanon, F. (1963). *Wretched of the earth*, trans. by Constance Farrington. New York, NY: Grove Press.
- Gan, J. (2007). 'Still at the back of the bus': Sylvia Rivera's struggle. In *Centro Journal*, XIX(1): 124-139.
- Género y crítica descolonial. (2014, marzo-abril). *El Cotidiano, Revista de la Realidad Mexicana Actual*, 29(184): 7-37.
- Gregorius, A. (2016, 11 de Abr). Los negros de México que han sido “borrados de la historia.” *BBC*. Retrieved from http://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/04/160410_cultura_mexico_comunidad_negra_discriminacion_wbm
- Hames-García, M. (2011). Queer theory revisited. In *Gay latino studies: a Critical reader*, edited by M. Hames-García and E.J. Martínez, (pp. 19-45). Durham, NC: Duke University Press.
- Harris-Perry, M. (2015, Aug 23). 17 trans women killed since start of 2015. *MSNBC*.

Retrieved from <http://www.msnbc.com/melissa-harris-perry/watch/17-trans-women-killed-since-start-of-2015-511515715961>

- Harvey, D. (2007). *A Brief history of neoliberalism*. London, UK: Oxford University Press.
- Jackson, P. A. (2009). Capitalism and global queering: National markets, parallels among sexual cultures, and multiple queer modalities. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 15(3): 357-395.
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the colonial/modern gender system. *Hypatia*, 22(1): 186–209.
- Luis-Brown, D. (2008). *Waves of decolonization: Discourses of race and hemispheric citizenship in Cuba, Mexico, and the United States*. Durham, NC: Duke University Press.
- Maldonado-Torres, N. (2011a). El Pensamiento filosófico del 'giro descolonizador.' En E. Dussel, E. Mendieta, y C. Bohórquez (Eds.), *El Pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000): Historia, corrientes, temas y filósofos*, (pp. 683-697). México, DF: Siglo XXI editores.
- (2011b). Thinking through the decolonial turn: post-continental interventions in theory, philosophy, and critique—an introduction. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(2), 1-15.
- (2012). *La descolonización y el giro des-colonial*. Universidad de la Tierra: Chiapas, México.
- (2016). Colonialism, neocolonial, internal colonialism, the postcolonial, coloniality, and decoloniality. In B. Sifuentes-Jáuregui, Y. Martínez-San Miguel, M. Belausteguigoitia (Eds.), *Critical terms in Caribbean and Latin American Thought: Historical and institutional trajectories*, (pp. 67-78). New York City, NY: Palgrave Macmillan.
- McGee, M. J., y Jampwirth, K. (2015). The Co-optation of LGBT movements in Mexico and Nicaragua: Modernizing clientelism? *Latin American Politics and Society*, 75(4): 51-73.
- Méndez, X. (2015). Notes toward a decolonial feminist methodology: revisiting the race/gender matrix. *Trans-Scripts*, 5: 41-59.
- Mignolo, W. D. (2005). *The Idea of Latin America*. Malden, MA: Blackwell.
- Mignolo, W.D. (2011). *The Darker side of western modernity: Global futures, decolonial options*. Durham, NC: Duke University Press.
- Moraga, C., y Castillo, A., eds. (1988). *Esta puente, mi espalda: Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco, CA: Ism Press, Inc.

- Moreno, C. (2015, Aug 31). 9 outrageous things Donald Trump has said about Latinos. *The Huffington Post*. Retrieved from http://www.huffingtonpost.com/entry/9-outrageous-things-donald-trump-has-said-about-latinos_us_55e483a1e4b0c818f618904b
- Muñoz, jr., C. (2007). *Youth, identity, power: the Chicano movement*, 2nd edition. New York, NY: Verso.
- Negroni, M. J. (2004). From Movement demands to legislation: Organizing in the LGBT community in Mexico City. *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 16(3-4): 207-218.
- Michael Sam says he faced more racism in the LGBT community than Black homophobia. (2016). *NewOne Now*. Retrieved from <http://newsone.com/3398887/michael-sam-says-he-faced-more-racism-in-the-lgbt-community-than-black-homophobia/>
- Peralta, R. (2015, 24 de nov). Declaratoria #CDMX Ciudad Amigable LGBT TTI. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=F64VyzMRSrs>
- Pérez, L. E. (2010). Enrique Dussel's *Ética de la liberación*, U.S. women of color decolonizing practices, and coalitionary politics amidst difference. *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences*, ed. Peter Skafish, 18(2): 121-46.
- Quijano, A. (2000). Coloniality of power, eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South*, 1(3): 533-80.
- Rodríguez de Ruiz, A. (2015, 21 de nov). Aceptando el reto a hablar sobre la nominación de la Ciudad de México como “gay friendly.” Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=hnJilNb2ttg>
- Santa Ana, O., and González de Bustamante, C., eds. (2012). *Arizona firestorm: Global immigration realities, national media, and provincial politics*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- SEDESOC CDMX. (2016, 28 de ene). Declaratoria Ciudad Amigable hacia la comunidad LGBT TTI. Retrieved from https://www.youtube.com/watch?v=s3_UtT6aEDs
- Tuck, E., y K. W. Yang (2012). Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1(1): 1-40.
- Ybarra-Frausto, T. (1990). Rasquachismo: a Chicano sensibility. In R. Griswold del Castillo, T. McKenna, and Y. Yarbo-Bejarano (Eds.), *Chicano art: Resistance and affirmation, 1965-1985* (pp. 155-62). Los Angeles, CA: Wight Art Gallery, University of California.