

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios de Género

Convocatoria 2017-2019

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Ciencias Sociales con mención en
Género y Desarrollo

Hacerse voz: hacia una comprensión del sujeto, la subjetividad y la identidad política lésbica de
Quito y Guayaquil a través del espacio biográfico

Ana Karen Garita Sánchez

Asesora: Lisset del Rocío Coba M.

Lectores: María Norma Mogrovejo A y Fernando Isaac Sancho O.

Quito, febrero de 2021

Tabla de contenidos

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis	V
Resumen	VI
Dos notas preliminares	VII
Introducción	1
Capítulo 1	10
Voces lesbianas: Biografía, identidad y movimiento.....	10
1. La historia de las mujeres: genealogías feministas.....	12
1.1. ¿Y nuestra historia? Epistemologías desde el Sur, voces lesbianas latinoamericanas anticoloniales.....	15
2. Confesiones	19
2.1. Cantos polifónicos: Contar la vida a varias voces.....	20
2.2. La vida como narrativa.....	23
2.3. El devenir identitario y el devenir narrativo.....	24
3. Una breve reflexión metodológica: la escucha	28
4. La investigación.....	30
Capítulo 2	33
La historia del silencio: del prejuicio a la perversidad criminal dentro del multiculturalismo	33
1. En medio de gritos y murmullos.....	35
1.1. Los imaginarios de cada sexo.....	37
2. Políticas sexuales	40
2.1. Locas y pecadoras	41
2.2. De mujeres y no-mujeres.....	42
3. Liberación lésbica en Ecuador y multiculturalismo	45
3.1. Feministas, género y multiculturalismo	48
3.2. Agencia política y Multiculturalismo sexual	50
Capítulo 3	53
¿Dónde están las lesbianas? Construyendo referentes desde Guayaquil	53
1. La revista setentera que moraba en un teatro	55

2. Sucinta historia de un comienzo. Seguridad Nacional y Homofobia de Estado en la despenalización de la homosexualidad en Ecuador.....	62
3. Biografía e identidad. Enunciaciones lésbicas durante el proceso de la despenalización e inicios de la movilización lésbica en Guayaquil	64
4. Inicios del movimiento lésbico en Guayaquil: Mujer & Mujer.....	65
4.1. El nacimiento de Mujer & Mujer	71
Capítulo 4	81
Existencia lésbica en Quito: Entre mujeres y el estado.....	81
1. Janeth Peña.....	82
2. Sandra Álvarez Monsalve.....	84
3. Biografemas.....	85
a) La familia	85
b) El movimiento de mujeres	86
4. <i>Llegar a ser</i> activista. Nombrarse lesbiana en Quito.....	88
5. Tatiana Cordero (Taller de Comunicación Mujer).....	90
7. Lesbianas en la “diversidad sexual”	93
8. Amores estratégicos: Re-existencias lesbianas.....	97
8.1. Algo más sobre la politización del deseo	99
Conclusiones	104
Lista de referencias.....	107

Ilustraciones

Fotos

Foto 1. Portada de la Revista “Caskabel Internacional” .	56
Foto 2. Artículo "Una voz de alerta. El lesbianismo: Peligro que se cierne sobre Guayaquil" ..	58
Foto 3. Lía Burbano en la marcha del orgullo en Guayaquil 2012.	66
Foto 4. Primer logo del grupo "Mujer & Mujer" hecho a mano en 2003.	73
Foto 5. Segundo logo con la nominación de "movimiento lésbico" en Mujer y Mujer s/f.	75
Foto 6. Primer campeonato de fútbol femenino playero para la visibilidad lésbica organizado... por Mujer & Mujer, 2019	77
Foto 7. Libres y visibles.	80
Foto 8. Logo de la Organización Ecuatoriana de Mujeres Lesbianas (OEML)	82
Foto 9. "Lesbiana logra pensión por muerte de su pareja"	90
Foto 10. Primera edición de la Revista “Existencias Lesbianas” de la Organización... Ecuatoriana de Mujeres Lesbianas (OEML) en 2003.	103
Foto 11. “Retratos del encierro”	101
	103

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Ana Karen Garita Sánchez, autora de la tesis titulada “Hacerse voz: hacia una comprensión del sujeto, la subjetividad y la identidad política lésbica de Quito y Guayaquil a través del espacio biográfico” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para poder obtener el título de maestría de Investigación en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, febrero de 2021



Ana Karen Garita Sánchez

Resumen

El uso de la biografía ha dado cuenta de la vieja obsesión por dejar huella en la historia, por rescatar del olvido ese énfasis por la singularidad humana en medio de la trama cultural contemporánea. Este trabajo tiene como finalidad aportar referentes lésbicos nuestro americanos desde Ecuador, sumar a la genealogía lesbofeminista latinoamericana naciente en el siglo XXI mediante la propuesta del espacio biográfico, un concepto que permite recuperar los procesos subjetivos y sociales-históricos alrededor de la politización del lesbianismo que devendría en la posterior emergencia de organizaciones no gubernamentales (ONGs) a favor de la diversidad sexual constituidas por mujeres en las ciudades de Quito y Guayaquil en un periodo posterior al proceso de la despenalización de la homosexualidad en 1997 y cuyo período de surgimiento se encuentran entre los años 1989-2003.

El propósito de este documento es dar a conocer los resultados de un año de investigación sobre las organizaciones lésbicas en Ecuador: protestas, marchas, publicaciones políticas, cultura, participación con los movimientos feministas y por la diversidad sexual nacionales e internacionales.

Por otro lado, para visualizar los estereotipos adjudicados a la figura de la lesbiana en Ecuador, el análisis de una revista de opinión publicada en 1978 en la ciudad de Guayaquil -cuyo contenido, a manera de estampa develará la moral de la sociedad burguesa- alertaba a los ciudadanos de la amenaza que representaba el lesbianismo al neutralizar su libertad para elegir sobre su cuerpo, erotismo y sexualidad mediante interpretaciones provenientes del imaginario masculino, la familia y la religión.

Posteriormente, cuatro biografías cuyas memorias, imágenes y confesiones alrededor de la politización del lesbianismo ecuatoriano a través de las voces de Lía Burbano en Guayaquil, Janeth Peña, Sandra Álvarez y Tatiana Cordero en Quito permitirán analizar las relaciones de lideresas lesbianas con el movimiento de mujeres y el movimiento por la diversidad sexual. Finalmente, una entrevista con Cayetana Salao nos ejemplifica algunos de los recambios generacionales al interior de las organizaciones de lesbianas.

Dos notas preliminares

Mi voz

Hacerse escuchar no es una tarea sencilla. Me enfrento con las paradojas de la palabra. Con la desazón de nunca decir totalmente lo que una quiere. Condición del lenguaje que se conjuga con las posibilidades de escucha de nuestro interlocutor y las infinitas posibilidades de interpretación que pueda otorgar a lo dicho.

Pese a que cualquier manuscrito es un féretro para las palabras, se convierte también en el testimonio de un instante pasajero. Un simulacro. Un reflejo del original. Porque lo aquí dicho tampoco me pertenece: viene de otra y se dirige a otra. Así, que al hablar como al escribir, nuestras voces se instituyen diluyéndose interminablemente. Fugándose en cada acto de enunciación durante el diálogo con otro. El lenguaje no da cuenta de toda de la necesidad de un ser humano. Suscribir al lenguaje trae consigo el extravío de algo. Hay una imposibilidad de decirlo todo.

Este documento está dirigido a todo público, pero principalmente a todas aquellas lesbianas obreras, migrantes, afros, indígenas, jóvenes, mayores, en todas sus posibilidades de existencia.; así como a quienes desconocen la historia del lesbianismo ecuatoriano o tienen una idea negativa de las lesbianas que habitan en esta tierra.

Ser mujer-lesbiana-migrante-psicóloga

Tomar la decisión de escribir sobre la organización autónoma de mujeres lesbianas en Ecuador, provino por el deseo de aportar con la experiencia de mis compañeras y la propia, a la construcción de una genealogía lesbofeminista latinoamericana, pero, sobre todo, la de construir mi propia voz lesbiana y quizás, con algo de suerte, permitir que otras reconstruyan y asuman su autonomía erótica y política como lesbianas a partir de otras subjetividades.

Todo comienza con mi llegada a Ecuador, más específicamente con mi aterrizaje en la ciudad de Guayaquil. Antes de partir de México no imaginaba la posibilidad si quiera de enunciarme como

lesbiana, mucho menos de usar esa palabra como una bandera de lucha y significarla conscientemente para después reivindicarla como una poderosa opción política de vida. Un primer encuentro fortuito con Jessica Agila, Lía Burbano y otras mujeres pertenecientes a “Mujer & Mujer”¹ en 2016, propició una pregunta sobre el sentido del sujeto político y la identidad colectiva a partir de las enunciaciones y discursos sostenidos por dichas actoras. Antes de conocerlas había asumido que la visibilidad del amor entre mujeres no tenía un sentido personal-político, quizá, como dice Monique Wittig (2006) debido a que los marcos de inteligibilidad heteros que me habían acompañado culturalmente habían obstaculizado esa decisión y como practicante del psicoanálisis, personalmente no me había sentido convocada políticamente. De cualquier forma, la edificación de mi voz y el deseo de comprender la determinación de estas mujeres por encausar su lucha solo podría originarse mediante el acto dialógico para aproximarme a las experiencias que habitan en sus cuerpos, a la vivencia en carne que puede ser evocada mediante la narrativa.

Dicho lo anterior, agradezco a todas aquellas mujeres que mediante sus palabras posibilitaron mi embarque a un viaje del que afortunadamente no hay retorno, ya que las historias aquí contadas son, de alguna forma, historia de todas nosotras.

¹ Fundación Mujer & Mujer es, hasta ahora, la única organización lésbica del Guayas.

Introducción

Lía Burbano en Guayaquil lidera la conformación de Fundación Mujer & Mujer en 2003, Janeth Peña y Sandra Álvarez migran de Cuenca a Quito y en 2002 crean la Organización Ecuatoriana de Mujeres Lesbianas (OEML), Tatiana Cordero forma parte del Taller de Comunicación Mujer (TCM) en Quito desde los años 90. Todas ellas comparten la condición de fundadoras de ONGs abiertamente lésbicas en un periodo posterior al proceso de la despenalización de la homosexualidad en el Ecuador en el año 1997. Su intención: visibilizar una práctica política, amorosa y con brillo propio desde la lesbiandad que ha sido afectada por la institucionalización de la heterosexualidad al interior del movimiento de mujeres en complicidad silenciosa con el movimiento por la diversidad sexual y cuyo resultado se anuda con el surgimiento de políticas neoliberales en las instituciones modernas. Estas organizaciones representan lugares convergentes en tiempo y espacio que resguardan historias de lucha, de amor, de desamor, de violencia, de invisibilidad, de resistencia y sus transformaciones a través del recambio generacional que tiene resultados en la incidencia local, nacional e internacional dentro de una llamada agencia lésbica. Cayetana Salao, perteneciente a una generación posterior, es un ejemplo de las múltiples continuadoras del esfuerzo por mantener organizadas a las lesbianas para reformar la nación a través del Taller de Comunicación Mujer, respectivamente. Ya sea convocando al lesbofeminismo, al artivismo o al transfeminismo ilustra uno de los muchos reflejos del cambio generacional por los que trasciende la existencia lésbica.

Hablamos de lesbianas que, si bien no se enfrentaron a las persecuciones policiales de los escuadrones volantes hacia homosexuales, travestis o cualquier otro sujeto no normativo durante el gobierno militar del presidente León Febres Cordero en 1985, han (hemos) heredado la continuidad de una penalización cultural de la homosexualidad en el país aun cuando la despenalización se ha logrado a nivel constitucional.

La experiencia de libertad que tienen dichas activistas instaladas en el lesbianismo feminista será bien diferente, tal como se puede decir de sus voces y biografías. Mujeres que circulan en los márgenes con pasión por la reivindicación de los derechos y la ciudadanía, pero sobre todo por la existencia propia a pesar de las huellas de violencia dejadas por la época del socialismo y,

posteriormente, por el establecimiento de políticas neoliberalistas de carácter multiculturalista que resultarían de la asimilación de múltiples identidades desde una perspectiva supremacista, confrontando la existencia entre el *yo* y el *otro* de los cuerpos detractores de la heterosexualidad, en este caso de las que lesbianas que hacemos parte en movimientos feministas, animalistas, ambientalistas o donde quiera que militemos.

Si bien las relaciones afectivas, amorosas y sexuales entre mujeres han existido en diferentes épocas y culturas, su presencia -violentada por la omisión histórica heteropatriarcal- ha dejado huella a través de escritos que dan testimonio de la enunciación lésbica a través del tiempo. Desde Sapho hasta Adrienne Rich (1999) o Gloria Anzaldúa (1987), encontramos textos de carácter biográfico que forman parte de la memoria de las mujeres a través de lo que significa vivir una vida lésbica para tejer con letra viva la búsqueda del propio erotismo y la propia libertad para declarar los afectos y la sexualidad. El deseo lésbico es concebido y reinventado a través de la palabra, la historia personal y colectiva traducida en imágenes, rememoraciones, percepciones de resistencia frente al silenciamiento histórico para sobrevivir entre la hipocresía y el disimulo de la sociedad burguesa y sus grandes discursos provenientes del pensamiento occidental, que a finales del siglo XIX atribuyeron a la personalidad una identidad sexual determinada (parcialmente) a los sujetos homosexuales (Falquet, 2012).

A partir de la segunda ola del feminismo, las historias de las mujeres se han revelado frente a la lógica patriarcal para denunciar y enfrentarse a la marginación, la opresión y la violencia que los discursos morales, científicos y religiosos sobre la vida sexual y política de las mujeres. La lesbiana, errante en el mundo heterosexual, surge en medio de tramas sociohistóricas que pueden situarse analíticamente a través de la vertiente del pensamiento anticolonial que la perciben como la “otra”, la diferente, la dominada o colonizada que se autoriza a explorar su propio deseo y su cuerpo al margen del hombre (Mogrovejo, 2000b).

Y en la búsqueda por dar consistencia a la praxis emancipatoria desde el conocimiento de sí, este documento apuesta por la biografía, la identidad y el movimiento como tres ejes en articulación para recomenzar el relato de las vidas de algunas lesbianas, que bajo el recorrido de sus testimonios localizaremos los múltiples posicionamientos subjetivos que llevarían a las

protagonistas a devenir en organizaciones y cuya narrativa constituye un valioso referente desde el Sur en medio de los grandes discursos modernos. El análisis multisituado de la identidad lésbica dentro de los espacios sociales en que mujeres lesbianas militan permite una lectura amplia y crítica de los contextos, las situaciones, las formas de existencia y resistencia frente a las relaciones de poder, la invisibilización, la jerarquización y la exclusión dentro del movimiento LGBTI, así como los (des) encuentros con el movimiento de mujeres.

Cabe señalar que la aparición del género biográfico a finales de los años ochenta bajo lo que sería el giro entre la modernidad y la posmodernidad quedaría marcado por la pérdida de los grandes relatos y los sujetos colectivos para retornar al yo (Arfuch, 2002). De esta forma la identidad, la subjetividad y la biografía se enlazarían dentro un mismo espacio de análisis. La subjetividad como resultado del dialogismo entre dos sujetos y su relación con la cultura emergían en todo tipo de entrevistas desde aquél entonces. Sin embargo, la complejidad que supone la evocación de una vida se instala en sus constantes resignificaciones, por lo que confeccionar la narrativa de una vida a través de varias voces constituye una búsqueda del sentido propio.

En un principio, las confesiones autobiográficas, las memorias y los diarios íntimos delineaban más allá de su valor literario en la vida pública, más bien se erigían sobre un espacio autorreflexivo importante para la consolidación del individualismo como un elemento característico de Occidente. Sin embargo, paradójicamente podía entreverse la sensibilidad perteneciente a la sociedad burguesa, la aparición de un yo fiador de la verdad, pero sometido a las dualidades: público/privado, cuerpo/espíritu, sentimiento/razón, hombre/mujer. Aquella operación definía los nuevos decoros, las afectividades, el pudor, lo íntimo, al igual que los límites entre lo prohibido y lo permitido bajo valores atribuidos a los sexos (Arfuch 2011).

La modernidad trajo consigo la autorización de ciertas biografías para aparecer en público ya que cumplieran con las normativas honorables de la sociedad, es decir, aquellos relatos que bajo la mirada poscolonial de Chandra Mohanty (2011) y los conocimientos del feminismo occidental sostienen las construcciones binarias de mujeres del primer y tercer mundo uniformando a las mujeres en ambos lados del binario con secuelas particularmente privativas para el llamado Tercer Mundo.

La mirada hacia las vidas ajenas, las biografías “no autorizadas” se convertirían pues, en las historias secretas que explicaban los grandes eventos (guerras, revoluciones, persecuciones y alianzas) por una cara no visible, pero quizá más verdadera: celos, pasiones, deseos incontrolables, osadías de alcoba, deseos que se fugan de las causalidades públicas o públicamente convocadas.

Las posiciones discursivas eurocéntricas alrededor de la vida de las mujeres del Tercer Mundo las colocaba como incultas, precarias, iletradas sin educación, atadas a los valores tradicionales, víctimas amaestradas y orientadas a la familia. En cambio, la concepción de las mujeres blancas fue construida universalmente como aquellas modernas, educadas, libertarias con el control sobre sus propios cuerpos y sexualidades y autónomas (Mohanty 2011).

La oposición de las disertaciones eurocéntricas anteriores sumadas a los relatos sostenidos por hombres blancos que narraban sus propios ejercicios coloniales en una suerte de empresa magnánima de salvamento en que estos hombres rescataban a las mujeres morenas de los hombres morenos, fue una crítica que Mohanty lanzó a las feministas académicas occidentales que se emplazaban a sí mismas como las mujeres blancas que liberarían a las mujeres morenas de los hombres morenos bajo la comunicación con occidente y la emergencia de organizaciones de derechos humanos.

En cuanto a lectura de estas narrativas, las corrientes etnopsicoanalíticas con su permanente referencia a la subjetividad del investigador, ha invitado a comprender cómo opera la transferencia y los mecanismos de defensa en la producción del conocimiento (Cover s.f.). Dejando ver que dentro de la hechura narrativa germinan sincronicidades, motivos, un tiempo diacrónico y sincrónico que se relata y rememora bajo el juego de las temporalidades de la memoria: no se trata de memorias idénticas, *ello* no cuenta la misma historia. Lo que se dice queda a merced del otro que se nos presenta. Por eso el valor de lo biográfico es primordial, inclusive sobre las legalidades sociales sobreentendidas en su interior como la educación (familiar, afectiva o sexual). La lectura articulada con la experiencia personal, nos acerca a la participación singular (personal y colectiva) de aquellas sujetas que se fugan del relacionamiento

heterosexual y que encaran en el cotidiano, el saber-hacer desde la existencia lesbiana en territorios conquistados por el capital, la religión y el patriarcado.

La carencia de documentos académicos de índole biográfico que recuperen la historia de mujeres lesbianas se ha anudado con las prácticas de poder alojadas en los discursos y las prácticas heteronormativas cotidianas que no conciben la cultura lésbica. Al respecto, Beatriz Gimeno (2005) ha defendido un construccionismo radical de la sexualidad tal como las feministas de los años 60 y 70 que imaginaban al lesbianismo como una opción política al alcance de cualquier mujer, una elección liberadora que traería consigo un potencial transformador, pero de manera inminente despertaría también la resistencia por parte de la sociedad en complicidad con el movimiento gay que defiende sus propios intereses (falocéntricos). Para esta autora, la disposición de los hombres homosexuales por despatologizar la homosexualidad masculina no conservaría relación alguna con las acciones lésbicas que han pugnado por desaparecer el régimen heteropatriarcal, así, la lesbofobia resulta en una práctica habitual que al mismo tiempo constituye un veto social para las relaciones entre mujeres.

Efectivamente, la aparición de voces lesbianas en los años setenta frente a este panorama, trajó consigo una serie de textos atravesados por la visión del feminismo de la diferencia que apostó por la ruptura de los silencios, la invisibilización y la discriminación histórica de las relaciones sexo-afectivas entre mujeres a través de la escritura (Wittig, 2006; Rich, 1999; Lorde, 2003). Es preciso recordar que el primer proceso del feminismo lesbiano se caracterizó por construir una base teórica a partir de la crítica materialista a la clase *mujeres* que permitiera la constitución de una identidad colectiva para las lesbianas y, posteriormente, procuraron dimensionar sus acciones en un sentido político para la transformación social. No obstante, pese a las teorizaciones y acciones públicas convocadas por el movimiento feminista, la visibilización de las lesbianas y su auto adscripción dentro de la identidad lesbofeminista, no ha logrado que muchas mujeres que se relacionan con otras se identifiquen con el movimiento lésbico (Falquet, 2012).

Así, la enunciación lesbiana dentro del espacio biográfico es un elemento sustancial para sumar a la recuperación de la memoria lésbica que hace parte de la genealogía anticolonial que, a través de una lectura simbólica, cultural y política de las lesbianas en Ecuador, se trazará una posible

ruta para abordar la complejidad de los procesos de constitución organizativa desde las resbaladizas narrativas de la identidad -y sus múltiples devenires- en el horizonte sincrónico y dialógico con el otro-Otro.

La aproximación a la identidad lésbica desde la biografía en su dimensión política, comienza a cobrar sentido bajo la recuperación polisémica del significado de la lesbiandad (personal y colectiva) y su materialidad a través de acciones que han desafiado el orden heteronormativo a través de la voz y la puesta en escena del cuerpo en su condición más insurrecta bajo un contexto de reestructuración donde las dimensiones del género se inscriben más allá de lo económico. La exploración del posicionamiento subjetivo de dichas activistas comienza a través del mapeo y la recuperación histórica de los espacios y circunstancias que provocaron la enunciación política lésbica, de los mecanismos organizativos que dieron consistencia al surgimiento de organizaciones por los derechos humanos que han buscado incidir en las agendas nacionales, políticas de estado, exigencia y redistribución de recursos dentro del movimiento por la diversidad sexual y el movimiento de mujeres que componen el ideario de la democracia. Reconquistar la historia mediante la palabra nos remite al relato de la experiencia en su carácter más singular. Con el advenimiento de la posmodernidad arribó también la crisis de los grandes relatos, la carencia de certidumbre científica, filosófica, artística y política en los discursos dio comienzo a la revaloración de los “microrrelatos”, deslocalizando el punto de vista omnipresente en favor de la pluralidad de voces (Arfuch 2002).

El retorno al sujeto como correlato de los discursos legitimantes, nos advierte de los límites entre *lo decible* y *lo mostrable*, de lo público y lo privado, de la presencia y la ausencia. En este sentido, la consideración de Leonor Arfuch (2002) para abordar la dimensión significativa de la identidad a través del *espacio biográfico* como un “espacio común de intelección de narrativas diversas” (34), permite recuperar las especificidades, los desplazamientos, las afinidades, las variaciones de estructuras y de significados entre cada testimonio. La utilización biográfica para el abordaje de la subjetividad en la vida cotidiana me sugería que era posible dar cuenta de la emergencia del pulso político en la agencia social lésbica.

Al pensar en la identidad como un concepto que pretenda dar cuenta de las múltiples maneras de vivir la sexualidad humana, es ineludible realizar un ejercicio que se enlace con los estudios que abordan epistemológicamente las preguntas por el ser, el deseo y la existencia que, ya con su sola formulación cuestionan los mecanismos estructurales sobre la sexualidad y evidencian los significantes encarnados en los cuerpos de lesbianas.

Por otro lado, cabe considerar que la identidad puede resultar una categoría problemática para dar cuenta de la estructuración de las acciones colectivas. En su trabajo sociológico para la investigación de movimientos por la diversidad sexual en México y Ecuador, Sofía Argüello (2013) analiza los límites y paradojas conceptuales alrededor del uso de esta categoría en su carácter fijo, cerrado e inamovible para proporcionar como posible solución el uso de la *identificación*, planteado anteriormente por Brubaker y Cooper (2000) en el que argumentan que la identidad no existe en sí misma, sino que es un producto de procesos relacionales que se llevan a cabo en el curso de las identificaciones, por lo que las identidades se encuentran en constante movimiento dando como resultado que ninguna sea homogénea.

En este documento, lo que tratará de demostrarse, tal como han hecho otras lesbianas en la academia (Espinosa 2007; Cano 2015) es que la identidad es más un medio que un fin en sí mismo. Además, contrariamente a la idea de Bravomalo (2002) y Cardona (2015) en que las mujeres lesbianas no eran representadas como una amenaza social en Ecuador por su invisibilidad en los años 70s y 80s, he de mostrar con un artículo de la Revista “Caskabel Internacional” publicada en 1978 bajo el título: “Una voz de alerta. El lesbianismo: Peligro que se cierne sobre Guayaquil” que la existencia lesbiana ha sido mal leída desde un imaginario masculino característico de la sociedad heterosexual que neutraliza nuestro potencial político como lesbianas (organizadas o no).

Con las paradojas y oportunidades teóricas que supone el uso de la biografía y la identidad para el abordaje de emergencia organizaciones de lesbianas y la complejidad de sus relaciones con otros movimientos y con el Estado, planteo las siguientes preguntas: ¿cómo enlazar narrativas diversas que emergen alrededor de la conformación de organizaciones lésbicas en un período posterior al proceso de la despenalización de la homosexualidad en 1998? ¿cómo se construyen las relaciones

de estas organizaciones con el movimiento de mujeres y el movimiento por la diversidad sexual y bajo qué condiciones de desarrollo?

Tomando como unidad de análisis los discursos y prácticas al rededor del lesbianismo y las biografías lesbianas en dichas localidades, seleccionadas por ser las primeras ONGs lésbicas visibles en el Ecuador durante el cambio del modelo asimilacionista a la administración de políticas orientadas a la gestión multiculturalista dentro de la Constitución de 1998 y el 2008 pertenecientes a la reforma neoliberal. Mi intención no es simplificar las complejas dinámicas que subyacen dentro de las organizaciones lésbicas, sino aportar a una genealogía lesbofeminista que dé cuenta de las heterogéneas concepciones del sujeto lésbico, su cosmovisión, agencia social y politización en Ecuador, a partir de las historias de vida de lideresas en intersección con sus necesidades y participaciones dentro dichas organizaciones civiles.

De manera específica, los objetivos que persigue la presente investigación son los siguientes:

1. Realizar un recorrido historiográfico que permita mapear las concepciones alrededor de la narrativa lésbica y la deconstrucción de la imagen estereotipada en distintos espacios de representación para problematizar la noción de la existencia lesbianas como sujeto de derechos y objeto de estudio en las genealogías feministas.
2. Localizar y describir las relaciones de género al interior de espacios públicos y privados a partir de la historia de vida de Lía Burbano y el surgimiento de la Fundación Mujer & Mujer, así como su relación y diferencias con las organizaciones lideradas por varones homosexuales en Guayaquil.
3. Analizar el cruce entre historias de vida a través de las biografías de Janeth Peña y Sandra Álvarez como parte de la emergencia de la Organización Ecuatoriana de Mujeres Lesbianas (OEML) frente a la violencia vivida en el espacio familiar, así como su relación con el movimiento de mujeres.
4. Analizar el cruce entre historias de vida de dos generaciones de activistas lesbianas en la ciudad de Quito bajo las diferencias etarias a partir de las historias de vida de Tatiana Cordero, Cayetana Salao del Taller de Comunicación Mujer como parte de la diversidad de mujeres que forman parte de la agencia lésbica.

Recuperar el saber sobre la vida desde el cuerpo lesbiano, localizar la emergencia de su enunciación dentro de los movimientos requiere considerar sus relaciones familiares, historias laborales, migratorias, reproductivas, amores, desamores, deseos y otros aspectos de la vida personal para comprender la dimensión política de la identidad lésbica.

Con el fin de analizar la participación de lesbianas dentro de los movimientos por la diversidad sexual y feministas frente a la institucionalización de la heterosexualidad, sugiero que, tal como lo propone Mahmood (2008), no consideremos automáticamente la agencia social como un sinónimo de resistencia dentro de las relaciones de dominación, sino como la capacidad de acción que se habilita y se crea bajo relaciones de subordinación históricamente específicas. Con dicha concepción, no solo pretendo adosar la existencia del sujeto lésbico al supuesto deseo de “ponerse en libertad” de la subordinación y dominación heteronormativa, sino comprender cómo operan las dimensiones públicas y privadas en dichas relaciones para visibilizar el potencial transformador desde la lesbiandad.

Capítulo 1

Voces lesbianas: Biografía, identidad y movimiento

Si tuviera que decir cómo elegí el tema que investigo, y por qué me presento como una lesbiana que milita en la academia, diría que hay mucho de amor en ello (...).

Pero también diría que representa para mí un deseo, un impulso erótico, una búsqueda de un nuevo *êthos*.

Virginia Cano (2015).

Ética tortillera. Ensayos en torno al *êthos* y la lengua de las amantes.

Contar una o varias vidas conlleva la objetivación de las experiencias como manifestación de la interioridad y hace necesaria la puesta en escena de un “yo” fiador de la verdad inscrita en la biografía. Desde el título mismo, la evocación de la biografía parece indicar la existencia de un espacio que aloja diversos géneros discursivos que pretenden capturar la condición vaporosa de la vida, evocando la resistencia frente a la monótona repetición de las prácticas y discursos. Entrevistas, confesiones, biografías, cartas que dan cuenta del viejo deseo por dejar registro, memoria, indicios de ese acento en la singularidad que responde al deseo de sobrevivir diferenciándose constantemente de la que una fue y, estando advertida de la fugacidad de lo imaginario en el que creemos ser en cada trance.

Biografía, identidad y movimiento son temas profundamente ligados que constituyen las líneas de la presente investigación para articular el espacio en que las primeras organizaciones no gubernamentales de lesbianas emergieron en dos grandes ciudades del Ecuador. Centro y periferia. Quito, ciudad capital y Guayaquil como la principal ciudad costera del país.

Para construir un espacio que posibilite la intelección de diversas narrativas lésbicas es preciso señalar que los puntos de análisis que me ocupan en el presente capítulo son respecto al ejercicio de recuperación de la historia. En primer lugar, la construcción de la genealogía como una herramienta política lesbofeminista para restituir la historia de las mujeres frente a la noción de la genealogía patriarcal, heterocentrada, colonial y principalmente masculina, así como de las

interacciones dialógicas en las que brotaron variadas confesiones que resguardaban malestares frente al orden social y que se convertirían en cuestionamientos profundos y directos al régimen heterosexual desde más de un punto de vista.

En segundo lugar, la propuesta de una genealogía lésbica que parte de la necesidad de una lengua propia que no pierda de vista la diversidad narrativa, las interacciones subjetivas y el contexto socio-histórico para plantearnos la posibilidad de leer varias vidas como una narrativa polisémica. En tercer lugar, la consideración estructuralista del lenguaje como constitutivo del sujeto y de la identidad, es decir, de lo que se *llegará a ser* mediante procesos de resignificación subjetiva para la afirmación de un *yo narrativo*. Finalmente, una breve reflexión metodológica sostenida desde fundamentos psicoanalíticos sobre la importancia de la ética para la escucha del deseo y su apuesta por reivindicar la palabra y la narrativa como letra viva.

Por ello, he partido de la noción de *espacio biográfico* como un concepto que se refiere a “un espacio común de intelección de narrativas diversas” (34) para recuperar las especificidades, los desplazamientos, las afinidades, las variaciones de estructuras y de significaciones en torno a la identidad bajo la solicitud académica de la narrativa, es decir, dentro de los momentos biográficos (biografemas), escenarios donde el propio sujeto viene a *ser*, en este sentido, también un creador, un fabulador de realidad, un actor del lenguaje cuya deriva identitaria en conjugación con los singulares mecanismos de la “puesta en sentido” viene a dar cuenta de una vida (Bedin da Costa 2010).

A través de la lectura de los entramados intersubjetivos de algunas actoras en la escena del activismo lésbico, deseo visibilizar y articular las confluencias de significación en torno al significante *lesbiana* que se ha constituido por una serie de resignificaciones psíquicas y acciones reflejadas durante el devenir de la identidad y su posterior actuancia en la escena pública. A modo de genealogía, el espacio biográfico resulta una herramienta que permite situar biografemas como elementos donde se albergan las significaciones de distintas actoras en torno a experiencias que poseen diversos grados de afinidad, una simultaneidad de situaciones que comparten una temporización y por lo cual es posible dar cuenta de sintomáticas y malestares sociales, en otras

palabras, se trata de “una lectura comprensiva en el marco más amplio de un clima de época” (Arfuch 2011, 49).

En este punto, habiendo aludido brevemente el silenciamiento histórico-social de las lesbianas, es inevitable reconocer mi intención y deseo personal (como muchas otras lesbianas en la academia) de apostar por un tratamiento ético y político que visibilice la lengua lésbica, la enunciación lesbiana, nuestro *ethos* frente a los imaginarios sociales sobre la sexualidad femenina no heterosexual, e incluso más allá de esta, es decir, en el quehacer de mujeres lesbianas cuyo potencial político (en sociedades que continúan produciendo y reproduciendo diferentes dispositivos y mecanismos de patologización, estigma, discriminación y exclusión) puede significar un referente invaluable para muchas otras (Cano 2015).

1. La historia de las mujeres: genealogías feministas

La interioridad como un espacio conformado en la dimensión histórica, en el cual se desplazaron las exteriorizaciones violentas y pulsionales al ámbito de lo privado en un intento de pacificación social por parte del estado en el proceso de civilización, impuso regulaciones restrictivas de comportamiento asumidas en todas las esferas sociales que, en una suerte de economía psíquica, dichas variaciones se consolidarán en estructuras de personalidad (Elías [1939] 2011).

Las prácticas civilizatorias alentadas por la educación y la religión tendrían como efecto el diseño tanto de la interioridad psíquica, como de los espacios físicos en los que se alberga: la escuela, la casa, la alcoba. El encuentro con un “yo” en la descripción de una vida en los espacios mencionados, da testimonio de un proceso temporal que hace parte de la noción de subjetividad, parte del paradigma de la biografía (Arfuch 2011).

Al realizar un ejercicio de recuperación de las “biografías no autorizadas” se devela parte de la intimidad contemporánea desde múltiples perspectivas personales y colectivas. La genealogía como una de las estrategias políticas del movimiento feminista contemporáneo ha rescatado las herencias de las mujeres, visibilizando su participación y aportes en diferentes espacios, identificando las especificidades de las diferentes opresiones históricas con especial atención en los significados que han tenido en cada momento de su vida y; finalmente, considerando y

revisitando el pensamiento y la acción desde su emergencia, lo que también significa realizar una construcción crítica frente al tradicional modelo patriarcal que ha hecho de la genealogía un mecanismo de dominación (Restrepo 2016).

Al respecto, Luce Irigaray (1992) ha señalado que las sociedades que se han constituido a través de la diferencia sexual entre hombres y mujeres, han tenido como efecto la emergencia de dos tipos de genealogías: una masculina y otra femenina y, dado que la hegemonía ha sido excepcionalmente patriarcal, la dominación histórica de la genealogía femenina ha tenido que quebrantar el sometimiento y el olvido de la memoria de las mujeres.

La genealogía como método de investigación inicialmente había tenido como objetivo dar cuenta de la familia en términos de sangre y linaje, defendía la herencia legítima a través del acordonamiento jerárquico de los vínculos de parentesco; primero, separando la legitimidad de los hijos a través de señalar y apartar a los bastardos y; posteriormente, estableciendo una herencia económica y de poder a partir de la primogenitura; por otro lado, también tenía implicaciones de intercambio de mujeres entre familias (Rubin 1986).

Por lo que la genealogía como un mecanismo de dominación hacia las mujeres se revelaría ya fuera aceptando que el origen de la familia es la propiedad privada o el intercambio de mujeres. De esta forma, la genealogía que se había sujetado al reconocimiento de la figura del padre (quien tiene la función de ordenar y jerarquizar el legado familiar), relegaba a las mujeres al plano del hogar paterno y, posteriormente, a la unión del linaje de su marido para perpetuar una clara filiación masculina que impedía la subsistencia y la visibilidad del vínculo con otra mujer, es decir, la madre (Irigaray 1992).

Así, el pensamiento feminista procede a rescatar el legado de las mujeres de la invisibilidad garantizada por las genealogías patriarcales, realizando una recuperación crítica del devenir identitario que se sume al distanciamiento de la vieja obsesión por identificar linajes y vínculos de sangre de forma lineal e invitando a mirar “una forma de historia que da cuenta, por un lado, de la constitución de los saberes y de los discursos, y por otro, de la constitución de un cuerpo, de un sujeto en la trama socio-histórica” (Gonçalvez 2005, 55).

No es ocioso recordar que el surgimiento de la genealogía como método de investigación para las ciencias sociales denominaba “culturas bajas” a sociedades que no formaban parte de Occidente, estudiando con especial detalle la organización social de comunidades del sur de la India y guiando el trabajo de campo principalmente hacia la observación de sistemas de parentesco. Por lo que la mirada del observador “ilustrado” no sería capaz de considerar el papel de las mujeres en dichas comunidades, dando soporte a la naturalización de los lazos filiales entre varones (Villar, 2008).

A partir de los aportes foucaultianos el uso de la genealogía feminista tomaría nuevos elementos, la crítica a las genealogías patriarcales y las relaciones de parentesco mediante una lectura deconstructiva que analizaba las relaciones de poder-saber, la inscripción de dimensiones discursivas, significantes e históricas, así como condiciones de surgimiento; se desmitificaron las viejas interpretaciones que otorgaban valor únicamente a los cuerpos masculinos mediante la filiación y, dado que no existen las esencias sino las interpretaciones de acuerdo con Foucault (2006), la genealogía feminista podría concebirse como la historia de las interpretaciones de las mujeres.

Dos aspectos de la propuesta foucaultiana han sido de particular interés para el feminismo: la relación cuerpo-historia y la recuperación de los saberes que han sido descalificados por quienes gozan de la legitimidad dentro de los discursos de poder-saber. El primer elemento se dirige a la historia del cuerpo y su relación con el lenguaje, con los discursos y las prácticas, ya que es en el cuerpo donde se inscribe la violencia de los regímenes políticos. El segundo aspecto reivindica la insurrección de saberes y prácticas de resistencia frente al discurso centralizador de la verdad que ha sido comisionado por el aparataje del poder masculino (Restrepo 2016).

Con dicha concepción de la genealogía, en la que se analizan las condiciones de producción de prácticas y discursos, se apunta hacia una teoría del sujeto para entender cómo se constituyen dentro de las relaciones de poder. En consecuencia, una narración lineal y racional de los hechos dentro de la genealogía se alejaría de situar críticamente el surgimiento de las verdades en disputa dentro de un contexto histórico, cultural, político, económico y social concreto para rastrear (en

una suerte de ejercicio arqueológico) el sentido de las resignificaciones del cuerpo y el saber en función de las relaciones de poder (Mogrovejo 2010a).

Volver la mirada hacia los feminismos de la diferencia de los años setentas y noventas en su complejidad, como teorías críticas de la realidad para la construcción de una genealogía lésbica latinoamericana que no permita la pérdida de los propios referentes políticos, es una propuesta de la feminista mexicana Irma Saucedo (2005), quien sugiere no pretender un ejercicio exhaustivo e imposible, debido que la idea de totalidad es resbaladiza e inalcanzable en una genealogía a causa de la manifestación de múltiples prácticas y lecturas desde las distintas actoras sociales, pero sí el de nombrar a aquellas que hasta ahora no han sido convocadas en las genealogías feministas .

La encarnación de la experiencia historiada, habla pues de los cuerpos atravesados por la herencia de evasiones, prohibiciones y supersticiones que se alienan por el poder del régimen heterosexual. Se trata de cuerpos sujetos a la utilidad de su propia explotación reproductiva, cuerpos fragmentados y deformados por el deseo de apetitos foráneos a él, cuerpos enfermos por el escrutinio de la mirada científica, cuerpos que, sin duda alguna son cuerpos de mujer (Mogrovejo 2010b).

1.1. ¿Y nuestra historia? Epistemologías desde el Sur, voces lesbianas latinoamericanas anticoloniales

Lesbofeministas latinoamericanas han señalado la necesidad de construir una imagen colectiva y política del amor erótico-político entre mujeres desde nuestra propia territorialidad, diferenciando los procesos económico-políticos y culturales de Latinoamérica de la visión occidental y descentrando al sujeto ilustrado-universal-eurocéntrico a través de la decolonialidad (Espinosa 2007).

Cabe mencionar que el feminismo anticolonial como teoría y proyecto político que se rebela contra el ejercicio del imperialismo, las prácticas colonizadoras pasadas y sus efectos en términos de raza, clase y sexo, han evidenciado y analizado las complejas relaciones de poder entre la dupla el colonizador y el colonizado con la finalidad de apuntalar la descolonización como proyecto político. Un instrumento de lucha en contra de la globalización neoliberal que acoge la

aparición de nuevos sujetos políticos invisibilizados, oprimidos y explotados por la modernidad, el capitalismo y el conocimiento eurocentrista frente a los conocimientos críticos producidos por el Sur no imperial y pueda aprender de él (Montanaro 2017).

Para Yuderkys Espinosa (2007), una lesbiana oscura, la identidad ha representado un papel primordial en la constitución de los movimientos sociales contemporáneos, en especial, en los feministas y en los de la lucha contra el racismo. Al igual que los movimientos por la diversidad sexual, estos movimientos han tenido que iniciar una recuperación positiva de la diferencia en la esfera social que se les ha asignado o imputado y por la cual han sido cuerpos excluidos. En el ejercicio por deconstruir las representaciones negativas con las que han sido señalados, estos sujetos encontraron las formas de encontrarse con otras (os) – semejantes, crear la noción del nosotras (os), e identificarse como correspondientes a un grupo con el que se comparte la condición de excluidas (os).

La noción de identidad y su relación con los sistemas de representación, así como los mecanismos de inteligibilidad para dar cuenta de quién es una, para Espinosa (2007) se construye desde la idea de que el *sujeto* es identidad. Una identidad que, como planteó Butler (1990) se construye dentro de una lógica binaria antagónica, donde una es, en la medida en que no es lo otro. Llevándolo al campo de la sexualidad, la identidad sexuada supondría que una es un sexo, un cuerpo, en la medida en que no es otro.

Al mirar al sujeto como una construcción, jamás una naturaleza, que se encuentra en actuación constante frente a la realidad (cambiante y múltiple), la consistencia de las identidades es tan compleja como los mecanismos de su subordinación. El sistema de diferencias superficiales y estáticas creado por las subordinaciones mismas, han generado la constitución de estereotipos de identidad impuestos a las/los individuos que cumplen ciertas características (generalmente físicas) en un grupo determinado. En este sentido, la configuración de las identidades (en cualquiera de sus múltiples semblantes: género, raza, sexo) pone al sujeto en un ejercicio doble: por un lado, se está sujeto a las restricciones normativas de la sociedad y, por otro, es un sujeto vivo, dinámico, hacedor y consumidor de la cultura. Hablamos de un sujeto entrampado entre la autodefinición y la autodeterminación (De Lauretis 1991).

La crítica poscolonial desde el feminismo antirracista señala la importancia del compromiso ético de las ciencias sociales para ofrecer herramientas teóricas, metodológicas, epistemológicas y de acción que traten las prácticas políticas mediante una lectura interseccional (género, raza y clase) y discuta la reproducción de mecanismos y estructuras ideológicas del poder en las que se instalan la exclusión, la discriminación y la opresión hacia las mujeres lesbianas (Curiel 2007).

Impulsada por la necesidad de hacer una genealogía política del lesbianismo feminista, Ochy Curiel (2007) nos ha conducido por una serie de pensamientos, luchas, puestas en escena y rescate de experiencias que ponen en el centro de su debate el cuestionamiento foucaultiano del saber-poder. Si bien las herencias de las teorías europeas y posteriormente de las norteamericanas en los años 70s implicaron una revolución dentro el pensamiento político a nivel internacional, las prácticas políticas en América Latina y el Caribe han producido conocimientos situados y propios de su región, por lo que su relación con las teorías decoloniales resultaría ineludible.

En este sentido, Ochy Curiel (2007) ha propuesto comprender la genealogía desde una postura crítica (teórica y política) ya que los espacios de enunciación son producidos por relaciones sociales contextualizadas y conectadas con otras realidades. Y aunque existen críticas hacia el rescate de las narrativas únicas, el análisis de lo estructural ha permitido señalar las relaciones sistemáticas que se producen en diferentes territorios y periodos históricos, apostando por legitimar la oralidad como un espacio productor de conocimientos. Sobre todo, de aquellas feministas que no han tenido privilegios sociales, pero que con sus prácticas políticas han aportan a la construcción de referentes para vislumbrar un feminismo más crítico y plural.

Otros aportes de los que parto como referente para reflexionar en torno al planteamiento de la genealogía lésbica, son las cuestiones que Norma Mogrovejo (2012) sugiere en torno al devenir del “lesbianismo nuestroamericano”, propone una articulación de genealogías del Abya Yala para rescatar las resistencias lésbicas (reconocidas o no) frente al sistema heteropatriarcal. El desafío implica realizar un trabajo de carácter arqueológico que trace las trayectorias de las mujeres lesbianas en América Latina para enfrentarse al destierro material y simbólico de las lesbianas que ha perdurado en la historia de Occidente, mutilando una gran parte del imaginario femenino.

Como tal, se procura redefinir una nueva práctica política frente a la democracia liberal-occidental existente, y generar una ruptura epistemológica que abra espacios a conocimientos subalternizados por el eurocentrismo que van más allá incluso del poscolonialismo para posibilitar la construcción de nuevas subjetividades que evidencian un agravio colonial.

Desde una posición colonizadora que guarda una de retórica proteccionista proveniente de Europa, los feminismos hegemónicos de occidente han arrogado que las mujeres de dichos territorios geográficos deben ser occidentalizadas y rescatadas de sus circunstancias. A mediados de la década de los noventa, las líneas de pensamiento de Chandra Talpade Mohanty (1997) sentó las bases para estudiar las nociones de género, raza, clase, y sexualidad de la globalización neoliberal, incluyendo la política de interseccionalidad que debería caracterizar a los feminismos transnacionales (Mendoza 2014).

Genealogías, legados, movimientos (1997) de Mohanty y Alexander critica las posturas esencialistas, relativistas postmodernas, orientadas a disolver categorías identitarias. Para las autoras, las llamadas “políticas de identidad” y la convocatoria de una sororidad internacional son parte de una retórica proveniente de un feminismo internacional que aloja la aparición de distintas voces en articulación con el objetivo de promulgar un feminismo inclusivo que, en más de una ocasión, recurre a un modelo de centro/periferia en el que las mujeres de color o las mujeres del tercer mundo componen la periferia. Por lo que la raza es frecuentemente desestimada de cualquier concepción de lo internacional que se base en la nación y no contemple los componentes raciales a causa de inflexible división entre el espacio internacional y el espacio doméstico, así como las concepciones en torno a los modos en que se constituyen bilateralmente (Montanaro 2017).

Por otro lado, la identidad lesbiana en América Latina ha heredado la diabolización del cuerpo femenino y su posterior medicalización, por lo que historiarnos desde el lesbianismo no sólo supone la resistencia al modelo cultural hegemónico, sino encararse a los silencios, a las lecturas discriminatorias, a la negación de nuestro *derecho a aparecer* (Butler 2015) y al derecho a ser sujetas políticas.

Al llevar a cabo prácticas no permitidas en las sociedades heteronormativas, podría insinuarse que las lesbianas subvierten íntegramente lo que se espera cuando se opta por ser mujer trastocando las conductas de género, ya que el amor entre mujeres es autónomo del control masculino al no interesarse en los modelos hegemónicos de la mujer, de la esposa y la madre heterosexual dentro de la concepción colonial de familia como el núcleo crediticio funcional al Estado Nación a través de los planes de igualdad, por lo que el olvido y los intentos de amordazar el potencial lésbico van más allá de la devaluación, pretendiendo neutralizar su potencial transformador como un referente político ,autónimo y digno (Osborne 2008; Mendoza 2016).

2. Confesiones

Muchas de las pequeñas y grandes articulaciones entre mujeres ha sido gracias a una práctica política que abrió espacios seguros de encuentro para (d)enunciar la significación en torno a ser mujer: los grupos de autoconciencia. Para realizar la lectura de un fenómeno determinado en una época en términos discursivos/narrativos, así como de las formas de interactividad subjetivas en las consideradas vidas privadas o las que no son objeto de interés público, el rescate de la transmisión oral desde la experiencia en los primeros ejercicios de autoconciencia al interior de los grupos fueron la principal herramienta de la que echaron mano las feministas para construir genealogías de mujeres (Restrepo 2016).

Las feministas italianas de la diferencia de los años 80s alcanzaron mayor difusión que las feministas en España debido a la emergencia de grupos de autoconciencia que les permitían intercambiar experiencias personales y profundas para cuestionar el orden social a partir de la creación de puntos de vista en común, una práctica proveniente de Estados Unidos en la década de los 70s (Solorza 2015). De hecho, la genealogía feminista desde la corriente de la diferencia sexual había remarcado la autorización de las mujeres a resignificar sus propios lazos, inaugurando un acto que cuestiona inevitablemente la idea tradicional de familia como institución del sistema patriarcal y la idea de la naturaleza en el sexo (Irigaray 1992).

En la búsqueda de referentes, las feministas de aquellos años se interesaron por analizar la constitución de la subjetividad y la identidad, encaminándose hacia la reconstrucción del paso de una odisea de mujeres ilustres para rescatarlas de la amnesia histórica (Rodríguez 2004). Siendo

la genealogía feminista una construcción, una revisión crítica del presente a través de las condiciones de emergencia y la transformación de las ideas, concepciones, prácticas y experiencias del feminismo y el sujeto *mujeres*, la recuperación histórica de nuestros saberes a través del rasgo personal-político han determinado históricamente las características de las genealogías feministas (Restrepo 2016).

Ha sido a través de una exacerbada narración de la intimidad, la declaración de lo indecible, que se ha cruzado los límites entre lo público y lo privado. El ejercicio de autoexploración, la confesión del secreto personal, el diálogo con otras mujeres sobre aquello impronunciable ha surgido como una invención frente a la falta, un vacío constitutivo del sujeto que convoca a la identificación para otorgar un valor biográfico restaurado de la propia vida en tanto orden narrativo (Arfuch 2011).

La cualidad intersubjetiva del dialogismo con otro induce a la mostración de la interioridad propia, la experiencia y la afectividad, provocando la aparición de un sujeto que no había sido convocado, la enunciación de un *yo* en la entrevista para el devenir biográfico. Por lo tanto, se desecha la idea de un sujeto esencial, su localización circunstancial emerge en los numerosos temas donde su voz se hace significativa (Arfuch 2011). La propuesta para el tratamiento de la voz del otro en la construcción una genealogía lesbofeminista, como aquí se propone, es un ejercicio para el rescate de politización del deseo y la autonomía de las mujeres como dueñas de su propia sexualidad, así como del diálogo y los lazos que nos conectan, sin dejar de reconocer la multiplicidad de significaciones multisituadas y polisémicas en el espacio biográfico como parte de nuestra historia.

2.1. Cantos polifónicos: Contar la vida a varias voces

Como una forma de aproximarse a la comprensión de nuestro presente lleno de aconteceres variantes, continuidades y germinaciones dentro de procesos de producción de interpretaciones subjetivas que se consideran de carácter relacional, el espacio biográfico también considera las respectivas especificidades del sujeto dentro de su entorno y en sus lazos con el otro (Arfuch 2011).

A través de la concepción del espacio biográfico propuesto por Arfuch (2011), quien se interesó por dar cuenta en términos narrativos y discursivos de las diferentes formas de subjetivación, especialmente de la interactividad de esas formas, puntualizó la importancia de los registros de la expresión vivencial, la experiencia y la presencia. La entrevista se convirtió en una vía para transformar el antiguo método socrático en un género que pondría en el terreno de la subjetividad el papel de lo íntimo, la interioridad afectiva y el poco valor que se había otorgado a la cotidianidad de las vidas.

El espacio biográfico da cuenta de lo que se encarna en el transcurrir cotidiano, diferenciándose del uso mediático que tradicionalmente había tenido la entrevista en los medios de comunicación contemporáneos y haciendo visibles las vidas que habitaban el terreno de lo que se había considerado *privado*, escribió sobre aquellas identidades que no habían sido autorizadas para aparecer en la vida pública: trabajadores, migrantes, subalternos. Relatos que solicitaban ser narrados en la medida en que su singularidad escapaba de una determinación teórica inmediata a un enmarañado institucional auto-referencial.

Enlazar la entrevista con el espacio biográfico no tiene como pretensión la búsqueda de la esencia, de la singularidad pérdida o de la reivindicación representativa, es más bien, un diálogo intertextual entre heterogeneidades constitutivas, tal como Bajtín propone en *Estética de la creación verbal* (1982). Considero que este uso permite un acercamiento a los diversos modelos colectivos que testimonian los desazones de las identidades universales y generalistas, a los peculiares mecanismos que dotan de dan sentido las vidas lesbianas, no como la sumatoria de las posiciones de diferentes actoras, sino más bien de una articulación que permita comprender las complejidades y compatibilidades conceptuales sin suturar las diferencias (Arfuch 2011).

De esta manera, la dimensión significativa abordada a través de la identidad en el espacio biográfico y la genealogía torna relevante las múltiples formas del habla como son: las anécdotas, los chistes, los escenarios íntimos, el deseo, el cuerpo y los mecanismos de agencia en sociedades que han aceptado la obligatoriedad heterosexual. Construir una genealogía de las voces lesbianas se traduce en la articulación de diferentes devenires biográficos, desde la capacidad de acción

polifónica que se dispone y constituye en relaciones de subordinación históricamente específicas (Mahmood 2008).

Como herramienta de recuperación de los saberes y las prácticas, la genealogía lesbofeminista se aproxima a la tradición oral de las mujeres, a la memoria colectiva desde la materialidad de la voz y, por ende, al valor testimonial. Una narrativa que contribuye a la certeza de que lo personal es político. El testimonio de la politización de las lesbianas hace visible lo invisible, pone bajo la lupa la posición de nuestras antecesoras frente a la heterosexualidad obligatoria, mediante el acto de historiarnos, de anoticiarnos del pasado para oponerse a la invisibilidad lésbica como la consolidación de la no existencia. La genealogía recupera el referente lésbico ausente para dar paso al reconocimiento de la existencia lesbiana que se constituye por las múltiples experiencias y sentidos que forman parte de la herencia del movimiento de mujeres como fuerza viva (Ahmed 2017).

Si el argumento anterior se presentara en una suerte de microsociología del poder, el acto de recuperar los sentidos polisémicos vía la palabra, podría plantearse como una relación social entre las diferentes actoras que emergen dentro del orden heteronormativo, un dialogismo sostenido por una serie de decisiones y actos, que trascienden las escenas más allá del acto en sí como elemento, enlazando lo que se quiso hacer y lo que pensaron que estaban llevando a cabo (Mogrovejo 2000b).

La combinación singular que cada lesbiana hace de los sentidos y significantes en sus enunciados y enunciaciones, la elección de prácticas y discursos, así como los recursos afectivos; constituyen una simultaneidad de ejercicios de intelección entre las mujeres que deciden visibilizarse, generando las formas biográficas para la localización de la intersubjetividad en sintonía, como canto polifónico de la vida lésbica y no en un sentido sellado e inamovible de la identidad (Espinosa 2007).

Por ello, la construcción de una genealogía lésbica desde Ecuador significa reparar en las acciones individuales y colectivas realizadas desde la capacidad de agencia, rastreando la causa del deseo, el posicionamiento subjetivo de las actoras sociales y el rescate de los territorios,

circunstancias y lenguajes que estructuraron la enunciación política desde una intelección intersubjetiva. El espacio biográfico no sólo da cuenta de las vidas lesbianas, reaviva el entorno en el que confluyen sus militancias y las interconexiones de unas con otras dentro de un espacio y un tiempo determinado.

2.2. La vida como narrativa

El espacio biográfico alberga la polifonía y la polisemia de las voces que resuenan en una época, también trata de la narración y la lectura. En este sentido, el agrupamiento de hechos ficcionales o históricos de manera ordenada y lineal, erigido sobre lógicas de la acción humana: personas, personalidades, antagonismos y decisiones, da cuenta sobre la estructuración de la vida, ya que bajo la presunción de que entre las narrativas y el pulso de la época existe un lazo que no es puramente accesorio, sino que representa una forma de experiencia entre el lenguaje y la vida, entre la experiencia y la narración (Arfuch 2011).

El tiempo físico del mundo y el tiempo psíquico convergen dentro del tiempo crónico de la narrativa, es decir, la yuxtaposición de los acontecimientos envuelve la vida en tanto continuidad de la experiencia común y de la existencia personal, esto a su vez se articula con el tiempo lingüístico, no ya en la declaración individual sino dando lugar a la enunciación intersubjetiva (Arfuch 2011), es decir, en la enunciación lesbiana organizada.

La identidad narrativa lésbica sería producto del entretrejo de los relatos para señalar un espacio de articulación que da cuenta de la pregunta por ¿quién ha realizado tal acción?, ¿quiénes fueron las autoras? Sobre esta misma línea, la experiencia emerge como testimonio subjetivo, producto del pensamiento psíquico, pero también de forma exterior, como capacidad de agencia frente al dominio o en disonancia con las representaciones generalizadas de la sociedad (Scott 1991).

En cuanto a la credibilidad de las fuentes orales, es importante mencionar que su fuerza testimonial reside en relación a la divergencia con los hechos y no en su apego a los mismos, en donde se instalan registros imaginarios, simbólicos y pertenecientes a la exploración del deseo, por lo que las creencias de las informantes son efectivamente un hecho histórico equivalente a lo que “verdaderamente” aconteció (Portelli 1988). Por ello, se invita a concebir a la lesbiana

dividida entre el saber y la verdad, sumergida en la reanudación de la experiencia que, según la dialéctica estructural, nomina al sujeto bajo una lógica de división constituyente, es decir, “la realidad que incluye a la realidad psíquica y otra que hace de ella el correlato del sistema percepción-conciencia” (Lacan 2009, 814).

Asistiremos a los imaginarios que sostienen el diálogo intersubjetivo del lesbianismo polifónico bajo un acercamiento a la interioridad humana, a una verdad no aprehensible más que por la operación dialógica, al acontecimiento de la enunciación y la valoración de la presencia para ir más allá de las imágenes del pasado, que no necesariamente serán compartidas en las mismas palabras de las informantes, ya que la evocación de escenarios particulares tiene como efecto la rememoración de lugares, fechas, personas, palabras, grupos, ideas y razonamientos diferentes, posicionando cada voz con toda la materialidad de la vida social en la que se integra, generando ciertas identificaciones que fracturarán la barrera entre el yo y las otras (Aceves 1999).

2.3. El devenir identitario y el devenir narrativo

Entonces ¿cómo acercarse al tejido de voces, a los “yo” que imperiosamente se desdobl原因 en el acto dialógico? El descentramiento y la diferencia señalados en las palabras contradictorias y distintivas como signo de la inscripción de los sujetos en el curso narrativo figuran como constitutivas, complementarias y reversibles en el tiempo narrativo (Arfuch 2011).

El lenguaje que funda la realidad es referente de la realidad del *ser*, una posición que trasciende las experiencias encarnadas en su totalidad, reuniendo y asegurando la continuidad de la conciencia (Dor 1985). Hay que remarcar que, la conciencia como objeto de estudio ha dejado de serlo para las ciencias psicosociales, más allá de ser el punto de inicio que explique la vida del sujeto, es opuestamente, un efecto, una vía, una de las posibles soluciones en la búsqueda por el sentido de la vida (Braunstein 2010).

Así, la conciencia sería algo que, partiendo de la existencia del sujeto inscrito en una configuración sociohistórica, dispone que ciertos fenómenos conscientes (e inconscientes) tengan existencia empírica a partir de las asociaciones entre representaciones y palabra. La existencia del lenguaje se encuentra con su objetivación como discurso a través de la voz de las/los hablantes,

de la enunciación y el devenir identitario, por lo que el problema de la conceptualización del sujeto se realizará en términos de momentos biográficos, diferenciándose de las nociones deterministas en los individuos (Braunstein 2010).

Del mismo modo, es necesario erigir una teoría descentrada y descentradora de la subjetividad donde discurso, conducta y conciencia se articulen como datos fenoménicos que serán trascendidos por el materialismo. Es decir, los procesos sociales e históricos que tienen lugar en formaciones sociales concretas, con ciertos modos de producción y algún desarrollo de las fuerzas de producción que propalan mandatos para sujetos que se incorporarán a la estructura social para llevar a cabo los mismos procesos (Althusser [1970] 2016).

Así pues, el testimonio de la identidad de un sujeto que da sobre sí mismo está investido de atributos que lo colocan en una posición relacional bajo una configuración lingüística cuya mención queda a merced de la enunciación. A este respecto, es pertinente advertir la unificación imaginaria de las heterogéneas vivencias con el que opera el “yo”, como un efecto de auto reconocimiento, de conciencia, del carácter narrativo e incluso testimonial de la identidad. Considerar el devenir identitario como un recorrido siempre expedito a la diferencia “que resignifica constantemente las instancias del autorreconocimiento” (Arfuch 2011, 97) oscila entre la permanencia de la identidad personal como aclaratoria en la construcción de una teoría narrativa del sujeto y el cambio temporal de las eventualidades de lo que se *llegará a ser*.

Cabe señalar que la identidad como punto de fijeza y condición de vida nada tiene que ver con la identidad biológica, se trata pues, de percepciones diversas aglutinadas, es decir, de los reflejos del *otro* a partir de su reconocimiento, una ilusión de la totalidad perdida en el advenimiento de la vida. Con el planteamiento del punto de vista estructuralista francés en los años 50s, se introdujo una dimensión sincrónica en la lengua que se interesaría por momentos precisos de la historia que no pueden resumirse bajo una perspectiva puramente diacrónica, es decir, histórica. La historia de un significante no da cuenta de su significación presente, ya que ésta depende del lenguaje enmarcado en una relación entre el sentido y el significante que puede apreciarse a partir del punto de vista sincrónico (Dor 1985). Por lo que, *La Lesbiana no existe* como universal, sino

como signo y significante dentro de la voz narrativa de las informantes y su relación con la cultura depende de las condiciones de veridicción para determinar su propia verdad:

No es la historia de lo verdadero, no es la historia de lo falso, sino la historia de la veridicción la que tiene su importancia políticamente [...], consiste en decir que el problema es mostrar las condiciones que han debido cumplirse para que puedan sostenerse [...] los discursos que pueden ser verdaderos o falsos de acuerdo con las reglas de la medicina o de la confesión o de la psicología, poco importa, o del psicoanálisis (Foucault 2004, 37-38).

En cuanto a la veracidad o autenticidad de esas voces, lo que está en juego es la admisión del descentramiento que constituye al sujeto hablante, aún bajo la posición de “testigo del yo”, su detención siempre es temporal, la condición de hablar y ser hablado es, en otras veces, el racionamiento oral que sobreviene en la función dialógica, cuya voz será intérprete para el destinatario *otro*:

Es la multiplicidad de los relatos, susceptibles de enunciación diferente, en diversos registros y *coautorías* -la conversación, la historia de vida, la entrevista, la relación psicoanalítica- la que va construyendo una urdimbre reconocible como “propia”, pero definible sólo en términos relacionales: *soy tal*, respecto de ciertos *otros* diferentes y exteriores a mí (Arfuch 2011, 99).

La afirmación de un *yo narrativo* a través de la identidad lesbiana se anuda con la sexualidad y la conciencia de la misma, tal como lo planteó Rich (1999), con la profundización y ampliación de la opción erótica hasta llegar a una identificación consciente como mujeres lesbianas, lo que por un lado, nos descoloca de la posición de objeto de apropiación privada como la clase *mujeres* (Tabet 2004), pero por otro, no escapa a la opresión colectiva desde el régimen heterosexual del cual aún somos objeto. Por ello, cabe considerar que “la categoría de sexo es una categoría política que funda la sociedad (heterosexual) y a través de ella la mitad de la población -las mujeres- es heterosexualizada” (Wittig 2006, 26).

De esta manera, el proceso dialógico que se lleva a cabo en el transcurso de la entrevista dispone la distinción entre los límites de lo que se dice (o no) sobre lo perteneciente al campo de la sexualidad, lo íntimo, lo privado, lo biográfico. Aludiendo a la presencia, la corporalidad

inmediata y la afectividad, la entrevista mantiene rasgos que presentan un repertorio de identidades, identificaciones y posicionamientos del sujeto, de vidas posibles que testimonian su valor en el terreno biográfico.

Igualmente, la lectura de un corpus de múltiples entrevistas relativamente extensas y atentas a la relación entre vida y trayectoria como activista, solicita la vigilancia de aquello que aparece como sintomático en diferentes voces sin ser invitado. Es la correlación del espacio, el tiempo y la afectividad que hace posible la investidura de la narrativa, como herencia genealógica histórica de las puestas en sentido de la vida, como hizo Batjín (1975) a través de la idea del *cronotopo*.

La relación entre historia de vida y genealogía se interesa por el recorrido de la infancia, la juventud, la madurez y ¿por qué no? también de la muerte, a través de las historias de vida que conforman la genealogía se despliega *la vida como un saber sobre la vida* (Arfuch 2011, 123) que otorga un sentido de realización que se pone en juego en los diferentes biografemas (momentos de vida) que aparecen en la conversación, aquellas rememoraciones que contienen cierto valor afectivo y que se presentan en la entrevista como conocimiento propio del sujeto en términos de configuración identitaria, cuyo prototipo modélico de lo íntimo y lo privado, remarcan la función reguladora de las emociones infiltradas en las narraciones respecto a la asunción de la sexualidad y, su posterior politización.

Así, se concluye que la identidad nunca es el fin, tal como lo menciona Espinosa (2007), sino el principio de la autoconciencia. Referirse a identidades preconfiguradas, limitadas e impuestas subvenciona la perduración de una lógica de sometimiento hacia las mujeres. La identidad no es una identidad autodefinida para los grupos de excluidos, ni tampoco lo es, la idea que representa el poder de todo lo que somos. “La Mujer no existe” (Lacan 1972, 14). La mujer no es una cuestión universal, por eso los psicoanalistas se refieren a ella con el artículo definido “la”. Precisar la referencia de un sustantivo con el artículo *La*, no es lo mismo que hacerlo con el artículo “un”, o “una”. La mujer, no es toda. En este contexto Lacan nos sugiere precisar la con una barra que la niega: ~~La~~ mujer no existe. Que la mujer no exista como universal, como determinación biológica, a través de la lectura de cuestiones de género o diferencia sexual, implica hacer una lectura psicoanalítica de la asunción. Es decir, la construcción subjetiva que se

asume del sexo, no en diferencia hombre/mujer, sino a través de la construcción subjetiva del sexo.

Prestar escucha con especial atención a los detalles en el habla, a las particulares formas de enunciar la asunción de la sexualidad de cada entrevistada es una experiencia que demuestra que, si el juego dialógico tiene efectos en las entrevistadas y la entrevistadora ¿de dónde vendría sino del hablar? por lo que hay que tomarse el lenguaje materialmente, es decir, como hechos.

3. Una breve reflexión metodológica: la escucha

Ética y técnica son dos vertientes que se vinculan entre sí durante la entrevista, las cuestiones técnicas son siempre cuestiones éticas y la razón es porque nos dirigimos al sujeto. La categoría de sujeto no puede ser colocada sino en la dimensión ética y para quienes nos inscribimos dentro de la práctica del campo freudiano, por la polisemia del lenguaje y sus efectos, sabemos que no existen patrones, pero sí principios.

Escuchar “eso” que es tan diferente en cada una de nosotras, que marca y dirige nuestro actuar sin que se nos haga presente, es a lo que toda ética de la escucha apunta, se atiende a la *verdad* y la veridicción que se escurre entre las palabras del sujeto, atravesando los relatos de cada una y dirigiéndose a aquello que divide y es causa de deseo. Hacer hablar y actuar al yo narrativo no conlleva un ejercicio definitorio y preexistente, materializa un vacío, nombra un proceso especular de identificación que da cuenta tanto de la incompletitud del sujeto, como del irrealizable cierre de la narrativa personal (Arfuch, 2011).

Los aportes de la entrevista en términos de escenificación de la oralidad, de la visibilización de la palabra y del alumbramiento de la historia jamás se dan bajo la misma enunciación. El fluir discursivo, el cambio de tono, la vuelta sobre otro tema y la introducción de otras terminologías vuelven inevitable la aparición del momento autobiográfico, produciendo un intercambio identificatorio entre el “yo” y el “tú” del acto enunciativo, es posible percibir el valor de las relaciones sociales sometidas a las normas del lenguaje, pero también dando lugar a lo involuntario, a la repetición del inconsciente y a los sistemas de significantes:

[...] tan pronto como uno tensa adrede su atención hasta cierto nivel, empieza también a escoger el material ofrecido; uno fija {fixieren} un fragmento con particular relieve, elimina en cambio otro, y en esa selección obedece a sus propias expectativas o inclinaciones, Pero eso, justamente, es ilícito; si en la selección uno sigue sus expectativas, corre el riesgo de no hallar nunca más de lo que ya sabe; y si se entrega a sus inclinaciones, con toda seguridad falseará la percepción posible. No se debe olvidar que las más de las veces uno tiene que escuchar cosas cuyo significado sólo con posterioridad {nachträglich} discernirá (Freud [1911-1913] 1995, 112).

La entrevistadora requiere de su atención flotante y serenidad para seguir las asociaciones libres de la entrevistada, esto la habilita para escuchar simultáneamente en diferentes niveles, percibiendo el significado manifiesto y latente de las palabras de su interlocutora, las referencias y participaciones, las citas implícitas a eventos anteriores, las menciones de memorias detrás de la descripción de relaciones cotidianas, entre otras cosas. Escuchando de esta forma, se evita el peligro de preocuparse por un tema solo, y se permanece receptivo al significado de los cambios en los temas, así como de las secuencias y lagunas en las asociaciones de la entrevistada (Díaz, Torruco, Martínez y Varela 2013).

Por ello, es necesario hacer mención de una ética de la escucha que se refiera a las formas del deseo, cuyo compendio vivencial se observará a través de las tendencias y, sobre todo de insistir en la existencia de las lesbianas frente a las normas heteropatriarcales. Este manejo conceptual ha visto trazar su camino dentro la filosofía en la hermenéutica a partir de la atención y la comprensión del sentido, que ponen de manifiesto la identificación de las ilusiones de la conciencia, e incluso atañe a los intereses o motivaciones políticas ocultas (Ramírez Escobar 2007).

En este sentido, se puede hablar claramente de una labor que buscará desentrañar los significados de las tendencias y el deseo, tomando como ejes guía los dichos propios de cada lesbiana con el fin de alcanzar una identificación amplia de las peculiaridades constitutivas de un carácter forjado por la costumbre de escuchar, pero que a la vez escape de ella para ubicar su sentido particular en una ética que recupera al sujeto. Como hiciera notar Lacan (1964), hacer hablar es una acción concertada que otorga al sujeto la posibilidad de tratar lo real mediante lo simbólico, una acción

que puede evocar lo más profundo de cada sujeto, elucidando una relación entre palabra y deseo, vía el afecto.

4. La investigación

La investigación que originó el corpus de análisis se centró en parte, en el análisis de una revista de 1978, y en el período 1997 - 2003, particularmente en un fenómeno para entonces relativamente reciente, el de la despenalización de la homosexualidad en Ecuador, bajo los efectos de dos cortes esenciales en la historia constitucional del país, por un lado, el surgimiento republicano y el cambio de paradigma asimilacionista al multiculturalista en la constitución de 1998 y por otro, el espacio entre esta y la constitución del 2008 que pregona la idea de un estado plurinacional.

Pese a que no se trató de un movimiento LGBTI con un gran número de lesbianas participantes - al menos, en términos de visibilidad-, la despenalización de la homosexualidad fue acompañada de una serie de nuevas situaciones en la esfera familiar-social e incluso en espacios urbanos, que inauguran transformaciones en el imaginario de la ciudadanía y gestión pública (Navas 2012). Ejemplos de ello, son los proyectos municipales de regeneración urbana en la Ciudad de Guayaquil hacia las zonas consideradas degradadas, la construcción del Malecón 2000, la cimentación de una fuente frente a la plaza de la iglesia San Francisco -cuya toma simbólica ha servido para manifestar los malestares sociales frente al gobierno-, el levantamiento de un parque infantil en el Malecón del Salado -que anteriormente se conocía por ser un espacio en el que las mujeres lesbianas se reunían- que, a manera de postales situadas, adquirirán un cambio en la manera que lesbianas ocuparán el espacio público.

La tarea de plantear la construcción de una genealogía lesbofeminista a través de la biografía sugería ángulos interesantes, por cuanto se trataba de acercarse a la subjetividad construida a partir de una serie de significaciones, significantes, lenguajes, territorios y otras múltiples aristas en torno a la identidad lésbica, que no parecen explicables únicamente en términos de motivaciones personales o resistencia colectiva. Su particular clivaje para el mantenimiento de términos como deseo e identificación, así como de los límites de su uso (debido a la hendidura

subjetiva en la asunción de la lesbiana como identidad), tiene un efecto de resto, de vacío para dar cuenta de la operación subjetiva en la politización de la lesbiandad.

Así, en un mapeo de organizaciones lésbicas heterogéneas a nivel nacional, con notables diferencias a nivel etario, capital escolar y apreciables semejanzas en cuanto a memorias, malestares, historias y representaciones, aparece un cúmulo de voces en torno a la lesbiandad, como construcciones ficcionales y discursivas, como un tejido delicado de identificaciones que animan, sin embargo, a la capacidad de creación de sí conforme a las huellas dejadas en el pasado.

Seis testimonios fueron elegidos entre las diversas formas de vivir una vida desde la lesbiandad, en el que no interesa del todo la unificación de la identidad bajo una sola significación. La idea fue otra: tomar el escenario de la existencia lesbiana y aproximarnos a través del enganche narrativo de las interlocutoras, donde las decisiones y acciones -en que los deseos de visibilidad constituían un dato no menor- son ciertos semblantes de la experiencia biográfica y la agencia colectiva, para llegar a la complejidad de conciliar las expectativas, posibilidades y acontecimientos al margen de la “vida heterosexual” como tierra prometida.

Los viajes entre Cuenca, Quito y Guayaquil para conocer a algunas de las lideresas que comenzaron la politización lésbica en Ecuador, fueron acompañados por la asistencia a tres eventos que convocaron a la convergencia desde la lesbiandad; “El 8vo. Encuentro Nacional Lesbitrans Feminista” en el Cantón de Ibarra en mayo del 2018 organizado por Fundación Causana, “Confluir en lesbiandad” en Guayaquil en octubre del mismo año, organizado por Fundación Mujer & Mujer y, “Venir al Sur. III Encuentro Lesbitransinterfeminista” llevado a cabo en Ciudad de México durante el mes de noviembre del mencionado tiempo (en aquella ocasión hacía parte de la representación de Mujer & Mujer).

Encuentros, noches de viajes en autobús, caminatas, llamadas, mensajes de texto, correos electrónicos, videoconferencias, entrevistas y grabadoras. Medios que permitieron la recuperación de los relatos de vida que aquí se presentan. Mi posición al respecto, como lesbiana en la academia, nómada mexicana insospechada y sujeta hablante, ha sido el de una continua

recreación, un viaje sometido a las mudanzas de la temporalidad, a la metamorfosis de identificaciones y modos de pertenecer.

Escribir sobre la asunción de la identidad lésbica ha requerido una escucha entre líneas de todas aquellas ocasiones en que no se está segura de adónde se pertenece, o cuando una se pregunta por cómo ubicarse ante la evidente administración heterosexual. Frente a la crisis, al vacío constitutivo, aparece la identidad lesbiana como una válvula de escape de la incertidumbre y como enunciación en clave de “proyecto inacabado” más que como acabamiento y definición última.

Capítulo 2

La historia del silencio: del prejuicio a la perversidad criminal dentro del multiculturalismo

Lo sepan las lesbianas o no, su situación, aquí y ahora, en nuestra sociedad, esta filosóficamente (políticamente) más allá de las categorías de los sexos. Prácticamente son desertoras de su propia clase (la clase mujeres), aunque sea de forma parcial y precaria.

Monique Wittig (2006, 74)

Ecuador ha sido una sociedad heterosexual. Y la vida no era fácil para lesbianas, gays y transexuales hasta 1997. Había que esconderse en la clandestinidad para sobrevivir, para no ser encarcelado. Y entonces, de repente, un altercado en el bar “Abanicos” ubicado en Cuenca en junio de 1997 dio paso a una serie de politizaciones de la sexualidad que devendrían en organizaciones de travestis, trabajadoras sexuales y homosexuales. Emergían en diferentes partes del país para, con algo de suerte, transportarse del mundo cotidiano homofóbico a la celebración de la existencia, del placer y del amor a través de la visibilidad de otras formas de vivir la sexualidad.

La emergencia de Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) constituidas únicamente por mujeres lesbianas en Ecuador se dio en un proceso posterior a la despenalización de la homosexualidad en 1997. La causa de la auto convocación en diversos grupos se conectó con una serie de malestares frente a la invisibilidad de sus cuerpos, necesidades y deseos tanto en el Movimiento de Mujeres como en el Movimiento por la Diversidad Sexual.²

Durante la década de los 70, y especialmente durante los 80, surgen en el Ecuador diferentes organizaciones de mujeres y ONGs entusiasmadas por el Movimiento Feminista Internacional y los emergentes paradigmas políticos de izquierda, que por sus aspiraciones, críticas y comparecencia pública fueron componiendo una fuerza política y social (son un notable referente para las mujeres).

² En el que destaca la participación del Movimiento Triángulo Andino, Coccinelle y la Asamblea Permanente de Derechos Humanos (APDH)

El movimiento de mujeres en Ecuador ha sido reconocido y asumido como tal, a través de distintos intercambios de intereses en debates para, posteriormente, realizar prácticas políticas que visibilizaran el trabajo doméstico dentro de la esfera privada creando puentes con el medio político-gubernamental y posicionándose como actoras sociales al denunciar la estructura patriarcal manifiesta y al interior del hogar. Cada organización posicionó los intereses que encarnaban en la experiencia cotidiana desde la experiencia en el cuerpo, es decir, en términos de género, raza y clase: mujeres indígenas, afros, blanco-mestizas, trabajadoras del hogar, obreras y profesionales en clases bajas, medias y altas, de la capital, de la costa, de la amazonia, etc.

De los (des)encuentros en espacios caracterizados por luchar en contra de las injusticias sociales, pero con preeminencia masculina, florecieron una serie de liderazgos femeninos para dar cuenta de un trabajo político entre mujeres. No obstante, el intercambio de experiencias intersubjetivas entre las actoras dio como resultado, más que reflexiones en torno las monumentales corrientes filosóficas modernas, una serie de reconsideraciones gestadas alrededor de las relaciones de poder en dimensiones como la sexualidad, los afectos y el acceso a derechos.

Como es de esperar, los intereses de cada grupo se reflejaron en las distintas agendas de las organizaciones civiles y en su alcance público. La omisión de la diversidad de identidades que alberga el significante “mujeres” ha demostrado una implícita relación con la heterosexualidad y se ha reflejado en la pobre visibilidad de las lesbianas como sujeto de derechos. La emancipación contingente de sectores de mujeres indígenas, negras, trabajadoras sexuales y lesbianas dentro de la idea universal de *La Mujer* inminentemente desvía la mirada de las necesidades de quienes padecen mayor opresión (Wittig 2006).

El rescate de la dimensión política desde el lesbianismo no sólo daba cuenta de una forma de asumir la sexualidad, también se anudó como una opción política vital. Por ello, analizar cómo opera el régimen heterosexual va más allá de las múltiples maneras de vivir la sexualidad, permite señalar el régimen regulador que subordina las mujeres a los hombres (Wittig 2006) y, además, silencia la cotidianidad, la imaginación de “otros” relatos que hasta ahora no han importado, obligando a las lesbianas a vivir como “mujeres”.

Por ello, la intención del presente capítulo es señalar los mecanismos reguladores de la heterosexualidad y su relación con la invisibilidad de la politización del lesbianismo como un referente dentro del movimiento de mujeres en el Ecuador y en la sociedad en general, a través de los planteamientos y cuestionamientos de la corriente de la diferencia sexual para, posteriormente, ubicarlo en un contexto enmarcado en la caída del socialismo y la naciente diversidad multicultural por la sublevación de movimientos indígenas, ambientalistas, pero particularmente con el de mujeres y hombres homosexuales.

Por otro lado, me aproximaré a los mecanismos reguladores que construyeron una ventana donde las lesbianas son vistas como sujetos anormales de estudio, “pecadoras” desde la religión, “delincuentes” desde el discurso de la ley y “enfermas” desde el saber médico-psiquiátrico por la diferencia sexual. En este sentido caben algunas reflexiones en torno a la diferencia psíquica y sexual entre hombres y mujeres desde el psicoanálisis y sus consecuencias políticas en el feminismo, para aproximarnos a una comprensión de las mujeres lesbianas como sujeto en la arena política de las ONGs que buscan reivindicar su existencia.

1. En medio de gritos y murmullos

La bandera de lucha del Movimiento de Mujeres en Ecuador durante la década de los 90, fue la exigencia de derechos en la ley, resaltan los civiles y políticos, los diálogos con el Estado para presionar la ejecución de estos derechos y la formulación de políticas públicas a favor de las mujeres. En aquél entonces, los análisis alrededor de la deuda externa, de la globalización neoliberal, de las privatizaciones, de las cartas de intención con el FMI estuvieron ausentes; aún no se veía la necesidad de plantear derechos económicos en la agenda feminista. El interés hacia los sectores populares mermó y en contrapartida los eventos de impacto público y el financiamiento por parte de organismos internacionales ocupó los agendas y proyectos que no necesariamente abrirían el análisis económico, social y político del país (Lynd 2005).

En los últimos años, la desarticulación del Movimiento de Mujeres se profundizó no sólo por el aplazamiento del debate político, sino que discursos conservadores fueron ganando terreno, excluyendo otros sectores de mujeres: afrodescendientes, indígenas, trabajadoras sexuales y

lesbianas, cuya identidad no había sido apropiada ni asumida en los círculos del movimiento (Villagómez 2003).

Pocas investigaciones feministas se han interesado únicamente en las experiencias y trayectorias de las lesbianas, el silencio profundo en la disciplina histórica al respecto es considerado un efecto más del régimen político de la heterosexualidad, el cual invisibiliza y posterga las experiencias que se escapan de las tradicionales y heroicas trayectorias militantes-revolucionarias de izquierda. Construyendo discursos que reproducen la idea de que las lesbianas no existen históricamente en tanto grupo sexual, afectivo y social (Gimeno 2003).

Por otro lado, el movimiento LGBT ha ganado mayor visibilidad que el movimiento lesbiofeminista, quedando en medio de narrativas y relatos en los cuales se nos presenta como agregado, suplemento, murmullo, pero rara vez como punto central de reflexión. Durante los años ochenta, en los que la oleada del VIH/sida origina efectos catastróficos en la comunidad homosexual masculina y, en consecuencia, puntualiza el eje de interés de la agenda de los grupos gays, las agrupaciones de lesbianas organizadas experimentan nuevas vinculaciones con el movimiento de mujeres (Hinojosa 2000).

Sin embargo, la historia silenciada de las lesbianas data de una herencia histórica ya que la homosexualidad masculina ha sido más reconocida socialmente, en parte por las prácticas sexistas, en parte porque la visibilidad de los gays tiene mayor incidencia en los estudios académicos y, finalmente, porque las lesbianas han escrito poco sobre sí mismas. Y si la historia ha sido limitada en general para las mujeres, ya sea por la religión, la moral, la ley o la ciencia, las lesbianas hemos tolerado, por olvido o supresión, que sean los escritos por heterosexuales los que nos analicen como sujetos patológicos, indecentes o figuras sexualizadas que elevan las fantasías en contra de la moral preestablecida (Mogrovejo 2000b).

La dominación del moralismo heterosexual ha obstaculizado y desmentido el amor entre mujeres para dificultar la autonomía erótica individual y la facultad de alianzas entre nosotras. En este sentido, el lesbianismo ha sido objeto de una opresión más específica en relación a la

homosexualidad masculina, y a esta prohibición se suma la opresión que las mujeres sufren en cuanto tales (Espinosa 2007).

La heterosexualidad y los significados hegemónicos a su alrededor nos invitan/provocan a buscar nuevos modos de resignificar la historia, a luchar por una redefinición de la sexualidad y su legitimidad o legalidad, ya que es indiscutible que la regulación impuesta por la heterosexualidad confina y oprime la multiplicidad de colocaciones del sujeto y de identidades en la humanidad. Desde una aproximación antropológica psicoanalítica, Marta Lamas (1996) plantea que el establecimiento de la diferencia sexual se ha convertido en una realidad corporal y psíquica que compromete la existencia del inconsciente y que nos aqueja biológica, subjetiva y culturalmente. Pese a que las personas cargamos la historia de nuestra niñez, de las relaciones en la familia y en la sociedad (pasadas y presentes), la diferenciación entre masculinidad y feminidad no han provenido únicamente desde la categoría del género, sino de la misma diferencia psíquica entre los sexos que, como efecto, tienen consecuencias políticas.

Es importante señalar que los deslizamientos desde el terreno psicoanalítico al de la política pueden realizarse insensiblemente, inhabilitando tras planteamientos y reivindicaciones políticamente justas o defendibles la especificidad psicoanalítica. Por ello, revisaremos algunos apuntes en torno a la diferencia sexual desde la óptica psicoanalítica en conjunción con los postulados feministas de dicha corriente.

1.1. Los imaginarios de cada sexo

El tema de la diferencia sexual ocupa un lugar primordial, aunque no siempre identificado y apreciado entre las causas del malestar en la cultura y sus consecuencias en la vida política de los sexos. De hecho, podríamos atrevernos a decir que es el malestar lo que genera la diferencia sexual y la cultura; que la desazón inducida por esta diferencia irreductible es la ganzúa que organiza el deseo y descubre un camino para la producción de la cultura.

La referencia del registro de lo imaginario sirve para ubicar el tropiezo entre psicoanalistas y feministas en la polémica y famosa fase fálica en el desarrollo psicosexual postulado por Freud.

No es el caso exponer aquí detalladamente la totalidad del debate, aunque puede ser útil para los fines de este planteamiento trazar los lineamientos generales.³

Después de una primera fase de la obra de Freud en que se atribuye a la niña un desarrollo semejante y correspondiente al del niño durante las primeras etapas de organización libidinal, sigue otro lapso en el que comienza a formularse y a discutirse las diferencias, en cuanto a elección de objeto, en cuanto al complejo de castración, en cuanto a la valoración de los propios genitales desde su disposición fisiológica. En los últimos escritos feministas al respecto, destaca que la primera elección de la niña reitera a la madre y que sus posteriores valoraciones permitirán (o no) acceder a su ser femenino según resuelva en ella los juegos identificatorios conducentes a la elección (Irigaray 2002).

Por su lado, la etapa fálica, está centrada en la premisa del falo como atributo universal de los seres humanos. Es allí donde el cotejo de los órganos que admite esta representación fálica, pene en el varón y clítoris en la niña, formularían distinciones vitales que incurrirán en el destino de uno y el otro. Para ambos sexos, desde el punto de vista psicoanalítico, el órgano sexual posee una significación fálica.

Por lo que concierne a la niña, la mirada del pene del hermano o compañero de juegos la llevaría a sentirse castrada, deseando lo que no tiene, propiciado la “envidia-deseo del pene” como una peculiaridad de su psiquismo. Desde luego, las reacciones frente a este planteamiento no tardaron en aparecer y la respuesta procedió primordialmente por el lado de analistas mujeres (Horney 1933; Klein 1928).

Y en la dialéctica del uno y del otro, Luce Irigaray (1997 [2009]) parte del autoerotismo femenino diferenciándolo sustancialmente del masculino para rescatar la sexualidad femenina autónoma:

³ Para una revisión más precisa de los planteamientos freudianos se pueden consultar: Sigmund Freud, *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), en *Obras completas, op.cit.*, t. 7; *Teorías sexuales infantiles* (1908), t. 9; *Pegan a un niño* (1919), t. 17; *Introducción al psicoanálisis* (1917), conf. 21, t. 15; *La organización genital infantil* (1923), t. 19; *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos*, t.19; *Sobre la sexualidad femenina* (1931), t. 21.

Así, por ejemplo, el autoerotismo de la mujer es muy diferente de el del hombre. Éste tiene la necesidad de un instrumento para tocarse: su mano, el sexo de la mujer, el lenguaje... Y esta autoafectación exige un mínimo de actividad. La mujer, ella, se toca por sí misma, y en sí misma sin la necesidad de una mediación y antes de toda división posible entre actividad y pasividad. La mujer 'se toca' todo el tiempo, sin que se pueda por otra parte prohibírselo, pues su sexo está hecho de dos labios que se abrazan continuamente. Así, en ella, ya es dos -pero no divisible en un(o)s- que se afectan (Irigaray 1997 [2009], 24).

Partiendo de las propiedades del sexo de las mujeres que, para esta autora, se satisface de la caricia constante, pasa a enunciar la diversidad de la satisfacción femenina, sin subordinar la multiplicidad a ninguna primacía. Para Irigaray la supuesta complementariedad de los sexos es el signo de una ambición masculina y de una cultura falomórfica para la que sólo existe un órgano meritorio (Saal 1998).

Sin embargo, el tema de la erotización del cuerpo como parte del malestar femenino y su puesta en escena dentro del campo de la política respecto de la sexualidad falocéntrica, parece recaer en el orden de la naturalización, de la retrotracción a las características anatómo-fisiológicas de las cuales pretende desprenderse. La diferencia sexual, fundada por la castración pone en debate, la lucha de los sexos: Hombres que desean apropiarse de los hijos asegurando el dominio sobre las mujeres y, en contrapartida, mujeres que no desean desprenderse de los hijos para entregarlos a la cultura.

Freud posibilita, desde el dilema de la sociedad y la familia la oposición de las mujeres frente a la cultura: es la castración lo que tiene como efecto en un mismo tiempo la producción de la familia y la sociedad. Es justo la lucha de los sexos, lo que funda la familia y habita en su interior. Finalmente, es la lucha por el falo (por el poder que nadie posee en realidad) entre sociedad y familia lo que figuradamente opone al individuo con la sociedad; ya que es la familia una configuración particular de organización social que se encarga en reproducir a sus sujetos (Althusser [1970] 2016).

Es por ello, que se ha pensado a la cultura y la familia como falocéntricas. Siempre y cuando se entienda que el falo es el significante de la castración, de lo que no se tiene, de la falta, de la

carencia, de lo que no hay. De esta forma, el falo es el centro, lo que no existe, a lo que no se ha accedido, es justamente lo que promueve el deseo, el movimiento, la misma condición de existencia de la familia y la cultura.

En este sentido, si el falocentrismo es la relevancia de la heterosexualidad, en relación a la castración simbólica anteriormente explicada, la falocracia emergería de un orden diferente; siendo la manera en que se organiza la apropiación desigualada de poderes y privilegios. Resultando en un ordenamiento jerárquico de dominación y sumisión que Gayle Rubin (1986) desarrolló en su teoría radical de la sexualidad.

2. Políticas sexuales

Habiendo trazado algunos límites en el discurso psicoanalítico respecto de la diferencia sexual, es hora de avizorar el campo de la política desde una perspectiva lesbofeminista que despeje lastres e ilusiones desde este punto de vista. El espacio de la política entre los sexos y su lucha, no es sencillo de sintetizar. Mi intención no es abarcarlo de manera exhaustiva, tampoco estoy autorizada a ello.

Las formas de ejercicio del poder, como la opresión y la dominación, se expresa en variadas modalidades de subordinación: de clases, razas, grupos, sexos. Un poder que generalmente esta ratificado (o no) por el orden legal, el cual preserva el derecho a las desigualdades (Foucault 2009).

No obstante, es posible puntualizar dos reparos respecto de la lucha de los sexos y su relación con la invisibilidad del lesbianismo:

- a) La contradicción entre la lucha de los sexos antecede a la lucha de clases, pero no la desatiende. Las transformaciones históricas y el tratamiento de la lucha de clases determinan ciertos elementos precisos a la oposición entre los sexos, lo que tiene como consecuencia el reajuste de demandas y reclamaciones según los momentos de la historia.
- b) El sometimiento de la mujer es universal. La previsión de la antropología sobre este propio funciona ocasionalmente como confirmación de una suerte de mito que revela que

en la historia la igualdad existió o que se conservan grupos en dónde la relación está invertida (sociedades gineco-matriarcales) (Rodríguez 2010).

Los feminismos, diferentes en sus reivindicaciones, consistentes en distintos grados y con diferentes compromisos políticos no son un movimiento homogéneo ni podría serlo. Se uniforman en torno a nuestro rasgo personal-político, pero no podría pensarse en la conformación de un partido político exclusivo para las mujeres, por ejemplo.

Es importante señalar que las vindicaciones rigurosamente feministas han sido lideradas en su mayoría por corrientes burguesas, aunque parezca paradójico. Las izquierdas, por su lado, en relación con las contradicciones principales y secundarias en la medida en que las mujeres no han sido analizadas como una clase (hasta la aparición del feminismo materialista francés de los 70s), tendieron a postergar los problemas de la sexualidad por considerarlos “secundarios”.

2.1. Locas y pecadoras

La institucionalización del matrimonio y la maternidad, respaldado por el catolicismo, condenaba y perseguía a las mujeres-niñas que rechazaban el mandato nupcial: la pérdida de los bienes propios en favor del cónyuge, la condena por adulterio y la autorización de asesinato por tal crimen público, así como el concubinato; dieron paso a la clandestinidad como estrategia de supervivencia por parte de “las amantes” (Mogrovejo 2000b).

La maternidad como fin último del matrimonio, así como la idea de feminidad que se le ha asociado ha tenido como resultado un cambio de noción desde el lesbianismo, el cual pertenece la desobediencia de las normas de la sexualidad dominante que adjudica ciertas características específicas al género femenino, en las que destacan como obligatorias la heterosexualidad y la maternidad (Alfarache 2003).

Adrienne Rich (1999) mencionó al respecto que, como la maternidad, el lesbianismo es una experiencia profundamente femenina, con particulares significados, opresiones y posibilidades específicas. Las lesbianas que se encuentran con los prejuicios del lesbianismo como enfermedad se enfrentan a las dificultades de aceptación de sí mismas, ya que tienden a ser comprendidas

desde el marco de la inteligibilidad definido y socialmente construido por la hetero-homosexualidad masculina (Mogrovejo 2000a).

De hecho, desde la Baja Edad Media y el posterior aumento de la represión en el siglo XIII, la literatura lésbica y homoerótica en general -diarios, cartas, libros, documentos legales y médicos- se codificaba como un delito entre mujeres que, percibidas como más perversas que los varones, obstaculizaron el recibimiento de una práctica sexual-erótica decidida por ellas mismas. Teólogos como Tomás de Aquino condenaron las relaciones sexuales entre mujeres como indebidas, pecadoras y contra naturales por no obedecer a la capacidad reproductiva de las mujeres (Mogrovejo 2000b).

De acuerdo con Norma Mogrovejo (2012), las lesbianas hemos sido recluidas en el anonimato, desde el siglo III que, con el dominio masculino y su clara influencia religiosa, acreditaron la diabolización del cuerpo femenino, un discurso de elocuencia cristiana eclesiástica en el que se prohibía la participación de las mujeres. Transgredir la clandestinidad era castigada con la condena de muerte por confinamiento perpetuo o por armas de fuego.

Cuando el discurso científico reemplazó al religioso, las estipulaciones culturales con preeminencia política que aún contenían al proceso renacentista que rechazaba a las mujeres como sujetos de estudio en la ciencia llamada moderna, la diabolización del cuerpo femenino fue convertida en medicalización. Las lesbianas pasaron a ser trasfiguradas como enfermas físicas y mentales, fueron mujeres subyugadas al martirio y las amputaciones quirúrgicas, marginándolas de la sociedad mediante el aprisionamiento en sanatorios (actualmente, en las mal llamadas clínicas de deshomosexualización). Ocasionando que la identidad lesbiana sea comprendida como una patología hasta el año 1986 cuando se eliminó la homosexualidad del Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM) en su tercera edición.

2.2. De mujeres y no-mujeres

Con el arranque del capitalismo en Europa y el influjo del individualismo procedente de la Reforma protestante sucedió un insólito principio: la autoidentidad coligada a un grupo más extenso. El modelo de la homosexualidad se replanteó en el siglo XIX. El significante fue

acogido por la comunidad médica y su presencia permitió una deliberación amplia, si bien, su uso subvencionó la edificación de un paradigma perjudicialmente estereotipado, se había incitado una categoría anómala que no había aparecido antes. Mientras las declaraciones orientadas por las tradicionales reglamentaciones civiles o preceptivas, sodomía, uranismo y tribadismo eran condiciones prohibidas, su artífice era el sujeto jurídico de dichas acciones.

La/el homosexual aparecía como un personaje con historia, con personalidad, una manifestación de la sexualidad que había sido considerada una desviación ahora figuraba como ejemplar (Foucault 1998). La utilización moderna de la palabra ‘lesbiana’ se acuña al sexólogo inglés Havelock Ellis, quien en su obra “La inversión sexual” (1897) hacía referencia al safismo dentro de la Enciclopedia Británica de 1890 que se entendía como una relación sexual de carácter contranatural entre mujeres (Suárez 2013).

Pero para el año 1884, el psiquiatra alemán Krafft-Ebing ya había abierto la puerta para el estudio del lesbianismo -todavía entendida desde la homosexualidad masculina: uranismo- como una patología de índole genética instalada en el sistema nervioso que acarreaba la locura y cuyos signos podían localizarse en mujeres que detentaban disposiciones por actividades poco femeninas, como las ciencias, los deportes, hasta el sufragismo y la lucha por la autonomía de las mujeres.

En este cosmos previo al feminismo, el conjunto peculiar de comportamientos y creencias homosexuales que se diferenciaban de la cultura heterosexual, eran sociedades clandestinas en espacios urbanos donde las lesbianas habían internalizado en su cultura la idea de no-verdaderas-mujeres, como tergiversadas de (o en) su género (Stein 1997). Y, dado que el lenguaje con el que comenzaba a enunciarse el alegato de la autoconciencia lésbica incluyó el término “tercer sexo”, la definición de sí misma tuvo una incidencia directa con lo que se puede (o no) decir y discurrir de sí.

Las conjeturas científicas en torno a la inversión sexual psíquica dieron forma, por más de cincuenta años, a la comprensión de la homosexualidad en el imaginario social para la configuración de la identidad colectiva e individual. Por lo que una mujer que deseaba a otra,

contenía una naturaleza masculina que se encarnaba en el cuerpo, esta idea se afianzó con los arquetipos del homosexual femenino y la lesbiana masculina. De hecho, la mítica figura de la “lesbiana masculina” sigue siendo adoptada por la sociedad para atribuir cualidades perversas o diabólicas a las mujeres liberadas del siglo XX, incorporando tanto a sufragistas de comienzos del siglo como a las feministas de término, un juicio que parece no consumirse (Suárez 2013). Recordemos que en los 50s en Estados Unidos la homosexualidad era considerada un delito y en Ecuador, hasta 1997 el artículo 516 inciso primero del código penal tipificaba como infracción la homosexualidad, en tanto no constituyeran violación. Para entonces la homosexualidad se había consolidado en norte américa como una patología que debía tratarse psiquiátricamente a través de psicocirugías cerebrales (lobotomías), terapias electroconvulsivas, medicaciones para reducir la libido (castración química) y otros tratamientos hostiles.

Los sitios de ambiente eran atacados por la policía debido a que la caza de las supuestas perversiones sexuales se estimaba como un avance en el combate contra los criminales. La investigación de Núñez-Becerra (2008), llevada a cabo sobre la existencia de prácticas lésbicas en la cultura mexicana durante el porfiriato, demostró que la violencia del discurso científico -de carácter elitista y masculino- sobre una práctica sexual femenina amenazaba el orden social consolidado durante el auge de dicho gobierno.

En este documento resalta el análisis de la literatura médica de la segunda mitad del siglo XX que recomendaba y prescribía el compromiso de la moderación sexual, la gracia del matrimonio, el registro y encargo de sí, y, por el contrario, los perjuicios espantosos ocasionados en el cuerpo que hace caso omiso a los principios de higienización. La preocupación médica-moral por el poco interés social para contraer matrimonio, la alta tasa de fecundidad de las mujeres, la circulación de fotografías y textos de orden erótico, el incremento de la prostitución y la audaz conciencia de las sexualidades no-heterosexuales se revelaban en los escritos de las prácticas civilizatorias y modernas desde el saber científico, así como en las represiones policiales.

Así, la tradicional ligazón entre aberración, delito, depravación y clases subalternas fue consolidándose a través del respaldo científico. Pero para los años 70, el decenio revolucionario de las mujeres. Heteros y lesbianas confluían en las calles para tomarse la palabra, con el deseo

de cambiar sus vidas y el orden social. Hasta aquí, se percibían dos modos del lesbianismo: las lesbianas “silvestres” y las feministas lesbianas. Las primeras sostenían cierta ideología del amor (romántico) o de las predilecciones sexuales, no compartían el sentido de la identidad colectiva; las disertaciones en torno a la sexualidad pertenecían al mundo privado, las razones eran íntimas y personales; ideas antagonistas a la consigna de que lo personal es político como defendían las feministas (Suárez 2013).

Dichas lesbianas pertenecientes al “ambiente” solían sentirse rechazadas o descalificadas por las feministas radicales por ser identificadas con los hombres, principalmente las butch que mantenían relaciones sexuales con mujeres y mantenían lazos con hombres, estilos, prácticas y trabajos considerados masculinos (Daly 1978). La lingüista y feminista Julia Penélope quien en 1959 tuvo que abandonar la Universidad Estatal de Florida por petición de la misma institución debido a su lesbianismo, sostenía que el separatismo era indispensable porque la lesbiana desaparece constantemente entre los rótulos ‘gay’ y ‘mujer’, al igual que nuestras fuerzas, recursos económicos e ilusiones (Hoagland y Penelope 1988).

Dichas afirmaciones entre las lesbianas radicales y las feministas lesbianas enmarcaban que ‘lesbiana’ y ‘mujer’ eran términos irreconciliables. En este sentido, cabe pensar como el significante ‘lesbiana’ no posee un contenido neutro, ya sea que se use para designar solamente a las mujeres que gustan de otras mujeres, para darle una significación política en la que se aproxima a una sexualidad en coalición con otras mujeres, o finalmente, para dar visibilidad a los cuerpos que han sido mitificados por los discursos modernos.

3. Liberación lésbica en Ecuador y multiculturalismo

Como se ha mencionado, analizar la historia de la visibilidad lésbica en Ecuador y su relación con el movimiento feminista y homosexual no es tarea sencilla, las relaciones entre las regiones es heterogénea, discordante y se encuentra en constante cambio. Además, está compuesta por fundamentos religiosos, regímenes opresores, aparatajes políticos discriminatorios, una modernización atravesada por la multiculturalidad, la pluriétnicidad, las crisis económicas y otras variables que se intersecan.

La falta de espacios para las lesbianas ha ocasionado que muchas de ellas vivan una doble vida, respirando en la clandestinidad muy pocas han logrado organizarse para madurar una consciencia política respecto a su identidad, por prejuicios y estereotipos de tipo laboral y familiar. Aun así, la introducción de la esfera de la sexualidad a partir del trabajo y movilización del movimiento lésbico y homosexual han sido una contribución admirable en América Latina (Mogrovejo 2000b).

La política de igualdad en el movimiento homosexual ecuatoriano, la encontramos en sus comienzos, en la defensa por los derechos civiles y políticos. Desde los años 1990, el liderazgo del movimiento indígena frente a las agendas neoliberalistas ha propiciado la participación de distintos sectores sociales. Al respecto, Sofía Argüello (2013) ha identificado cuatro momentos de politización del movimiento por la diversidad sexual en Ecuador: a) una articulación inicial de demandas por parte de actores dispersos, que comienzan a construir marcos de (in)justicia que estimulan la acción colectiva; b) el proceso de despenalización de la homosexualidad que en 1997 posibilitó la apertura política para el posicionamiento de las agendas entre las alianzas de los actores colectivos dentro de la Asamblea Nacional Constituyente de 1998; c) la emergencia de diversos colectivos de diversidad sexual organizados desde finales de los años noventa hasta el primer lustro del dos mil y; d) la participación política visible de homosexuales en el terreno político desde 2007 como parte de las disputas de la Asamblea Nacional Constituyente de 2008 ocasionadas por nociones discordantes en torno al cuerpo y la sexualidad.

Las críticas en torno a la categoría del multiculturalismo que se ha originado en las políticas de los estados norteamericanos, orientadas a gestionar el pluralismo cultural desde los años setenta: en Canadá, para dar tratamiento político a la coexistencia de varios pueblos o naciones al interior del estado y en Estados Unidos, surgen como respuesta del estado a los movimientos sociales que desafiaron el modelo de integración nacional basado en el melting-pot (Tubino 2003). De esta forma, el multiculturalismo afronta el problema de la coexistencia entre desiguales, es decir, entre el yo y el otro.

El concepto de multiculturalismo resguarda una serie de fenómenos culturales, económicos, políticos y sociales que se entrelazan a nivel mundial. Sin embargo, su abordaje ha partido en

muchas ocasiones de nociones ideológicas que, unas veces universalizan y muchas otras invisibilizan las dinámicas de dominio y subordinación de otros grupos culturales en sus territorios. Iniciar un debate crítico desde diferentes corrientes sociológicas y antropológicas ha permitido desmitificar su uso como un término ideológico que aposenta poder y (re)produce desigualdades sociales.

El multiculturalismo ha resultado en un gran negocio. En primer lugar, creando objetos de consumo, mercancías nuevas para los consumidores eruditos. En segundo lugar, en la reestructurada academia multicultural, donde comités específicos de las universidades tendrían la distinguida tarea de decidir cuáles son los principales asuntos de la sociedad (Jones y Young 1955).

Desde luego, el mercado multicultural no se limita a la academia. Los datos generados por las firmas consultoras y de marketing, (corporaciones tales como McDonald's, Metropolitan Life, Avon, etc.; Rossman 1994), tienen una considerable cantidad de información sobre las diferencias culturales en torno al consumo. Su información, recogida de fuentes del gobierno, bancos de datos comerciales y redes sociales se registra metódicamente en el historial de gastos e ingresos de la población como un todo, incluyendo a los *segmentos culturales* (un término de los estudios de mercado) dentro de la misma y son las propias cifras que organizan a dichas porciones de la sociedad de acuerdo a su edad, género y clase social (Agra 2010).

Por otro lado, el multiculturalismo resulta en un término polisémico que alberga tantos significados como personas que lo utilizan, cabe diferenciar su uso descriptivo frente al de multiculturalidad, que se relaciona con la diversidad cultural. El concepto más normativo de multiculturalismo refiere a los comportamientos y actitudes que toman diversos actores para gestionar esa diversidad (Hall 2010).

A partir de las críticas al uso normativo de esta perspectiva, el multiculturalismo como concepto permitió establecer su rango desde una orientación que no diligencie únicamente la diversidad cultural al interior del Estado desde un enfoque teórico y práctico, sino que alcance la justicia y la equidad entre los diversos grupos culturales, ajustando los derechos individuales con los derechos específicos en función de los grupos (Kymlicka 2002).

Sin embargo, puesto que parte de una concepción egocéntrica o anulatoria del otro, reproduce una perspectiva supremacista y asimilacionista, Kymlicka (2002) supone que el medio general en el que se producen las relaciones entre culturas, moralmente superiores a las que no lo representan, forman parte de una cultura liberal asimilacionista conforme a sus valoraciones. Así, una opción frente a dicha normativa parte de una noción que no se desdibuja del otro y protege el requisito del diálogo intercultural para establecer convenios de convivencia entre culturas, sin que se implanten criterios monoculturales (Cruz 2013).

3.1. Feministas, género y multiculturalismo

Ahora bien, es pertinente señalar que, el feminismo ha encontrado un aliado en el multiculturalismo, en la medida en que comparte la crítica a la homogeneización del que es diferente, al esencialismo, las jerarquías inmóviles, al universalismo permutable, llevando a ambos a admitir la interculturalidad o la multiculturalidad desde posiciones de igualdad, desde la crítica y denuncia de la violencia y el poco acceso de las mujeres y los grupos minoritarios a la justicia.

No obstante, dado que la diferencia sexual y de género se hilan con otras categorías como raza y/o clase, las disputas vienen acompañadas por las tensiones entre la diversidad cultural y la igualdad de las mujeres, particularmente con el multiculturalismo radical que, al posicionar la *defensa cultural* ponen en cuestión la supuesta igualdad al visibilizar la vulnerabilidad de mujeres, una práctica que condensa los temas alrededor de la cultura abreviándolos en la familia y la religión, o entre modernidad y tradición, que resguarda una posición esencialista de la cultura, en sí problemática (Agra 2010).

El asunto se agrava más cuando la pugna intenta resolverse vía jurídica o en terrenos políticos que, inherentemente provocan una visión reduccionista que se simplifica al tener que escoger entre derechos y cultura. Las discusiones feministas alrededor del multiculturalismo ponen énfasis en la tensión de la búsqueda de la igualdad, cabe recordar que las diferencias culturales entre feministas se visibilizan por las críticas al feminismo de occidente, el cual desconoce la historia colonial y, por ende, reproduce prácticas y discursos imperialistas (Agra 2010).

Al respecto, Susan Okin (1999) ha argumentado que el feminismo es una convicción que precisa que las mujeres no deben pasar perjuicios en razón de su sexo, su crítica al multiculturalismo radica en la defensa de los intereses de grupo, que percibe a este último, como monolítico, sin dar cuenta de las estructuraciones de género y, en consecuencia, no tienen miramiento por la esfera privada, en la que opera la discriminación hacia las mujeres y se sostiene por recónditas raíces culturales. De ahí que la atención hacia las diferencias al interior, en el ámbito privado y en las relaciones familiares haya permitido que las feministas entablen una ligazón entre género y cultura.

La categoría personal, sexual y reproductiva conforman el centro de las culturas, una cuestión predominante en las prácticas y normativas culturales. Por ello, no es de sorprenderse que grupos religiosos que defienden intereses específicos en torno a la legislación del matrimonio, el divorcio y la custodia parental, genere que la defensa cultural afecte mayoritariamente la vida de mujeres y niñas, más que la de hombres y niños, sobre todo cuando la familia y el hogar son espacios elementales para la transmisión cultural (Agra 2010).

En cuanto a la conexión género y cultura, Okin (1999) ha declarado que el patriarcado, cuyo objetivo cultural es el control y la apropiación de los cuerpos de mujeres por los hombres, motive que género signifique cultura y ello ocasione tensiones, reiterando que, por más que la búsqueda de derechos minoritarios (instituidos desde el auto-respeto y la autonomía) exija más que la pertenencia a una cultura posible, no son parte de una solución, al contrario, podrían acrecentar el dilema.

De esta forma, un grupo minoritario cultural que se ha configurado menos patriarcalmente en un contexto con una mayoría cultural más patriarcal, sopesa su insostenibilidad justificándose en la libertad o las autopercepciones, que los miembros femeninos de una cultura posean en un manifiesto interés por su visibilidad y posicionamiento, como es el caso de las mujeres lesbianas al interior del movimiento de mujeres.

3.2. Agencia política y Multiculturalismo sexual

El multiculturalismo no es un hecho social propio de la modernidad. La amalgama de grupos humanos desiguales entre si conviviendo en un mismo tiempo y espacio es un hecho social histórico reiterado. Si comprendemos al multiculturalismo como una expresión de la diversidad, de una cultura plural y de la presencia de distintos grupos con múltiples reglas culturales en una misma sociedad, no se trataría de un descubrimiento propio de la cultura moderna, sino de la condición de continuidad en toda cultura.

Sin embargo, en su versión más actual, el multiculturalismo está ligado a dos hechos sociales nuevos: a) la emergencia de grupos sociales que históricamente eran invisibles, como es el caso de las culturas indígenas de América, de los colectivos de gays y lesbianas, y el de las mujeres. Dichos grupos sociales confluyen en la prolongada práctica de lucha contra su opresión. A partir de los años setenta el movimiento de mujeres y el gay repuntaron un recorrido paulatino hacia su visibilización y participación política como actores sociales; b) el rápido crecimiento de disputas articuladas al incremento de la diversidad cultural en el interior de las sociedades (Cobo 1999). Diversos grupos sociales reclaman el reconocimiento social de su identidad, también se observa que, en el seno de los grandes grupos surgen otros grupos que exigen el reconocimiento de su singularidad. El movimiento feminista aún vive ese proceso con tensión. Lesbianas, negras, indígenas, hispanas de todas clases sociales, no se han reconocido con las mujeres blancas de clase media que han estado en el frente del movimiento feminista. Las discusiones del movimiento feminista han defendido un multiculturalismo sustentado en el pensamiento postmoderno y el comunitarismo (Cobo 1999).

En el caso de la diversidad sexual cabe preguntarse cómo se representa en el espacio público, si es una prioridad del movimiento feminista o si hay algún puente que conecte el feminismo y la diversidad sexual. Las que nos reconocemos como lesbianas feministas pasamos por alto que, en más de una ocasión, somos incorporadas-con o sin nuestra autorización- bajo la sigla LGBTI+ que apila en sus letras a varones homosexuales, lesbianas, transexuales, transgéneros, intersexuales y un signo de más que permite la sumatoria de identidades que aparecen eventualmente.

La llamada política de identidad que surge con los llamados nuevos movimientos sociales (NMS) desde la década de 1970, han dado paso a estudios sobre la identidad y su relación con la política en función de experiencias compartidas en común, en clave de raza u orientación sexual, así como de los mecanismos de exclusión, discriminación y violencia (Díaz 2018).

Se ha tendido a concebir que los grupos políticos organizados alrededor de la identidad son de una era contemporánea, moderna o inclusive, posmoderna. Sin embargo, ya se ha demostrado que el racismo, la lesbofobia y el heterosexismo no son fenómenos sociales actuales. Por otro lado, se ha cuestionado que la etiqueta de “minoría” no corresponde con el número de integrantes de dicha colectividad en ningún caso (ya que no es posible afirmar demográficamente que estos grupos sean minoritarios), más bien pertenece a la proporción del poder que alcanzan sujetos pertenecientes a dichas colectividades (Díaz 2018).

Las demandas por el reconocimiento de la identidad en estos movimientos, se han planteado (al menos) en dos líneas: una simbólica, que interpone el ensanche o ampliación del concepto de cultura; y otra histórico-política, que solicita un reconocimiento de las estructuras de dominación y mecanismos de exclusión (Díaz 2018). Sin embargo, es la agencia política, es decir, el replanteamiento de la cultura del sujeto subalterno, lo que desmonta las sólidas nociones de lo que es propio, auténtico y tradicional, como resultado de relaciones específicas de poder (Hall 1996).

Dicha redefinición de la cultura permite articular la diferencia de grupos e identidades sexuales subalternas con las condiciones materiales e históricas que explican la opresión ejercida por grupos hegemónicos heteronormativos. En otras palabras, la cultura ya no representa la tradición sino una construcción sistemática de relaciones sociales en tensión. Gloria Anzaldúa (1987) explicaba que:

[...] la mayor parte de nosotras cree inconscientemente que, si mostramos ese aspecto inaceptable del ser, nuestra madre cultura-raza nos rechazará de plano. Para evitar ese rechazo algunas de nosotras nos amoldamos a los valores de la cultura, forzamos a las partes inaceptables a quedarse en las sombras. Lo que nos deja solo un temor -que nos descubran y que la Bestia-Sombra consiga liberarse de su jaula. Algunas de nosotras tomamos otro camino. Intentamos hacernos

conscientes de la Bestia-Sombra, miramos fijamente el deseo sexual y el ansia de poder y la destrucción que vemos en su rostro, distinguimos entre sus rasgos la sombra que el orden imperante de los machos heterosexuales proyecta sobre nuestra Bestia. Con todo, algunas vamos un paso más allá: intentamos despertar a la Bestia-Sombra que llevamos dentro (Anzaldúa 1987, 61).

Así, el miedo internalizado por ser diferente, puede resultar en identidades que reproducen la subalternidad y asisten a la mantención del régimen heterosexual o, devenir en identidades en resistencia que han despertado y abandonado el miedo. La capacidad de tomar decisiones frente a la opresión, desde la lesbiandad atraviesa avatares como: reproducir la violencia que tratamos de erradicar, asimilarnos al régimen, unificarnos bajo la masa LGBTI generalista al sostener reformas que profesan la igualdad universal; y desde un sentido de agencia política por nuestra capacidad organizativa: visibilizar nuestros cuerpos para reafirmar la diferencia en términos políticos contra la hegemonía heterosexual.

Capítulo 3

¿Dónde están las lesbianas? Construyendo referentes desde Guayaquil

La mujer se llama Lía Burbano y trabaja como activista desde hace casi veinte años en organizaciones a favor de la diversidad sexual en Guayaquil, su carácter rebelde y temperamental hacen parte de su trayectoria como lesbiana presidiendo una fundación, pero también como madre y profesora de inglés.

Guayaquil es una ciudad costera reconocida por el crecimiento porteño, por el malecón que yace al pie del río, por su encebollado con chifle y por la personalidad vivaz de sus ciudadanos, pero también identificada por la privatización de los bienes públicos, el cercamiento de los parques y el constante control policial por parte del municipio que ha sido gobernado abiertamente por partidos políticos religiosos.

La construcción del espacio biográfico de lesbianas en Guayaquil comenzará a través de una revista setentera encontrada en el Espacio Muégano Teatro durante mi participación en ActivAndo en noviembre de 2018, una semana de teatro y confluencia para construir acciones en torno a la violencia de género. Decidí participar en una charla que titulé: “Acerca de la existencia política lésbica en Ecuador” que tenía como intención, hacer un llamado para que nosotras, las lesbianas nos anoticiemos de nuestra historia y salgamos a la calle para anunciar la continuidad de nuestra existencia. Durante aquella charla, Bárbara, una de las organizadoras del evento, me habló de un escrito que contenía un despliegue de miedo y alarma por la existencia de mujeres que decidían no relacionarse con hombres, que las señalará como enfermas, víctimas y rencorosas de los hombres.

El análisis de dicha revista desde la noción de Doctrina de Seguridad Nacional planteada por Leal (2002), permitirá comprender cómo el traslape de concepciones morales operativizadas en la presidencia de León Febres Cordero en acciones represivas por parte del estado afectaron no sólo a los levantamientos sociales de aquella época, sino también particularmente a los cuerpos lesbianos. Paralelamente, hemos de seguir los primeros pasos de la organización lésbica en Guayaquil dentro del movimiento homosexual posterior al proceso de la despenalización de la

homosexualidad en 1997 para culminar en las acciones colectivas y procesos organizativos de lesbianas que se materializan en la instauración de la Fundación Mujer & Mujer.

Cabe señalar que los análisis feministas sobre cambios a nivel político, económico y social durante las administraciones políticas represivas han permitido establecer algunas formas de generización en torno a la significación del régimen político dominante, es decir, las formas de resistencia frente a la represión y los efectos del género en las políticas macroeconómicas adoptadas bajo la dirección de organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (Molyneux 2003).

Por otro lado, las políticas neoliberales que han limitado la participación del estado en asuntos sociales, económicos y políticos, han de variar de acuerdo a sus condiciones geopolíticas e históricas y, en consecuencia, han provocado que la acción colectiva construya espacios de participación para actoras/es de la sociedad civil en la medida en que se ha privatizado el aparato de bienestar social (Lynd 2005). Asimismo, la sexualidad como elemento de análisis dentro del pensamiento feminista ha abierto el campo para la investigación de su funcionamiento en la sociedad, es decir, en las relaciones de poder a través de los lazos sociales y del sexo.

Evocar la lógica represiva que desde mediados de los años 80's el estado ecuatoriano desplegó contra los subversivos o enemigos de la nación mediante prácticas opresivas, acompañado de los testimonios que dan cuenta de la violencia experimentada en el cotidiano. Es decir, lo concerniente a la vida íntima, familiar y considerada privada permitirá trazar el azaroso y particular devenir político de mujeres lesbianas organizadas que se conciben como sujetas de derechos y, por lo tanto, agentes de transformación social.

Recordemos que la recuperación de las memorias en clave polifónica de activistas lesbianas en Quito y Guayaquil ha de permitir la localización de acciones lésbicas específicas al interior del movimiento LGT (lésbico, gay y trans) así como sus relaciones con el movimiento feminista y el estado.

¿Dónde están las lesbianas? ¿Quiénes son y qué hacen? Trazar la movida lésbica significará atravesar el espacio biográfico en que se da cuenta de la multiplicidad, de los lugares de tránsito y confluencia, de afinidades, proximidades y diferencias (Arfuch 2011). Leer la historia a través del correlato intersubjetivo entre actoras nos adentrará a las condiciones históricas en torno a la lesbiandad, me refiero a la historia de los territorios que habitan y la caracterización de la trayectoria biográfica que acompaña a la enunciación lésbica puesta en acto, visibilizando su potencial transformador, así como las dificultades y afecciones investidas a través de la encarnadura vivencial lésbica.

1. La revista setentera que moraba en un teatro

La incorporación de aspectos de la vida sexual o vida íntima dentro del discurso de la ley conlleva un fenómeno social e individual: la experiencia personal. Esta misma problemática, en la que *lo privado* tiene importancia en la configuración de lo público en el discurso político, concierne también a los géneros literarios y artículos en medios, es decir, el discurso mediático. La incertidumbre del mundo privado a la luz de la naciente conciencia moderna y su relación con las reestructuraciones sociales prometida por los regímenes sociales de carácter populista comenzaron con la publicación de memorias, confesiones, correspondencias que dibujaron un “espacio de autorreflexión decisivo para la consolidación del individualismo” a finales de los 70 (Arfuch 2011, 34).

La revista hallada en el “Espacio Muégano Teatro” de Guayaquil, un espacio experimental de las artes y políticas feministas, da cuenta de los rasgos propios de la burguesía en la definición de lo afectivo, lo prohibido y lo permitido, el decoro y las atribuciones de los sexos que se robustecieron bajo el signo de la desigualdad en el ámbito público; el espacio mediático ofrece un “escenario privilegiado para la afirmación de esta tendencia, aportando a una compleja trama de subjetividades, donde la sobreimpresión de lo privado en lo público (...), excede todo límite de visibilidad” (Arfuch 2011, 34).

La revista “Caskabel Internacional” publicó un artículo que en 1978 advertía sobre las amenazas de la existencia lesbiana. Con un contenido principalmente de opinión pública, la revista promueve esencialmente perspectivas de carácter socialista. En la portada puede apreciarse dicho

carácter ideológico, en el titular de la esquina inferior derecha puede leerse: “Un ecuatoriano que aspira cambiar de sexo”, mientras que en la parte superior localizamos el título del artículo “Hacia un nuevo partido socialista ecuatoriano” de índole “confidencial” (Foto 1).



Foto 1. Portada de la Revista “Caskabel Internacional”. Fuente: Revista “Caskabel Internacional” publicada en 1978 y hallada en “Espacio Muégano Teatro, Guayaquil

Recordemos que, en la historia nacional, tanto el gobierno “Revolucionario y Nacionalista” dispuesto por Guillermo Rodríguez Lara (1972-1976) como en la sucesión del Consejo Supremo de Gobierno (triumvirato) (1976-1979), poseyeron una estupenda situación fiscal que hizo posible el crecimiento económico del país, pero que, como en otros países latinoamericanos serían acompañadas por políticas de higienismo social (Núñez-Becerra 2008).

“Una voz de alerta. El lesbianismo: Peligro que se cierne sobre Guayaquil” (Foto 2) pone énfasis en la siguiente problemática: “(...) en Guayaquil, las relaciones sexuales entre mujeres han

tomado caracteres alarmantes y que se debe buscar la fórmula para evitar su proliferación” (Cascabel Internacional 1978, 52). A través del supuesto testimonio de 4 mujeres lesbianas, el autor bajo el seudónimo “Petrochelli” desarrolla las causas y circunstancias (económicas y familiares) del lesbianismo, así como las medidas a considerar para su erradicación.

El caso de “Constancia” abre el artículo. Se trata de una mujer casada de 32 años, madre de dos hijos y trabajadora de un gabinete de belleza. Abandonada por su marido (quien había emigrado a Estados Unidos) se vio obligada a trabajar para mantener el hogar, originándose un supuesto “odio” hacia su esposo y en consecuencia hacia el resto de los hombres. Además, alerta sobre las dimensiones del lesbianismo como una práctica considerada peligrosa de la cual las mujeres sentirían arrepentimiento:

Estuvo de acuerdo con que se publicara su caso de lesbianismo, quizás porque en realidad sentía remordimiento de lo que estaba haciendo. Su caso podría pasar desapercibido y habría sido suficiente aconsejarle que visitara a un siquiatra pero, sus revelaciones nos hicieron comprender que el problema es mucho más grave (Cascabel Internacional 1978, 52).

Otra de las presuntas causas del lesbianismo de acuerdo con la publicación es la “insatisfacción sexual”. “Doris” casada con un hombre alcohólico había encontrado en “Constancia” (su vecina) la satisfacción que no otorgaba el marido por lo que “(...) perdieron la noción de la dignidad y el respeto a sí mismo y se juraron “vengarse” de los hombres” (Cascabel Internacional 1978, 52).



Foto 2. Artículo "Una voz de alerta. El lesbianismo: Peligro que se cierne sobre Guayaquil". Fuente: Revista Cascabel Internacional (1978, 52-53)

La violación también constituye otra de las supuestas causas del lesbianismo que se anuda al "odio" hacia los hombres y a las dinámicas familiares disminuidas en el cuidado de las mujeres, mediante el caso de "Jackeline" el autor señala que la falta de control por parte de los padres provocó permisividad y descuido, dejando que salga con "su enamorado" y cuatro amigos más "Jackeline" sufre una violación en grupo. La familia tradicional que opera como el dispositivo que ejerce y mantiene el control sobre las mujeres también se observa con "Laura" quien testimonia: "Mi papá se fue de la casa y regresa cuando le viene en gana. Mi mami no me dice nada cuando salgo, porque ella también se va por las noches" (Cascabel Internacional, 1978, 53).

Además de las motivaciones por "odio" hacia los hombres debido al abandono económico, la insatisfacción sexual y las agresiones sexuales; la "seducción" y el "chantaje" también forman parte de las causas del lesbianismo tratadas por Petrochelli. Seducida por sus amigas, "Ana" se convence de practicar el lesbianismo para no quedar embarazada, cabe señalar que tampoco goza del tradicional control familiar:

El caso de Ana es distinto. A ella la sedujeron sus amigas diciéndole que haciendo el amor con una mujer, no corre peligro de quedar embarazada... “Además, los hombres son unos malditos, y si no, pregunta a las otras cómo han sufrido... No seas tonta” ... A la seducción de sus amigas, se añadió la falta de control de sus padres, que la han consentido en todos sus caprichos (Petrochelli 1978, 54).

Por otra parte, el “chantaje” es abordado como un problema de índole económico que forma parte del riesgo de propagación del lesbianismo:

Una muchacha que para no perder el año, tuvo que aceptar a una mujer que podía solucionar el caso y otras que tuvieron la valentía de confesar sus desvíos, dejaron entrever que se entregaban a seres del mismo sexo, por necesidad económica (Petrochelli 1978, 54).

De hecho, en el bloque titulado “La que hace de marido” describen a “Cherry”, una mujer con poder adquisitivo que cumple el rol de proveedora para “Constancia” y “Doris”, inscribiendo sus características económicas en los marcos de inteligibilidad de los roles binarios de género que asocian el poder económico a lo masculino, es denominada como “el marido”:

Su situación se agravó más cuando por ciertas circunstancias, conocieron a una persona de mucha influencia y dinero... Su necesidad económica era apremiante y ese personaje, que no era otra cosa que una mujer también fue la salvación económica... (...) A “el marido” de Doris y Constancia la denominaremos Cherry... (Petrochelli 1978, 53).

La promiscuidad en los hogares, la pornografía en películas y revistas, la falta de comunicación entre padres e hijos y el desequilibrio económico también se suman como circunstancias alrededor de la “proliferación del lesbianismo” en Guayaquil de acuerdo con “Petrochelli”. Las medidas para su “eliminación” se describen en tres aspectos: 1) su relación con los hombres desde el imaginario masculino, 2) el papel paterno como elemento de control y 3) la educación (hetero)sexual.

“Y es que en realidad, el lesbianismo ha copado todas las esferas de la sociedad. Y es menester tomar las medidas necesarias. Primeramente, los hombres deben respetar a las

mujeres y poner en práctica la sentencia de Confucio: “Trata a la mujer como si fuera tu hermana o tu madre” ...

Los padres tienen el papel más importante que cumplir. No es suficiente dar a sus hijos “todo lo necesario” cuando falta lo más importante: La comunicación y comprensión...

(...) En vista de que en los colegios y universidades existe también el lesbianismo, los Rectores deben tomar precauciones a fin de eliminarlo, implantando en los programas de estudios, materias que tengan relación con la sexualidad.

Por su parte, la Dirección Provincial de Educación o las instituciones privadas, deben organizar cursos y seminarios de Educación Sexual para padres de familia, jóvenes y adolescentes, con el propósito de orientarlos y prevenir las aberraciones sexuales... (Cascabel Internacional 1978, 54).

Es importante señalar el carácter sensacionalista y sexualizado que rodea al lesbianismo en el subtítulo “La fiesta entre siete”, se describe la “repartición de lugares y personas”, de caricias, abrazos y actos sexuales entre las participantes. Al analizar este artículo es posible enmarcarlo dentro de la lógica del régimen heterosexual como lo plantearon Adrienne Rich (1999) y Monique Wittig (2006) quienes habían cuestionado la *preferencia* heterosexual innata como una perspectiva que invisibiliza la *existencia de las lesbianas*, es decir, las relaciones eróticas entre mujeres a través de la historia. Así como los marcos de inteligibilidad social otorgados por el *pensamiento heterosexual* que limita las formas del lenguaje al binario hombre/mujer como identidades políticas que obstaculizan otras formas de habitar los cuerpos.

Al respecto, tanto la maternidad como la heterosexualidad de acuerdo con Rich (1999), “...necesitan ser reconocidas y estudiadas como instituciones políticas” (171), ya que la lógica normativa de la heterosexualidad ha permeado el campo del erotismo y el afecto dentro de las relaciones entre mujeres a través de mecanismos de esclavización física, encubrimiento y deformación (patológica) del lesbianismo, despojándolo de su dimensión como opción política y como una de las múltiples maneras de habitar un cuerpo y vivir la sexualidad.

La heterosexualidad como régimen político es un marco referencial que aún sigue siendo revisado como institución política, ya que al delimitar los marcos de inteligibilidad social deja al descubierto cómo la materialidad de los cuerpos de mujeres lesbianas implicada en dicho artículo

tendría que pensarse como el resultado más productivo del poder que regula a cada género desde el imperativo heterosexual, reflejando la estructura del aparato normalizador de los cuerpos, las sexualidades y los deseos a través de la familia y la educación (Butler 2002).

Por otro lado, el análisis de carácter relacional del género a través del binario heterosexual, define lo que es (o no) una mujer, por lo que su imagen y representación queda sometida a través del sujeto masculino en el régimen heteropatriarcal, operando como agente dador del significado de lo que significa psíquica y socialmente ser un hombre, por lo que una mujer obtendría su significación como un resto de lo masculino, aquello que no pertenece a la femineidad, lo que puede denominarse como el imaginario masculino. Por ello, no es de maravillarse que se denomine como “marido” a una mujer que alcanza autonomía e independencia económica en una sociedad heterosexualizada.

En el caso del artículo, las lesbianas quedan definidas como sujetos que “odian” a los hombres debido al abandono económico, la insatisfacción sexual y la violación. Por lo que una mujer lesbiana no tendría la capacidad de decidir sobre su sexualidad, sino que su práctica sexual estaría definida desde el trauma, patologizando su existencia en función de la normalización de la práctica heterosexual.

Por otro lado, la importancia del modelo de la familia burguesa en el dispositivo de la sexualidad, que regula y controla las relaciones de poder, planteado por Foucault (1998), había señalado a los padres como los principales agentes de la sexualidad. Así, la importancia de los discursos de saber-poder alrededor de la sexualidad para mantener los marcos de comprensión a partir de la heterosexualidad han de recaer sobre la tradicional familia tradicional guayaquileña, donde continúa recayendo el control sobre la sexualidad femenina, con mayor rigor cuando son consideradas “ilegítimas”, como es el caso de lesbianas.

Finalmente, la historia cultural nos muestra a veces procesos contradictorios, aunque simultáneos, porque parte de la literatura pública de la segunda mitad del siglo XIX habla del deber de la abstinencia sexual, los grandes beneficios del matrimonio. Asimismo, en sentido inverso, de los daños terribles causados a la sociedad de mujeres que no acatan los principios higiénicos.

2. Sucinta historia de un comienzo. Seguridad Nacional y Homofobia de Estado en la despenalización de la homosexualidad en Ecuador

El uso de la fuerza y la sanción como métodos de control amparados por la ley fueron los elementos constitutivos del estado moderno (Peñañiel 2015). Durante la segunda mitad del siglo XX la represión como parte del régimen político en América Latina ejerció una serie de violaciones sistemáticas a los derechos humanos que se dirigieron principalmente hacia movimientos sociales, si bien la constitución de la Seguridad Nacional permitía al Estado defender los intereses del territorio y la soberanía política de amenazas exteriores, la atención policiaca se dirigía ahora hacia los levantamientos sociales percibidos como el “enemigo interno” (Saavedra 2011). Por lo que su emergencia y acción colectiva eran considerados actos subversivos que amenazaba los intereses del estado y a los cuales se les respondería a través de la represión policiaca con la finalidad de proteger la identidad nacional.

La creación de los estados nacionales en América del Sur luego de afirmar su independencia reiteró sus valores a través de la permeabilidad de cuestiones morales sobre el tratamiento de asuntos civiles durante cada época (Leal 2002). Es decir, a través de diferentes mecanismos económicos, políticos y culturales se han regulado condiciones de vida, entre ellas la sexualidad, generando su estigmatización y desplazamiento hacia los terrenos del moralismo tradicional - influido por los discursos religiosos- lo que ha tenido como efecto una serie de consecuencias sobre otros cuerpos insurrectos, cuerpos de aquellos sujetos considerados contrarios al régimen político heteronormativo (Araujo y Prieto 2008).

El empleo de las lógicas represivas implementadas por la Doctrina de Seguridad Nacional atravesó también por los ámbitos económicos en materia de seguridad, la privatización de la acción estatal posterior al florecimiento del liberalismo que criticaba el rol del estado en la economía, así como el debilitamiento del estado de bienestar. Lo anterior resulta importante para entender el proceso de vigilancia que han recibido las denominadas luchas subversivas y los sujetos con disidencias sexuales para mantener el control y el orden social, así como las dificultades sociales a las que se han enfrentado las lesbianas ecuatorianas en la búsqueda de referentes propios. La concepción de la Doctrina de Seguridad Nacional permite comprender

cómo al interior de las estrategias de carácter militar del estado permanecieron prejuicios morales que se mantendrían dentro de las prácticas y discursos de instituciones estatales (Leal 2003).

Durante la presidencia de León Febres Cordero en el período que comprende los años 1984-1988 se operativizó concretamente la Doctrina de Seguridad Nacional para combatir al “enemigo interno” a través de “unidades policiales y militares, legales y clandestinas (por ejemplo, el SIC-10 y CIQ), que efectuaron detenciones ilegales, torturas, desapariciones forzadas, violencia sexual y ejecuciones extrajudiciales” (Peñañiel 2015, 7).

La represión impulsada por una política de freno al comunismo y al socialismo identificó como oponentes al interior de la nación a los movimientos sindicales, estudiantiles, campesinos y entre otros, con el objetivo de mantener en los márgenes cualquier intento de levantamiento social. La concepción neoliberalista basada en la defensa de las libertades individuales utilizó la legitimación del derecho a la propiedad privada burguesa frente a otras formas de propiedad para oponerse a los derechos colectivos (Vázquez 2015).

En el caso de Ecuador, la represión suscitada por la Doctrina de Seguridad Nacional para evitar la proliferación de subversivos se articuló con la homofobia del estado, entendida como la operativización institucional del pensamiento heterosexual que se basa en la sumisión y apropiación de las mujeres (Wittig 2006) -o de lo que se considera femenino/no-masculino- para reprimir bajo la misma lógica represiva a los sujetos que no se ajustaran a la normativa social heterosexual, como la represión que sufrieron principalmente travestis que fueron arrestados en el bar “Abanicos” ubicado en la ciudad de Cuenca en el año 1997.

El anonimato de transexuales, gays y lesbianas, escasamente manifiesto, se rompería a finales de la década de los noventa, cuando muchos de ellos determinaron salir a las calles a exigir justicia por las agresiones sufridas en una redada el 14 de junio de 1997 mientras se llevaba a cabo la elección de la “Reina Gay” en Cuenca. El bar “Abanicos” sería testigo de la detención policial de un grupo travestis que supuestamente no poseían documentos durante la realización de dicho evento y fueron acusados de mantener prácticas homosexuales, es decir, vestirse de alguien del sexo opuesto (Botteri 2017).

La homofobia incorporada en la sociedad patriarcal ha demarcado una serie de valores que se autoconstruyen, siendo una costumbre añeja que ha transformado a la existencia LGBT en una historia de ilegalidad y fortaleza; las prohibiciones, el acoso y las sanciones han llegado incluso a la masacre de la misma población (Mogrovejo 2003). Sin embargo, cabe resaltar que las acciones represivas por parte del estado ecuatoriano provocaron la organización de agrupaciones homosexuales y trans, así como actores independientes y organizados de la población LGBT como la Asociación Coccinelle, FEDAEPS, la Fundación Triángulo Andino, entre otros, para que en noviembre de 1997 se derogara el Artículo 516 del Código Penal que consideraba la homosexualidad como delito y se diere paso a la emergencia de nuevas organizaciones civiles.

3. Biografía e identidad. Enunciaciones lésbicas durante el proceso de la despenalización e inicios de la movilización lésbica en Guayaquil

... no hay lucha posible para alguien privado de una identidad;
carece de una motivación interna para luchar,
porque, aunque yo sólo puedo luchar con otros,
primero lucho para mí misma.
Monique Wittig (2006, 39).

Si bien la implementación de la Doctrina de la Seguridad Nacional por parte del estado juega un papel importante para comprender el contexto en el que se desarrolló la despenalización de la homosexualidad, es trascendental comprender los efectos de la lógica heterosexual represiva soportadas por el pensamiento heterosexual dentro de la esfera familiar y laboral como un elemento a considerar dentro del espacio biográfico en el que se emprende la politización de la lesbiandad, así como las dinámicas con grupos LGBT y feministas en las que activistas lesbianas han desplegado su trabajo político.

Aparece en la dimensión sincrónica del espacio biográfico la presencia de las diferentes posiciones del sujeto social encarnadas en las mujeres que, durante su oscilación dialógica se manifiestan todas las entonaciones de lo vivido. La construcción de identidades narrativas permite vislumbrar las multifacéticas asunciones del yo y las posiciones identitarias construidas a partir de lo lésbico. La reflexión de la pluralidad de narrativas en relación con la posibilidad de

enunciaciones de *voces otras*, abren nuevos sitios dentro de lo social, la exploración de valores en común y de otras significaciones en torno a la agencia colectiva (Arfuch 2011).

En tanto devenir biográfico, el lesbianismo como una configuración intersubjetiva, puede inducir camino hacia la mostración de la intimidad, la experiencia y la afectividad. A través del relato de Lía Burbano en Guayaquil, nos acercaremos a las múltiples tramas donde su voz se hace significativa.

El momento biográfico de acuerdo con Arfuch (2011) permite ver a través del relato de sí, la puesta en escena del gesto/cuerpo. En otras palabras, la disputa por la singularidad del yo, en una sociedad que repudia las prácticas distintas como una forma de abrir una nueva intimidad en la exteriorización de *políticas de la diferencia*, rechaza los modelos únicos de “vidas felices” como la descendencia, el matrimonio heterosexual, los linajes, etc.

El devenir dialógico nos ofrece una coyuntura insustituible para traer a la escena el mito ligado a los “comienzos difíciles” en un sentido heroico, cuya operación no solamente es la de cumplir la veracidad enunciativa, sino la de restaurar nuevamente la certidumbre de una transformación radical, tal vez, esa voz de triunfo sobre un destino de homogeneidad esté sobre nuestra agencia.

4. Inicios del movimiento lésbico en Guayaquil: Mujer & Mujer

Ser participantes y no espectadoras de las diferentes formas de ser concebidas en el mundo ha conducido a algunas mujeres lesbianas a construir articulaciones con el movimiento LGT que, como bandera de lucha podría decirse unifica otras formas de vivir la sexualidad dentro del modelo heterosexual en la sociedad. Sin embargo, las identidades e intereses que habitan en el conglomerado LGT presentan una serie de escollos relativos al cuerpo y a la misma sexualidad que conllevan realidades y desigualdades complejas que vale la pena tomar en cuenta. Por otro lado, el espacio laboral donde también se experimentan vulneraciones y discriminaciones hacia nuestros derechos, será trazado para marcar un recorrido narrativo: “aquello que pudo ser elegido y lo que sobrevino por casualidad o fatalidad” (Arfuch 2011, 152).

La fundación Mujer & Mujer inició su agencia política durante el año 2003 como la primera organización legal de mujeres lesbianas organizadas en Guayaquil después de la despenalización de la homosexualidad y parte de su origen será relatada a través de la trayectoria biográfica de Lía Burbano.

Lía Burbano



Foto 3. Lía Burbano en la marcha del orgullo en Guayaquil 2012. Fuente: www.mujerymujer.org revisado en abril de 2019

Mi nombre es Lía Burbano (Foto 3), tengo 50 años. Yo siempre situó mis inicios en el activismo cuando tuve el valor de cruzar la calle que conducía a la Fundación Amigos por la Vida (FAMIVIDA).⁴ La primera vez que escuché de FAMIVIDA fue por un amigo muy cercano que es gay, con él teníamos eso en común, esa complicidad y conversábamos. Intentamos ir alguna vez, lo

⁴ Fundación “Amigos por la Vida” FAMIVIDA, es una organización sin fines de lucro creada el 15 de agosto de 1995, bajo acuerdo ministerial 2140 del MSP por iniciativa de 3 varones homosexuales de los cuáles 2 de ellos vivían con VIH.

intentamos varias veces, pero no teníamos el valor de cruzar la calle, de atravesar la puerta y preguntar.

Finalmente lo hice, en ese tiempo FAMIVIDA estaba todavía ubicada en la bahía de Guayaquil, en una calle muy popular, de mucha bulla, la gente siempre iba en la noche, particularmente trans y gays. Cuando yo fui la primera vez solamente había otra lesbiana, lo cual me llamó muchísimo la atención, esa es la primera cosa que me hizo pensar: “¿por qué hay tantas personas -yo no sabía en ese momento conceptualmente llamar trans a las personas trans, eran travestis, en ese tiempo así se les llamaba- entonces decía hay tantos travestis, hay tantos homosexuales, tampoco la palabra ‘gay’ estaba muy posicionada, pero ¿por qué no hay mujeres? Ni siquiera las llamaba lesbianas, esos términos los aprendí posteriormente.

Paralelamente yo he ejercido como profesora la mayor parte de mi vida y estaba trabajando como profesora en un colegio particular, yo fui a esa reunión (en FAMIVIDA) y justo estaban haciendo los preparativos para el desfile del orgullo. Había muchos comentarios al respecto y se estaban preparando porque disque la intendencia del municipio había autorizado el desfile y había mucha emoción. El desfile iba a partir desde la Bahía e iban a caminar por el Malecón, etc. Te estoy hablando del año 2001.

Ese fue el primer intento de desfile el orgullo que se hizo en Guayaquil y que terminó con una persecución de la policía, gases... etc. Yo estuve ahí, no adentro, estuve ahí en la esquina de la cuadra. Con mi amigo habíamos quedado de acuerdo en que íbamos a usar máscaras e íbamos a participar, pero justo llegamos y la policía también. Había unas cuantas personas, sobre todo mujeres trans, travestis que se les llamaba en ese tiempo, estaban uniformadas con el cartel de FAMIVIDA y unos cuantos homosexuales. Llega la policía a pedir los permisos, se entregan, los desconocen y se arma todo un alboroto porque era un tema político, ya estábamos reconocidos en la Constitución en 1998, la homosexualidad había sido despenalizada en el 97 y ya en Quito se había organizado una primera marcha y en Guayaquil habían pequeños espacios pero se quería hacer una marcha, ese fue el primer intento grande y fuerte de hacerla y terminó tan violentamente, la policía comenzó a atacar a las compañeras travestis y todo el mundo salió corriendo básicamente hacia la discoteca “Judah” que quedaba en Los Ríos y Clemente Ballén, una discoteca muy famosa donde entraban todo tipo de personas LGBT.

Entonces todo mundo corrió para allá, para esconderse y refugiarse dentro de la discoteca porque el ambiente estaba muy denso, fue muy fuerte realmente. Eran pasadas las 5 de la tarde, cuando llegamos a la discoteca ya se había pasado un poco la bulla, estábamos bailando y todo lo demás cuando de repente entró la policía con Canal 1 y comienzan a filmar en los interiores de la discoteca.

El día lunes llego al colegio donde trabajaba, voy entrando a recepción y en la televisión la noticia de la primera hora de la mañana era con el titular de “Homosexuales intentando una marcha son reprimidos...” y salen las grabaciones de la discoteca y yo voy entrando a la recepción del colegio, un colegio élite de Guayaquil. Me sentí paralizada en ese momento, con miedo de que mi rostro hubiese sido grabado accidentalmente y a partir de eso yo suspendí mi participación en FAMIVIDA (...) Seis meses después me despidieron, cuando pregunté el motivo respondieron “tú sabes por qué” (Lía Burbano Fundación Mujer & Mujer en entrevista con la autora, 30 de abril 2019).

a) El trabajo

Antes de una organización política, los espacios que juntaban a las lesbianas fueron los denominados “antros”, discotecas o bares clandestinos, donde junto a otras/os sujetas/os disidentes podían converger con algunas de sus semejantes. Salir del espacio familiar conllevaba el peligro de sufrir violencia por visibilidad, una manera de salir del closet. A causa de la tendencia al acoso y la persecución de homosexuales por parte del régimen político del Estado, romper el silencio y tener la ocasión para conocer a otras mujeres, aun cuando se habite un territorio poco seguro y conveniente, manifiesta una lectura política (Mogrovejo 2010a).

Por aquél entonces las lesbianas carentes de referentes y distantes del feminismo, cimentaron sus relaciones a partir de la única construcción social disponible: la heterosexualidad erigida en el binario femenino/masculino. Por lo que existía temor al quebrantamiento de la norma heterosexual y genérica. Aunado a este marco de inteligibilidad social el sentimiento de culpa hacía lo propio.

La “doble vida” es una de las variadas experiencias ligadas a la ruptura de la norma, muchas mujeres lesbianas a lo largo de su vida han tenido que contraponerse a “la familia, la sociedad, las

crisis económicas de la región y experimentar formas de sobrevivencia e independencia, o vivir una doble vida (Mogrovejo 2010b 162).

b) El activismo homosexual y las desigualdades LGBT

La despenalización de la homosexualidad en Ecuador durante el año 1998 marcó un hito en materia de derechos sexuales en el país y, posteriormente sirvió de plató para que diferentes organizaciones LGT⁵ surgieran. Fue principalmente el movimiento trans quien encabezó la visibilidad en la lucha por la despenalización (Cabral 2017) aunque en algunos documentos se menciona la participación de mujeres lesbianas (Garrido 2017) los referentes políticoslésbicos en Ecuador son escasos.

Es importante señalar que, a partir de la despenalización, las llamadas agendas LGBTI se han diversificado según los intereses de cada colectivo, así tenemos grupos de homosexuales masculinos promocionando campañas y acciones contra el VIH principalmente y al movimiento trans luchando por el pleno reconocimiento de la identidad de género, por mencionar algunos ejemplos.

El testimonio de Leticia Rojas, activista lesbiana de la época, recogido en el informe del Consejo Nacional para la Igualdad de Género (CNIG 2014), señala que los avances alcanzados en la Constitución ecuatoriana posibilitaron la emergencia de actores sociales que se encontraban en circunstancias de clandestinidad para tener relaciones con el Estado que mejoraran el ejercicio de su ciudadanía, la proliferación de voces daría cuenta de las múltiples identidades que habitaban en el “gueto gay” y según la interpretación del CNIG dado que el Código Penal criminalizó exclusivamente las relaciones entre varones homosexuales, el activismolésbico no surgiría durante esta fase.

[...] Creo que una de las identidades favorecidas fue la identidad gay. Mientras tanto, después del año 2000 lesbianas, transexuales y otras identidades tuvieron una apertura que buscaba politizarse de otra forma, y salir del gueto gay. [...]

⁵ Lesbianas, Gays y Trans forman parte de organizaciones visibles, Bisexuales e Intersexuales difícilmente se ubican en organizaciones autónomas en Ecuador.

(Leticia Rojas, 2013 en Balance y Perspectivas de los Derechos Humanos de las personas LGBTI en el Ecuador a partir de la despenalización de la homosexualidad 2014, 44).

La inclusión del principio de igualdad y no discriminación en la Constitución no necesariamente significó un progreso en la garantía efectiva para la población lésbica y otras identidades. Mientras que en Quito diferentes organizaciones realizaban trabajo de incidencia política en el municipio, en Guayaquil, el panorama era distinto, ya que el proceso de privatización y securización de los espacios públicos iniciado por el gobierno local perjudicaba el respeto a los derechos de las personas sexualmente diversas. La despenalización de la homosexualidad en el discurso legal tampoco intervino en la reforma de convencionalismos, posturas y discursos homofóbicos que se conservaron dentro de las organizaciones civiles, así como de las instituciones sociales, tales como la familia, la religión y el estado (CNIG 2014).

(...) al pasar unos meses estaba yo feliz (en FAMIVIDA), trabajando a medio tiempo, encantada, aprendiendo, conviviendo, compartiendo. Pero con el pasar del tiempo empecé a sentirme incómoda y a observar cosas, por ejemplo, que todos los chicos que estaban ahí trabajando en la fundación no tenían que firmar, llegaban a la hora que querían, se iban cuando querían y nadie se preocupaba por eso, pero yo sí tenía que firmar, tenía que responder por el tiempo, tenía que entregar informes. Al principio lo vi y lo dejé pasar, pero luego me fui sintiendo incómoda porque comencé a ver las diferencias, pasó más el tiempo y me recargaban de más trabajo. Mientras todos se divertían, gozaban, etc. Lía estaba haciendo esto, Lía estaba haciendo talleres, Lía estaba haciendo lo otro y no quiero exagerar, me sentía a gusto, me encantaba lo que estaba haciendo, pero en una reunión les dije que me sentía sobrecargada y minimizaron el comentario, lo minimizaron a tal punto que yo me sentí que realmente era invisible en esa reunión y que mis preocupaciones no eran de su interés.

(...) un día en otra reunión Neftalí me gritó muy feo y me sentí violentada, eso lo conversé de con la psicóloga de la organización y ella me dijo: "¿y qué vas a hacer al respecto?" Después me dijo que yo no era la única, que a ellas también las había violentado y que por eso se estaban saliendo de la organización y después no había mujeres psicólogas sino hombres, porque Neftalí gritaba a todas las mujeres. El tipo era increíble, era un socialista, un tipo comprometido, super político y yo le admiraba mucho, le tenía respeto, le tenía cariño... Pero poco a poco estaba descubriendo esa otra

faceta que me negaba a aceptar y comprender: que los hombres gay también podían ser machistas, misóginos y también podían violentar a las mujeres... No lo podía creer, no me cabía en la cabeza que un hombre homosexual pudiera ser así, ahora tengo claro que todos estamos formados por esta matriz heteropatriarcal y que somos parte del sistema y que los homosexuales, los gays, las mujeres trans, los hombres trans si no hacen ese trabajo de deconstrucción, difícilmente van a poder construir relaciones igualitarias, eso ocurre incluso con muchas mujeres lesbianas (Lía Burbano Fundación Mujer & Mujer en entrevista con la autora, 30 de abril 2019).

Como mencioné anteriormente, Beatriz Gimeno (2003) describió cómo el surgimiento de la movilización lésbica se convertiría en una opción política liberadora dentro del movimiento feminista, pero la resistencia por parte del movimiento gay que defendía sus propios intereses, sumada con la heteronormatividad circundante representaría un obstáculo para el ejercicio pleno de la sexualidad entre mujeres. El interés por parte de los hombres homosexuales para despatologizar la homosexualidad masculina, no comprendería las acciones colectivas por el movimiento lesbofeminista para erradicar la dinámica heteropatriarcal. La heterosexualidad como el régimen regulador primigenio “es una herramienta política y social con una función muy concreta que las feministas denunciaron hace décadas: subordinar las mujeres a los hombres” (Gimeno 2003, 1).

El interés de los hombres homosexuales por despatologizar la homosexualidad masculina también la ha despolitizado en tanto que, como varones no abandonan sus privilegios dentro de la estructura patriarcal. Si bien es cierto que la heterosexualidad los oprime y violenta, su finalidad política ha de conectarse con la disposición para dejar de ser reprimirlos en tanto homosexuales, omitiendo los privilegios y concesiones sociales como varones. De este modo, su acción política radica en convertir su deseo en un objetivo universal que desconoce la voluntad individual de cada sujeto y de la cual nadie ha de ser responsable.

4.1. El nacimiento de Mujer & Mujer

Con las pocas que iban eventualmente comencé a conversar y para un 8 de marzo decidimos hacer un evento "light" para que nadie se espante, convocamos a una reunión de mujeres y ¡oh sorpresa! Acudieron cerca de sesenta mujeres de diferentes edades, fue un 8 de marzo del 2003.

Ese día tuvimos una reunión muy bonita, muy sentida, hicimos algunas actividades y después de que se terminó la jornada no se iban y seguimos conversando, les dije "¿y qué tal si organizamos un grupo?", dijeron que sí, que le pusiéramos un nombre, mandamos a traer cosas para picar, esa reunión que comenzó a las cuatro de la tarde terminó como a las nueve de la noche. FAMIVIDA era un lugar seguro donde nadie te botaba, nadie te presionaba para nada y podíamos estar muy a nuestro gusto, después seguimos a la celebración y fuimos a otro lado.

Pero ese día, en esa jornada por el entusiasmo compartido y todo lo demás nació "Mujer & Mujer", ese día elegimos el nombre, ese día decidimos que sería el grupo de mujeres así lo llamábamos, no utilizábamos todavía la palabra "lesbiana" así con esa facilidad, de hecho yo todavía recuerdo que en ese momento yo decía: "yo soy una mujer a la que le gusta otra mujer" la palabra lesbiana nos resultaba todavía muy fuerte, pero en nacimos allí como el grupo de mujeres en FAMIVIDA.

Las actividades que hicimos ese día eran para hablar y escucharnos fue un momento de mucha sensibilidad hablamos de temas tabú, recuerdo que tanto que los comentarios decían "jamás en mi vida me había puesto pensar que significaba la menstruación para mí, o que significaba el tocarme" generó tanta inquietud, tanto interés que rápidamente se creó un ambiente muy bonito que todas iban buscando para hablar, escucharnos y luego terminar en celebración (Foto 4) (Lía Burbano Fundación Mujer & Mujer en entrevista con la autora, 30 de abril 2019).

La existencia de grupos de autoconciencia en el movimiento feminista ha sido históricamente un referente para la construcción de genealogías, no son la excepción las lesbianas guayaquileñas que se encontraron desde una necesidad afectiva y de reconocimiento que posteriormente les permitía celebrar su existencia.

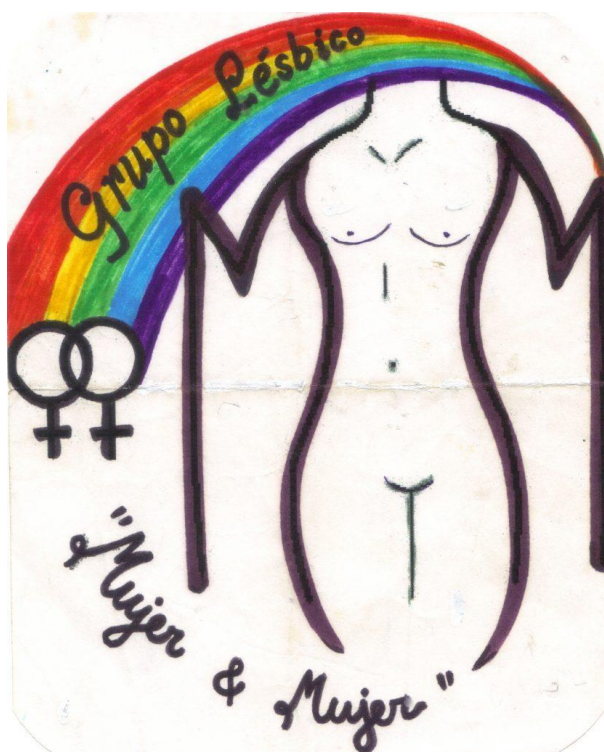


Foto 4. Primer logo del grupo "Mujer & Mujer" hecho a mano en 2003.
Fuente: www.mujerymujer.org revisado en abril de 2019

Como el grupo de mujeres crecía ya no solamente teníamos nombre, nos invitaron a participar en el 5to Encuentro Nacional Lésbico organizado por Causana en el 2005, así que nos hicimos camisetas, elegimos un logo, teníamos un slogan que hasta el día de hoy subsiste: "Lesbianas libres para ser, decidir y exigir". Estábamos súper fuertes, mejor organizadas, así que ya había un movimiento. En ese tiempo éramos como 60 mujeres, el grupo comienza a fluctuar, luego bajaban a treinta, volvían a ser sesenta y entonces la dinámica no me sorprendía porque yo ya había trabajado con grupos desde que tenía 18 años y esa historia no era nueva ya sabía que los grupos son así.

Para el 2005, que ya había pasado dos años el grupo estaba más cohesionado seguíamos siendo un grupo de FAMIVIDA y Neftalí Arias sentía mucho orgullo del grupo porque éramos bastantes, constantes, nos reunimos siempre, comenzamos a hacer cosas, lideramos actividades y cada vez que había eventos que eran sólo de hombres o trans ahora había siempre un grupo importante de mujeres.

Entonces, llega Neftalí y me dice: “Lía hay una periodista del canal 5 de TV Amazonas que quiere hacer una entrevista a una mujer lesbiana, pero que quiera dar la cara”. Yo me quedo así... (expresión de sorpresa), y él tenía esa personalidad como la de mi papi, que te dice una cosa: te propone, pero en realidad quiere que lo hagas. Y como lo admiraba tenía un conflicto, porque él representaba esa autoridad paterna, y le dije: “pero yo estoy trabajando en mi colegio, tengo una familia” y así sin más ni más él dice esa famosa frase que me quedó grabada luego: “si no es ahora... ¿cuándo?” ¡eso me atravesó!

Me convertí, si se quiere, en la primera mujer lesbiana en salir públicamente del clóset, en salir en la televisión hablando del orgullo lésbico, de nuestros significados y la importancia de la visibilidad. De allí me fui al encuentro, yo no podía estar en tranquilidad no sabía qué iba a pasar cuando regresara, claro no me botaron de entrada y yo dije: “¡wow! nadie vio nada, ¡qué chévere!”, pero a fin de año ya me esperaba el cheque de la liquidación y no me dieron más motivos que: “usted sabe por qué” (Lía Burbano Fundación Mujer & Mujer en entrevista con la autora, 30 de abril 2019).

Posterior a los encuentros, reuniones y celebraciones del grupo “Mujer & Mujer” en 2003, diferentes asociadas influyeron en la visión y compromiso político de las lesbianas dentro de su localidad tratando de diferenciarse de la agenda gay y buscando referentes en el feminismo.

Entonces el grupo empezó a reducirse y fue la primera vez que Mujer & Mujer se queda en un grupo pequeño. que se mantiene y comenzamos a realizar actividades, por ejemplo, pequeños talleres entre nosotras, paseos de integración, gestionar algún recurso para tener una cuota y poder hacer actividades, participar en algunos eventos que se estaban haciendo, muy poquito porque es caro y con muy poca visibilidad.

Eso se mantuvo más o menos por un año, luego de eso definitivamente dijimos que no podíamos continuar viniendo al sur porque era insostenible y, en ese momento se abre la posibilidad, comienzo a trabajar en una organización, era públicamente lesbiana y mi jefa me dice: “pero reúnete aquí este es tu espacio”, y me traje a las mujeres a ese nuevo espacio, un espacio seguro, un espacio cerrado y allí empezamos a organizarnos.

En ese momento dejamos de llamarnos grupo y nos comenzamos a llamar movimiento, porque era lo que queríamos lograr, era lo que queríamos hacer, queríamos movilizar a la gente, queremos

movilizar más lesbianas, queríamos movilizar a la sociedad con el tema de lo lésbico y comenzamos a llamarnos a nosotras mismas movimiento, hicimos un nuevo logo que se identificara más con nosotras (Lía Burbano Fundación Mujer & Mujer en entrevista con la autora, 30 de abril 2019). (Foto 5).



Foto 5. Segundo logo con la nominación de "movimiento lésbico" en Mujer y Mujer s/f.
Fuente: www.mujerymujer.org revisado en abril de 2019

Puede observarse una silueta con características femeninas que no tiene rostro, la mujer carga una bandera del orgullo y puede leerse la leyenda “movimiento lésbico”, a diferencia del logo anterior, éste muestra un diseño digital que irá evolucionando posteriormente.

Comenzaron a venir nuevas chicas, ya de la primera ola quedaban mi persona, alguien más por allí y otras que asistían de manera intermitente, pero de pronto había una nueva ola de chicas con nuevas ideas y demandas: querían más actividades, querían más capacitación, más consejería y... ¡querían pelear por derechos! Comenzamos a hacer planes de trabajo, no teníamos dinero, no teníamos un lugar fijo de reuniones, pero teníamos bien proyectado lo que deseábamos hacer.

Fue la primera vez que pensamos en legalizarnos, convertirnos en una fundación y comenzamos a averiguar la manera. Nos preguntamos “¿para qué vamos a querer ser una

fundación?” y la respuesta del grupo fue: “para ayudar a otras chicas, para poder pelear por derechos que no han sido reconocidos por la sociedad”.

Después vino otra ola de mujeres, estas eran más sociales, querían diversión y fue bueno porque allí aprendí del mundo del fútbol, a estas chicas les gustaba el fútbol y entonces había que adaptarse a esa dinámica, descubrimos cómo también puedes trabajar el tema de derechos en una cancha de fútbol.

Comenzamos a hacer eso, a tomarnos el espacio público para convertirlo en una cancha de fútbol. Todo esto que te digo te lo puedo mencionar con bombos y platillos, como la gran cosa y es que era la gran cosa porque nadie lo hacía y éramos pocas (Lía Burbano Fundación Mujer & Mujer en entrevista con la autora, 30 de abril 2019) (Foto 6).

Existe un estudio que presenta una reflexión sobre la politización de las lesbianas en el fútbol barrial de la ciudad de Quito elaborado por Leticia Rojas (2010) para analizar cómo el fútbol es un espacio en el que confluyen varias lesbianas interesadas en el deporte, pero que permite la socialización a pesar de la invisibilidad y la ausencia de espacios en la ciudad. Estos espacios permiten analizar la politización de lo lésbico en el fútbol barrial a través de la presencia lésbica frente a la heteronormatividad en el movimiento de mujeres ecuatorianas y en el escenario lésbico y gay entre la década de los ochenta y los noventa.



Foto 6. Primer campeonato de fútbol femenino playero para la visibilidad lesbica organizado por Mujer & Mujer. Fuente: Publicada en el archivo fotográfico de la red social oficial de Mujer & Mujer, revisado en abril de 2019

En el 2008 llega un grupo super interesante, un grupo que se compromete realmente con nuestros intereses políticos, marchamos en el desfile, en el primer desfile grande en Guayaquil. Se estaban haciendo en otros lugares lejanos, pero en Guayaquil el recorrido se había realizado en calles no tan importantes, aquella fue la primera vez que se hizo sobre la 9 de octubre y eso era un gran triunfo porque lograr que el alcalde te deje marchar por las calles de Guayaquil es bastante, bueno tampoco es que nos dejó (risas), sino que en ese tiempo coincidía con la Asamblea Constituyente y algunos asambleístas marcharon con nosotras, pelearon para que nos dejarán marchar.

En aquel desfile estuvimos con nuestro cartel de movimiento lesbico Mujer y Mujer. Hay una foto donde estamos todas visibles allí, no somos todas porque las que podían dar la cara no eran muchas, salimos con un cartel, era la primera vez, estábamos tan interesadas y tan comprometidas y entusiasmadas con esto que le comenzamos a meter dinero, comenzamos a hacer actividades más formales, a tener una participación más pública, a dar la cara. Este grupo fue muy interesante, con

él armamos la primera directiva de Mujer y Mujer, hicimos el borrador del estatuto de la fundación, además hicimos el primer plantón afuera del palacio de justicia en Guayaquil en el año 2010. (Lía Burbano Fundación Mujer & Mujer en entrevista con la autora, 30 de abril 2019).

La identidad y los significantes en torno a ella comenzaron a materializar un lenguaje que diera cuenta de lo que se es. La identidad lésbica es la piel hermana de la identidad lingüística: somos nuestro propio idioma. Tal y como menciona Gloria Anzaldúa (1987), hasta que nos sintamos orgullosas de nuestro mi idioma, podremos alegrarnos de nosotras mismas. Hasta que seamos capaces de reconocer como legítimas las lenguas que nos habitan podremos apropiarnos de la legitimidad perteneciente. Por ello, las confluencias con el movimiento homosexual, hicieron que las miembros de Mujer & Mujer se preguntaran por el significado de habitar un cuerpo de mujer dentro del entramado LGT, así como cuestionamientos en torno a las complicaciones al interior del amor entre mujeres.

Mientras hablábamos de luces y colores, de los desfiles, de las plataformas y las banderitas le entramos al tema de las identidades y las estéticas, porque allí ya había un problema de selectividad, surgieron las divisiones, esto era un caché liderado por ricos, en el desfile ibas a ver a “grandes personalidades” del jet set Guayaquileño, también comenzaron las famosas frases hacia la comunidad trans por ir “medio desnudos” y surgieron discrepancias que antes en FAMIVIDA no existían, en cambio acá entra el tema de clase, los que dominaban eran hombres y daban el dinero, no para los eventos si no para las reuniones.

Voy aprendiendo que hay diversidad, que hay diversas formas de ser lesbiana, voy aprendiendo sobre el poliamor, sobre lo nefasto del amor romántico, entonces todo eso también va entrando a Mujer & Mujer, a algunas no les gusta y comienzan a alejarse y aun cuando yo no había hecho el ejercicio de deconstrucción personal y, aun cuando yo sabía que en el tema de mis afectos personalmente en terapia era una auto clasificación en la que me pesaba como una adicta a las relaciones con mujeres tuve que trabajar en ello, en mis cosas personales para tener una claridad que se transmitía a mis compañeras. Nuestro optimismo o lo que hacíamos nos mantenía y ese amor era más grande y supera nuestras discrepancias o nuestros motivos personales. De hecho, eso no les gusto a la siguiente camada de Mujer & Mujer, porque estaba conformada por puras parejas unas 10 o 12 y de pronto tuve una visión nefasta, estábamos tan cohesionadas y pensé

que si el día de mañana todas rompíamos se acabaría la organización, se acabaría el grupo, porque si yo termino con mi pareja, después “no puede venir a la organización”.

Hasta que conocí a la fabulosa Leticia Rojas, ella me abrió la mente, recuerdo que a ninguna de las chicas les gustó su charla, pero yo quedé enamorada, fascinada y con ganas de aprender más, ¿cómo era posible que las lesbianas estuviéramos solamente encasilladas a estos conceptos tan limitados del amor? Estas cuestiones se quedaron en mi cabeza y empezaron a producir... leía, fui creciendo como todo ser humano, me despojé de algunas cosas y sentí que Mujer & Mujer fue creciendo conmigo en ese sentido.

Se fueron algunas compañeras, por celos, por el amor romántico, porque “siento que mi pareja está demasiado contigo”, había chicas maravillosas con grandes potenciales y de pronto eso se terminaba tan feo. Pasaron meses, recuerdo sobre todo a una compañera con la que tenía mucha cercanía, era la vicepresidenta del grupo y de pronto deja de ir, de la nada, del aire, sin previo aviso. La fuimos a buscar hasta su casa, nos negó la atención, fue tan feo y eso me dejó como cero, me dejó un hueco en el corazón, no entendía qué era lo que pasaba. Sin embargo, tenía una leve sospecha y no la quería aceptar, no podía creer que eso sucediera, porque ella y su pareja (que había sido su pareja desde el colegio) siempre estaban juntas, eran muy activas. Al año de su partida me entero la razón por la cual habían dejado de ir, la pareja, aunque era tesorera de la fundación ya venía celándola conmigo hacía mucho tiempo, hasta que le puso un ultimátum.

En medio de esa tragicomedia surge un grupo pasajero que ayudó a estabilizar algunas de nuestras y entre ese grupo entra Jessica Agila⁶ al escenario y claro, Jessica se convierte en un enganche a temas, a discursos, a conceptos feministas que estaban en mi cabeza muy vagamente porque no los podía conversar con nadie, porque nadie entendía nada, ni les interesaba esa onda y con ella comienza una nueva etapa aunque ocurren problemas similares a los anteriores Jessica siempre marcó el tema de la personería jurídica, es un elemento legal pero... también fue un momento de cambio de mentalidad, de prácticas y de la búsqueda de un ejercicio de derechos más pleno y con más conciencia (Lía Burbano Fundación Mujer & Mujer en entrevista con la autora, 30 de abril 2019) (Foto 7).

⁶ Jessica Agila actualmente es la presidenta de la fundación Mujer & Mujer, previo a su entrada a la organización, había dedicado su participación lésbica desde la visibilización de su existencia a través de un blog llamado “Lesmode” que buscaba juntar a las lesbianas del Ecuador.



Foto 7. Libres y visibles. De izquierda a derecha: Judith Gustavo, Jessica Agila y Lía Burbano participando como la fundación Mujer & Mujer en el 2do. Seminario de Mediación aplicada a la Diversidad Sexo-Genérica en 2012. Fuente: Archivo fotográfico de la red social oficial de Mujer & Mujer, revisado en abril de 2019.

La articulación de las lesbianas guayaquileñas con el movimiento feminista se ha ido conformando en la medida que se reconocen el cuerpo de mujer y se toma como insignia de lucha el amor entre nosotras, un amor político que sostiene afectos, deseos, malestares y sueños.

Es el malestar frente a la heteronorma lo que une a las primeras lesbianas organizadas en la sociedad, un malestar dentro de la esfera personal, íntima y privada. Y después su descontento con el movimiento gay, al descubrir la instalación del patriarcado como parte de su invisibilidad. Los deseos por asumir la identidad lesbiana, han producido la emergencia de lideresas como Lía Burbano que apuestan por la transmisión de saberes entre mujeres a través de sus prácticas, como parte de la genealogía lesbofeminista ecuatoriana.

Las nociones identitarias construidas sobre el discurso de la identidad sexual, fija e inmutable resulta ser uno más de los discursos relacionados con la sexualidad propios del capitalismo, en el próximo capítulo se analiza al multiculturalismo como uno de los efectos del llamado “Progreso Nacional” para comprender las relaciones de los cuerpos masculinos y femeninos con el Estado, así como las formas en que se naturalizan las diferencias de la clase mujeres como dificultades dentro del activismo lésbico en Quito

Capítulo 4

Existencia lésbica en Quito: Entre mujeres y el estado

El valor enunciativo en el relato biográfico permite ver la articulación indisociable entre el *yo* y el *nosotros*. Ya que, hasta cierto punto, el relato de la experiencia es de índole colectivo, una expresión del pulso de la época, de una clase, de un grupo, de una narrativa en la que confluyen los juegos de la identidad (Arfuch 2011).

El espacio biográfico sirve de contrapunto entre el texto y el contexto, es decir, “no hay texto posible fuera de un contexto, es más, es este último el que autoriza la *legibilidad* (...), pero tampoco hay un contexto posible que sature el texto y clausure su potencialidad de deslizamiento hacia otras instancias de significación” (Arfuch 2011, 102). En este sentido, las diversas formas en las que se *llegará a ser* activista lesbiana en la ciudad de Quito se inscriben dentro del contexto neoliberal donde la baja participación del Estado ha tenido como efecto la homogeneización de ciertas libertades individuales, creando nuevas formas de heterogeneidad en las que el pluralismo es producto de la emergencia de identidades transnacionales que surgieron mediante procesos de etnogénesis o debido al absolutismo de perfiles de identidad ya existentes (Segato 2007).

Dicho esto, la pretensión de este capítulo es construir el espacio biográfico de mujeres lesbianas que sufrieron agresiones a nivel familiar (concerniente a la esfera íntima-privada) en la ciudad de Cuenca para politizar su sexualidad, así como sus relaciones con el Estado y en alianza con otras organizaciones de mujeres y lesbianas en Quito, posterior a la despenalización de la homosexualidad.

La importancia de aproximarse a la comprensión de la identidad política lésbica, a la emergencia de un pensamiento lesbiano que considera el contexto geopolítico en dimensiones simbólicas, históricas, políticas, estructurales y materiales en el transcurso del tiempo, así como la exploración de las polifacéticas experiencias de activistas lesbianas inmersas en lazos sociales complejos y variables, permite comprender la identidad en relación con la acción, el contexto y la

construcción de subjetividades colectivas e individuales desde el punto de vista lésbico (Díaz 2018).

La Organización Ecuatoriana de Mujeres Lesbianas (OEML) (Foto 8) surge en el año 2002 como la primera organización legal de mujeres lesbianas organizadas en Quito después de la despenalización de la homosexualidad y parte de sus inicios en la política lésbica, será contada a partir de los relatos biográficos de Janeth Peña y Sandra Álvarez.

Janeth Peña es una mujer activista y lesbiana originaria de la ciudad de Cuenca. Sandra Álvarez es quiteña y ambas son fundadoras de la organización. La serie de vulneraciones y discriminaciones hacia sus derechos, que aquí se desarrollarán en función de los momentos biográficos, permitirán visibilizar las situaciones que dentro de las dinámicas familiares y el movimiento de mujeres se experimentaron a razón de la lesbofobia, para ubicar los momentos biográficos en su devenir político.



Foto 8. Logo de la Organización Ecuatoriana de Mujeres Lesbianas (OEML)
Fuente: Extraído del Informe Sombra a la CEDAW por la OEML (2008)

1. Janeth Peña

Mi nombre es Janeth María Peña López, tengo 56 años, soy cuencana de nacimiento. En mi época te educaban para casarte, para ser mamá, para tener marido. Me criaron a la antigua, me casé, tuve 2 hijos -porque así me educaron- sabía que algo me faltaba, pero no sabía que era.

En ese tiempo, la orientación sexual era un tema tabú en las familias que más o menos estaban guiadas según los estereotipos. Me casé de 17 años por salir de la casa porque no me hallaba, sin darme cuenta que me iba a meter en otro hogar con patriarcado, con machismo y más responsabilidades con hijos. Tuve 2 hijos, me divorcié a los 11 años de casada y me dediqué a educarlos porque los papás se desaparecen.

En el 93 conocí a mi primera pareja (mujer) en un carnaval en Quito y desde allí supe que era lesbiana desde nacimiento. Lo único que a mí me habían enseñado era la heterosexualidad, que es: tener un matrimonio, una casa, hijos y... me sorprendí, até cabos y supe por qué veía a las chicas, antes no tenía idea de porqué las veía, de pronto admiración, pero no pensaba que por gusto sexual ni por tener pareja del mismo sexo.

Entonces, en el 93 la conocí y después de que pasara lo que tenía que pasar (risas) me di cuenta que eso era lo que me hacía falta. No solo tiene que ver con lo sexual, sino con una forma de vida diferente, igualitaria, equitativa y con mujeres para mí es más fácil, tienes los mismos gustos y pensamientos. Así comenzó mi vida alternativa, no tuve a nadie más del sexo opuesto porque yo me casé con mi primer enamorado y después no tuve otra pareja hombre. Le conocí a ella y estuve 12 años en la relación.

Ella era quiteña y yo tenía aquí en Cuenca hijos y una vida hecha. Alternamos, yo iba, ella venía. Mantuvimos una relación de 3 años, hasta el 96. En ese año vino a vivir a Cuenca y con ella nunca fuimos de clóset.

Cuando viene a vivir aquí empezaron los problemas porque como yo no era de clóset y nos dábamos la mano en la calle ¡en el 96! sin saber nada de leyes. Entonces en junio del 97 que se da la violencia en el bar “Abanicos” durante la elección de la “Reina Trans”, paralelamente mi familia me agrede.

Un domingo entraron a mi casa, vivíamos ya juntas con mis dos hijos. Mi hermano, mi mamá y mi hermana le pegaron a mi pareja y a mí. Mi hermano botó la puerta de mi departamento y nos sacaron la mugre. Me rompieron toda la cara, me hicieron múltiples facturas. A ella la masacraron, le arrastraron por el piso, la botaron a las gradas, o sea, fue... terrible (Janeth Peña activista en entrevista con la autora, 12 de marzo 2019).

2. Sandra Álvarez Monsalve

Soy Sandra Álvarez Monsalve. Tengo 51 Años. Soy comunicadora social de formación, soy especialista en investigación de la comunicación. Soy funcionaria publica ahora desgraciadamente y digo desgraciadamente porque me corta mucho el activismo. Sin embargo, hay cuestiones que no puedes dejar pasar en la vida como pagar deudas y el activismo no paga, entonces tienes que elegir a veces.

Creo que soy activista toda la vida, pero en definitiva soy activista oficialmente desde el año 2000, el año en el que entré a trabajar a la Coordinadora Política de Mujeres Ecuatorianas como comunicadora social. Y fue como un despertar a todo este tema, o un renacer diría mejor a todo este tema de los derechos de las mujeres, a la no violencia, al derecho a la libertad de expresión y todo lo demás.

La OEML surge en junio del 2002 justamente por un acto de discriminación al interior de esa organización. Yo fui contratada en el 2000 por la Coordinadora como comunicadora, en unos pocos meses me pidieron que consiga o que ayude a conseguir a una contadora, mi pareja de ese entonces era contadora y yo les hablé de ella y presenté su hoja de vida, les gustó, y quienes dirigían en ese entonces la coordinadora la contrataron.

Todo estuvo bien, luego pasó un tiempo y resulta que hubo el proceso eleccionario de dirigentes nacionales de la coordinadora y yo tuve la idea de lanzarme como candidata. Eso no fue bien acogido por muchas de las dirigentas de ese entonces e inclusive al momento de una reunión llegaron a decir que tenerme a mí como parte del Secretariado Ejecutivo Nacional era como tener un hombre al interior de la organización (Sandra Álvarez OEML en entrevista con la autora 4 de agosto 2018).

Puede advertirse aquí una enunciación del modelo biográfico, que se detiene en la corta narración de un evento inicial para transportarnos “del otro lado” de las circunstancias íntimas, que invitan a mirar desde la experiencia de las protagonistas, quienes comparten el escenario y los significantes que dieron sentido a su accionar como activistas lesbianas.

Ambos testimonios permiten evidenciar las problemáticas que se juegan en el entramado de la sexualidad y sus efectos en lo público, la heterosexualidad obligatoria, así como el pensamiento heterosexual fundante de una forma de organización social que sanciona y descalifica a las mujeres que se relacionan sexo-afectivamente con otras al interior del movimiento de mujeres, como se ha explicado anteriormente, la denuncia por parte de feministas lesbianas frente a la idea de “la mujer” que naturaliza “la heterosexualidad (...) sólo puede garantizar su poder político destruyendo o negando el lesbianismo” (Wittig 2006, 11).

3. Biografemas

a) La familia

Las dinámicas familiares forman parte de los múltiples anclajes del devenir político, espacio sintomático cuyo destino no tiene que ver sólo con una conexión narrativa sino explicativa, en la medida que logra instaurar elementos entre la posibilidad y la acción/ejecución. La alusión al relato familiar para uso público se refiere a un efecto de identificación. El biografema de la familia, no sólo opera en una suerte de búsqueda del detalle particular, el retorno sobre una época jamás desestimable del que se recupera un conocimiento imprescindible. Por otro lado, es para la entrevistadora una senda excepcional para habilitar un lazo de confianza.

La exploración de claves que permitan dar cuenta de una trayectoria se anuda en general con la inscripción de los actos, cuyas puestas en la escena narrativa con realce resultan aspectos privilegiados respecto de la experiencia que presenta la biografía. El cuerpo puesto en acto, una decisión, como capacidad constitutiva del sujeto (Laclau 1998).

El modelo tradicional e institucionalizado de la familia contiene las dos “clases de sexos”, encubriendo y disfrazando la opresión entre los mismos y en cuanto tal, establece como natural la idea de que las relaciones heterosexuales son el único modelo para cimentar una sociedad constituida por mujeres y hombres. La realidad biológica del cuerpo, es decir, el sexo como categoría “(...) une a las mujeres porque ellas no pueden ser concebidas por fuera de esta categoría. Sólo ‘ellas’ son sexo, el sexo, y se las ha convertido en sexo en su espíritu, su cuerpo, sus actos, sus gestos” (Wittig 2006, 28). Al respecto la experiencia de Janeth Peña señala lo siguiente:

Ese día mis familiares se quedaron ahí, no me dejaban salir. Antes no había teléfonos celulares, el único teléfono que había en la casa estaba en la sala (el convencional) y lo arrancaron. Yo no sabía nada de ella, qué pasó, qué le hicieron. Ella se refugió en una tienda de abarrotes de la esquina en la casa de los vecinos. Cuando denuncié en la comisaría me dijeron que yo quedaba presa porque teníamos cárcel de 4 a 8 años, ahí fue cuando me enteré que teníamos cárcel los LGBT. Lo único que me pudieron dar fue una boleta de auxilio para mi hermano, mi hermana y mi mamá. Pero si yo denunciaba formalmente me quedaba presa y no podía hacerlo. Desde allí yo empecé primero a empaparme de las leyes, de lo que pasaba al mismo tiempo en Cuenca y la despenalización, quería ver qué se podía hacer... así comenzó mi activismo.

Después de la despenalización, junto con mi pareja entramos a una de las organizaciones de mujeres del país (en Quito), militamos ahí, se da la elección de la directiva de esa organización y nos discriminaron. Mi pareja estaba para conformar la directiva nacional y ganó. No querían permitir que una mujer lesbiana sea de la directiva nacional ¡una organización de mujeres que lucha por los derechos de las mujeres! (Janeth Peña activista en entrevista con la autora, 12 de marzo 2019).

b) El movimiento de mujeres

En una suerte de antropología de los sexos para denunciar los intereses de las mujeres heterosexuales, Paola Tabet (1985) menciona que las prostitutas y las lesbianas dentro de la clase “mujeres” no han ido objeto de la apropiación privada dentro del régimen heterosexual que somete y, posteriormente se apropia de las mujeres heterosexuales, sino que siguen siendo objeto de una dominación heterosexual colectiva, por lo que en el cuerpo se inscriben los efectos de la misma, el lenguaje sirve como el vehículo por el cual se lanzan contenidos de cierta realidad que atraviesa y marca los cuerpos, modelándolos violentamente a través de las instituciones (Wittig 2006).

La dificultad para concebir el relacionamiento amoroso entre mujeres es encontrada en el ámbito público y en el privado, por lo que la sexualidad no es únicamente una expresión subjetiva, personal e íntima, sino una institución social que violenta la existencia de las lesbianas materialmente.

El caso de Sandra Álvarez y su lanzamiento en la Directiva Nacional pone de manifiesto que el uso de la categoría “mujeres” no es suficiente para dar cuenta de su existencia como lesbiana, ya que no era considerada una mujer. Ser desertoras de nuestra clase, es decir, fugitivas de la heterosexualidad al decidir por la autonomía de nuestros cuerpos y nuestra sexualidad, conlleva una serie de obstáculos sistemáticos para ser concebidas socialmente, “así una lesbiana debe ser cualquier otra cosa, una no-mujer, un no-hombre, un producto de la sociedad y no de la naturaleza, porque no hay naturaleza en la sociedad (Wittig 2006, 35).

A mi compañera y a mí nos acusaron de ser nepotistas, es decir, se preguntaban cómo era posible que una pareja trabaje en el mismo lugar, que la una sea contadora y la otra sea dirigente. Porque además gané, entonces fue peor. Un día que mi pareja estuvo con reposo médico le abrieron su oficina y abrir la oficina de una contadora inmediatamente se entiende como despido intempestivo, no puedes manipular documentos, Después de eso tampoco me volvieron a convocar, luego fuimos a las instancias pertinentes (Sandra Álvarez OEML en entrevista con la autora 4 de agosto 2018).

Nosotras somos mujeres, entonces una de las personas que ganó después la directiva nos pidió disculpas por escrito. Pero no sabían ni siquiera que se llamaba homofobia, porque ella decía que le disculpemos la xenofobia que tuvo con nosotras. No se manejaba la palabra homofobia en ese tiempo, o sea sabíamos que era discriminación, pero no homofobia. Yo te hablo del 2002, ya después de 4 años de la despenalización (Janeth Peña activista en entrevista con la autora, 12 de marzo 2019).

Algunos de los logros centrales del activismo lésbico en Ecuador se han relacionado con recibir el montepío entre parejas de mujeres, cesantía y beneficios de la seguridad social en el caso de Janeth Peña y Thalía Álvarez (Foto 9).

En la constitución de 2008 se puso el artículo 68 de la unión de hecho entre parejas del mismo sexo, y una de las personas que armó el artículo con Elizabeth Vásquez fue Thalía Álvarez, pero nosotras nunca pensamos que íbamos a ejercer ese derecho porque en el 2011 que ella fallece, la que accedió a pedir los derechos de la seguridad social fui yo. Y fui la primera mujer en tener todos los beneficios de la seguridad social y el Montepío, pero no es porque el Estado y a través del gobierno de turno bajó a una ley el artículo 68.

La ley se contradice con la constitución del 2008 porque en la ley en el artículo 131 del código civil dice que el montepío es para parejas de un hombre y una mujer. Entonces son cosas que se pueden pelear, yo ejerzo mi derecho de lucha, de activismo y política haciendo que la máxima autoridad legal, por la Constitución se hiciera efectiva. Yo gané porque estuve en Montecristi y sabía qué artículos de la constitución había y cuáles no. De acuerdo con esos artículos y la ayuda de algunas personas le gané al Estado, me querían negar el derecho porque no había ley, pero la constitución está por encima de la ley y así lo peleé y lo gané (Janeth Peña activista en entrevista con la autora, 12 de marzo 2019).



Foto 9. "Lesbiana logra pensión por muerte de su pareja".
Fotografía tomada del sitio web del periódico El Universo (2011)

Dicha acción, enfatizó que la ejecución del artículo 68 de la Constitución, donde se señala que cualquier persona que haya mantenido una unión estable y monógama libres de vínculo matrimonial y que formen un hogar de hecho accederán a los mismos derechos y obligaciones que las familias constituidas mediante el matrimonio.

4. Llegar a ser activista. Nombrarse lesbiana en Quito

Posterior a la despenalización de la homosexualidad, la conformación de la Asamblea Constituyente entre 1997-1998 y a la toma de posesión del presidente de Rafael Correa en 2006 bajo una política de izquierda socialista, la relación de las organizaciones con el Estado y su

proliferación continuaron debatiéndose bajo el régimen heterosexual, así como en la política multicultural de la sexualidad y el género en el neoliberalismo.

En Ecuador, el cambio en la constitución resultó como un progreso el terreno los de derechos de las personas GLBT a nivel legal. No obstante, no generó transformaciones en la estructura política, económica y cultural. Lo que significó que aunque dentro de las leyes se aprecia la posibilidad de existencia de un sujeto de derechos, no converge con mecanismos complementarios de acción que logren un cambio efectivo en la sociedad para erradicar la discriminación por orientación sexual (Lind y Keating 2013).

El surgimiento de organizaciones lésbicas como la Organización Ecuatoriana de Mujeres Lesbianas (OEML), Fundación CAUSANA y Taller de Comunicación Mujer bajo el liderazgo de Sandra Álvarez y Janeth Peña, Leticia Rojas y Tatiana Cordero, respectivamente, albergan una serie de resignificaciones subjetivas que acompañadas de procesos feministas, necesidades políticas y procesos personales despuntan acciones en torno a la afirmación de la identidad lésbica.

A ver, yo fui parte de la constituyente porque trabaja ahí pero al mismo tiempo en mis ratos libres hacía activismo. Mi pareja la Thala también trabajaba ahí y junto a Elizabeth Vázquez y algunas asambleístas y personas LGBT pusieron los artículos que transversalizaban género, los tipos de familia en la Constitución del 2008 con el gobierno de Rafael Correa.

En mi opinión no es porque “era el gobierno de Correa”, es porque las activistas LGBT hicimos lo que hay en la constitución, que tuvimos apoyo de los asambleístas es verdad, pero si es que los LGBT no estábamos haciendo no se daba. Es una cuestión de activismo y de quién trabaja y las personas que hemos trabajado para los avances de derechos LGBT somos las activistas en toda época.

Si no hubiéramos estado en el proceso de la Constituyente no se hubiera dado. Yo nunca hablo de gobiernos. No he visto apoyo efectivo de ningún gobierno para nosotras, puede ser apoyo de personas que trabajan ahí, pero no el gobierno como apoyo y como un derecho para la población LGBT, si fuera así ya no tendríamos que luchar tanto (Janeth Peña activista en entrevista con la autora, 12 de marzo 2019).

Para vislumbrar el devenir identitario, lo que *llegará a ser* del deseo, hay que advertir un recorrido siempre sujeto a las diferencias, que se bambolea con las instancias del autorreconocimiento y se mece en la permanencia de la identidad y su capacidad enunciativa (Arfuch 2011). A través de la experiencia de Tatiana Cordero, una de las iniciadoras de la práctica lesbofeminista en el Taller de Comunicación Mujer (TCM) el testimonio de Cayetana Salao asistiremos a las diferencias educativas, socio-culturales y generacionales entre las activistas lesbianas.

5. Tatiana Cordero (Taller de Comunicación Mujer)

Me llamo Tatiana Cordero Velásquez, tengo 58 años. Estudié leyes en la Universidad Católica, no por decisión sino por imposición, después hice una maestría en Holanda de lo que en los 80's se llamaban estudios de la mujer. Fui la primera mujer ecuatoriana que se fue a hacer una maestría de género.

El Taller de Comunicación Mujer fue uno de los primero colectivos y organizaciones que hay en Quito, yo llego en los 90's pero el taller se formó en el 89, soy parte del segundo grupo que entra, porque el taller tiene como 3 o 4 momentos de posturas, pero no soy parte de todas (...)

Sin embargo, cuando yo entro nos planteamos la necesidad de visibilizar el amor entre mujeres, porque había mujeres lesbianas y había mujeres bisexuales en el taller pero no había una identidad lésbica, más bien se conocía como un espacio feminista súper progresista, bastante radical para la época, pero no se había abordado el tema de las relaciones lésbicas al interior (Tatiana Cordero, activista en entrevista con la autora 1 de mayo 2019).

La ligazón del régimen heterosexual con el sistema de producción capitalista ha sido un tema fuertemente cuestionado por las feministas materialistas que entienden la diferencia sexual como una estructura de relaciones socioculturales, económicas y políticas a partir de la de la dominación de clase y la división sexual del trabajo hacia la clase mujeres, lesbianas y racializadas/os (Wittig 2006, Mathieu 2005, Guillaumin, Federici 2015, Curiel 2018).

Yo comencé a ser feminista a mis 22-23 años, en ese momento no era una pregunta como tal, pero hubo otro proceso cuando salgo del país (para hacer la maestría), voy a los encuentros feministas

precisamente en México, en Taxco de 1987... me llama la atención toda esa fuerza que había, que fuera un tema en la agenda feminista y también parte de las tensiones en el movimiento. Ahí hay una primera apertura.

En mi vida personal es más bien en los 90 cuando paso a entender que en mí había la posibilidad de acercarme o tener relaciones amorosas, afectivas y demás con mujeres, a decir: yo necesito una militancia política lésbica. Y es eso lo que pasa (...)

(...) Los colectivos feministas habíamos apoyado la despenalización. Sin embargo, no había colectivos lésbicos en el país en ese momento y comienzan a haber sobre todo de mujeres jóvenes. Ya había mujeres lesbianas de mi edad y no tenían representación pública, yo era la única... la más vieja del paseo (risa) junto a Eli Vázquez, Sandra Álvarez y su compañera Janeth Peña que crean la OEML. Después comienzan a venir las jóvenes como Cayetana Salao.

Ellas estaban en Quito, eran parte de otro colectivo, de la Coordinadora Política de Mujeres... y también estaba María Pinarvela y Rocío Rosero que formaban parte del Foro de la Mujer Ecuatoriana y... en ese momento, es importante mencionar también que habían dos grandes vertientes en el movimiento: la Coordinadora Política de Mujeres a nivel nacional y nosotras que nos llamábamos Feministas por la Autonomía y éramos las que decíamos que no tenía que haber una identidad única, no había que tener esta pretensión de lo nacional (Tatiana Cordero, activista en entrevista con la autora 1 de mayo 2019).

Cayetana Salao (Taller de Comunicación Mujer)

Yo soy Cayetana Salao, soy de Ecuador y nací en el 83, soy del campo, de Yaruquí, una parroquia rural de Riobamba. Por suerte mi familia nunca me puso muchas normas o no se portó de manera muy rígida al respecto de mi comportamiento de género en general, tampoco con el de mi hermano.

Creo que ese fue un factor que ha influenciado mucho en mí para darme cuenta cuando hay opresión sobre el género o cuando hay una presión para que el género se comporte de una manera determinada, como yo no tuve esa práctica cultural en mi familia cuando lo veo en otras personas o cuando otras personas me lo cuentan me afecta mucho (...)

(...) Y en ese camino yo siempre tuve ciertas curiosidades, empecé a juntarme con grupos LGBTI, eso luego no me convenció mucho porque había dominio de lo masculino o de la agenda trans y la del matrimonio igualitario y tal... y entonces decidí migrar de los movimientos LGBT generalistas a los movimientos feministas. Tampoco es que yo sienta que me he identificado con uno de los feminismos del Ecuador o de Latinoamérica, pero sí que me han dado muchas más herramientas para poder ubicar mi práctica en algún feminismo que considere adecuado para mí (Cayetana Salao, TCM en entrevista con la autora 20 de febrero 2019).

Los procesos específicos de reivindicación lésbica en materia de derechos que está atravesada por diferentes realidades, surgen frente a la falta de una igualdad real en la época neoliberal para alcanzar el ejercicio de la plena ciudadanía, se ha traducido en la exigibilidad de derechos en torno a la unión de hecho, familias diversas, derechos colectivos, soberanía alimentaria y territorios, los primeros dos albergan posturas polarizadas en torno al conservadurismo asimilacionista y las políticas feministas (CNIG 2014).

Se abrieron un sin número de propuestas para la comunidad GLBT hacia el exterior, de alguna forma. Está, por ejemplo, el aporte que hubo a la Comisión de Diversidad Sexual que organizó en su momento la Cancillería con el programa de Derechos Humanos que abrió el Estado, donde todos los movimientos sociales exponían sus necesidades. Eso fue un proceso muy interesante que permitió tener una relación con el Estado; otra cuestión fue la proliferación de las organizaciones y esto también sirvió para evidenciar la multiplicidad de las identidades hasta entonces. Creo que una de las identidades favorecidas fue la identidad gay. Mientras tanto, después del año 2000 lesbianas, transexuales y otras identidades tuvieron una apertura que buscaba politizarse de otra forma, y salir del gueto gay. Para mí, esos son los efectos fundamentales en principio de la inclusión de la no discriminación por orientación sexual en la Constitución del 98. Está asimismo la generación de otros procesos de organización y participación, como por ejemplo Fundación Causana, el Proyecto Transgénero y la Organización Ecuatoriana de Mujeres Lesbianas. Se generaron varios procesos que nos permitieron tener una conexión. Yo creo que esto nos permitió tener esta gran diversidad para que empezaran a abrirse política y culturalmente como identidades sexuales y de género (Leticia Rojas 2013 citada en CNIG 2014, 44).

No obstante, el reconocimiento y la autoafirmación de la incidencia política lésbica también se considera a partir de la capacidad de agencia con relación al género y la críticas a las ideas

liberales de libertad y autonomía, ya que no toda agencia es sinónimo de resistencia, puede considerarse como una “modalidad de acción”, que comprender sentido de sí, del deseo, de los propósitos, la realización, las emociones y las experiencias en el cuerpo, en otras palabras, percibir la agencia como “una capacidad para la acción creada y propiciada por relaciones de subordinación específicas” (Mahmood 2016, 133).

7. Lesbianas en la “diversidad sexual”

Las interconexiones locales y globales establecidas por el Estado y los grupos de interés conformados por personas disidentes de la sexualidad, han generado acciones afirmativas a partir del posicionamiento de “lo LGBT” en la búsqueda de reivindicaciones de derechos culturales y legales para ejercer con mayor libertad su ciudadanía y su sexualidad. Sin embargo, el uso de esta categoría dentro de programas de inclusión nacional ha universalizado una identidad política que oculta desigualdades y estratificaciones sociales, sexuales y de género (Rubin 1989).

Por ello, el análisis reflexivo de la construcción y transformación de identidades sexuales dentro del contexto ecuatoriano posterior a la despenalización de la homosexualidad permite comprender las paradojas entre las realidades que viven mujeres lesbianas y los discursos neoliberales en referencia al género y la sexualidad.

De las marcadas diferencias en las formas de vivir y experimentar la sexualidad, surgen entonces cuestionamientos sobre cómo se construyen y alteran los procesos de identificación agrupados bajo el acrónimo LGBT, donde la emergencia de identidades sexuales específicas surge como alternativas a la identidad política transnacional (Segato 2007). De acuerdo a los planteamientos anteriores, la conformación de la identidad política “LGBT” y su aceptación relativamente generalizada en las políticas de inclusión, actúa también de manera distintiva, reproduciendo un discurso neoliberalista dentro de las redes internacionales del poder (Sabsay 2011).

Estamos en un proceso (...) por todo el tema de la inyección de recursos económicos a las organizaciones LGBTI, algunas fueron las que más cogieron. El tema del VIH sembró una dolorosa espina de discriminación hacia las mujeres lesbianas, porque los hombres que tienen sexo con hombres, los homosexuales, los hombres bisexuales, las trans femeninas y las trabajadoras sexuales

ellas sí... con todo el cariño y respeto que les tengo, acapararon todo este proceso de visibilidad desde la medicalización...

A las lesbianas nos dejaron fuera, o sea, no se acordaron, por ejemplo, que las lesbianas también somos trabajadoras sexuales, que también podemos ser bisexuales, que podemos ser víctimas de violaciones correctivas, que tenemos prácticas sexuales de riesgo, también participamos en orgias, o sea, que las lesbianas somos y tenemos sexo libre igual que ellas... No les importó averiguar más... como “no hay penetración” no pasa nada más.

Se olvidaron del virus del papiloma humano, se olvidaron del cáncer de garganta por sexo oral a una persona con papiloma, olvidaron que las lesbianas también somos vulnerables a las adicciones, que a las lesbianas tampoco nos gusta ir al dentista, olvidaron que las lesbianas menstruamos (Sandra Álvarez OEML en entrevista con la autora 4 de agosto 2018).

Disconformes con la preeminencia de ciertas identidades sexuales que acceden a recursos por visibilidad, la emergencia de organizaciones lésbicas como respuesta se conecta con necesidades específicas desde la experiencia que, a partir de procesos diferenciados de formación académica, participación política feminista y experiencias personales, se desdoblarán en diferentes voces que pongan en la esfera pública las particularidades del activismo lésbico.

(...) Empezamos con autoestima, pero el rato en que nos unimos las mujeres lesbianas a ver qué necesitábamos salían infinidad de temas. Había ejes: derechos sexuales y reproductivos, educación, doble jornada laboral... (Janeth Peña 2019 entrevista).

(...) Las primeras acciones que hicimos fue juntar a las mujeres lesbianas, les dábamos talleres de diferentes temas, sobre todo de salud sexual y derechos sexuales que creíamos era lo más importante en ese entonces, porque nuestras prácticas sexuales no nos excluyen de ser víctimas de transmisión de infecciones de transmisión sexual (ITS) y entre ellas el VIH. Esa ha sido una de mis obsesiones, sobre todo trabajamos con ellas en este tipo de talleres, les hablamos sobre el feminismo, les hablábamos de género, etc. (Sandra Álvarez OEML en entrevista con la autora 4 de agosto 2018).

(...) Nosotras tuvimos claro que queríamos un cambio cultural a principios de los 2000, hicimos encuentros de poesía, representaciones artísticas. Yo creo que por ahí fue primero más que la política pública y eso sí ha cambiado, aunque siga habiendo clínicas donde las mujeres lesbianas son violentadas (...). La discriminación en otras organizaciones de mujeres, la necesidad de un espacio político propio, la necesidad de distinguirse y distanciarse de las demandas de los gays y,

sobre todo, teníamos la necesidad, como siempre en los colectivos feministas en un inicio, de tener un espacio para encontrarse, un espacio seguro para conversar, para compartir y estar juntas (...) era fundamentalmente compartir posiciones políticas juntas (Tatiana Cordero, activista en entrevista con la autora 1 de mayo 2019).

De esta forma, la identificación como proceso en constante resignificación se puede señalar como una suerte de “ficción unificante”, bajo la cual mujeres que comparten ciertas características en sus discursos y prácticas hacen de ellas un estandarte para la colectividad que genera una identidad propia en antagonismo con las necesidades al interior de “lo LGBT”.

En efecto, la idea modernizadora producida por el capitalismo cuya extensión a los derechos humanos y la diversidad sexual es sostenida desde la noción de Progreso Nacional bajo el régimen heterosexual, que a su vez aloja restos del colonialismo en vías de implantar visiones que sofocan el imaginario lésbico (Cáceres-Feria, Valcuende 2014).

(...) Y siempre terminan hablando los hombres, se posiciona full la agenda trans porque ahora mueve casi todo lo LGBT generalista y yo no puedo evitarlo. Culturalmente no lo logro porque yo misma no me aplaudo... entonces las mujeres todo el tiempo estamos midiendo nuestro esfuerzo, viendo si salió bien, somos muy rigurosas con nosotras mismas y eso hace que todo el tiempo sintamos que no merecemos (Cayetana Salao, TCM en entrevista con la autora 20 de febrero 2019).

De manera análoga, si el sexo y género son categorías que ratifican la diferencia sexual en el plano más íntimo del régimen heterosexual, ¿qué ocurre con los sujetos y las colectividades que se reconocen como no-heterosexuales? La identidad construida en disimilitud con un *otro* masculino y femenino incrustados en el régimen heterosexual, sugiere que las identificaciones conforman aquello que se comparte en oposición con ese *otro*. Las identidades albergadas dentro de “lo LGBTI”, no necesariamente traducen de manera nítida la experiencia lésbica, se trata de un recuadro de jerarquizaciones identitarias.

Creo que el cuerpo de una mujer, la matriz sobre determina todo lo demás. Yo, por ejemplo, muchas veces trabajé con compas trans y ellas reivindicaban la feminidad que yo todo el tiempo de mi vida detesté, decía “yo no me voy a poner esa falda jamás y no quiero que la gente me vea el

culo como la gente te ve el culo a ti” e íbamos por la calle y algunos hombres decían cosas, yo salía en defensa y mis amigas me decían: “Caye ¿por qué te pones así, si a nosotras nos gusta que nos traten así” (Cayetana Salao, TCM en entrevista con la autora 20 de febrero 2019).

En el texto *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad* (1989) Gayle Rubin discute la necesidad de generar una teoría radical que identifique, describa, explique y denuncie la opresión sexual, así como la injusticia erótica instaurada históricamente por la presencia de un esencialismo sexual. Detalla cómo las sociedades occidentales justiprecian los actos sexuales, en la cima de la pirámide descansan las prácticas y los discursos heterosexuales que recompensan con el “reconocimiento de salud mental, respetabilidad, legalidad, movilidad física y social, apoyo institucional y beneficios materiales” (18), mientras que el resto de expresiones que se alejan del ideal heterosexual se encaran con una desvalorización que va en detrimento de la respetabilidad, la salud que fortalecen la producción de estigmas que mantienen en bajo *status* al resto de las conductas sexuales (1989, 18).

Dicha estratificación jerarquiza además las subjetividades individuales y colectivas, priorizando a aquellas que se adaptan a los marcos regulatorios de la heterosexualidad obligatoria (Rich 1999), por lo que las diferencias generadas a partir de la valorización de cada identidad producirán fricciones al remontarse dentro del ranking social.

Siendo así, es posible decir que la ideología sexual se ha constituido por los dictámenes consentidos por los discursos religiosos, psiquiátricos y populares, donde la orientación heterosexual se anudaría con “lo bueno”, “lo normal”, “lo natural” que supone un modelo único y universal en los sistemas del pensamiento moderno sobre el sexo (Rubin 1989).

En este punto cabe preguntarse ¿cómo se (re)presenta la diversidad sexual hoy en el espacio público? ¿Es la diversidad sexual parte del movimiento feminista? ¿Existe algún contrapunto entre el feminismo de activistas lesbianas y el paraguas de la diversidad sexual? El riesgo de universalizar un abanico de experiencias de vida en la realidad, se opone a la actuación y personificación de otras existencias (Díaz 2018).

Las mujeres luchamos por la igualdad, independientemente de ser lesbianas. Los hombres no, los hombres luchan por que son trans o gays y para los derechos de esa población. Pero nosotras tenemos que luchar primero porque somos mujeres y luego porque somos lesbianas, a veces al mismo tiempo. Por eso las mujeres hetero luchan por sus derechos hetero o por la igualdad de derechos con el hombre (...) Creo que políticamente hay un solo modelo: el heterosexual. No tenemos modelos distintos de igualdad, de prácticas de vida diaria homosexual, la mayoría de los homosexuales adoptan la heterosexualidad porque no hay otro. Yo trato de vivir una vida por fuera del heterosexual. Por eso cuando me preguntan si soy “activa” o “pasiva” se cumple el estereotipo de la heterosexualidad (...). Las lesbianas no nos damos cuenta que somos otro modelo, solo por el hecho de poder vivir solas, solo por el hecho de ser lesbianas (Janeth Peña activista en entrevista con la autora, 12 de marzo 2019).

La visibilidad en términos de representación política juega un papel importante en la materialización de las identidades sexuales dentro de la escena pública a comienzos del siglo XX con el florecimiento de los estudios sobre política de la identidad, pero en términos de *existencia* se sabe que han germinado desde los inicios de la humanidad, por otro lado, la configuración de las “minorías”, que no concierne a las participantes de la colectividad, representa la proporción de poder a la que es posible acceder (Díaz 2018)

Las organizaciones sociales en torno a la identidad han inscrito demandas por el reconocimiento al menos en dos vertientes: una simbólica y otra histórico-política, la primera solicita la diversificación de la noción de cultura; la segunda, señala y reconoce las estructuras de dominación sexual y los mecanismos de exclusión social (Díaz 2018).

8. Amores estratégicos: Re-existencias lesbianas

¿Qué no empezamos a escribir para reconciliar este otro dentro de nosotras?

Sabíamos que éramos diferentes, apartadas,
exiliadas de lo que se considera “normal”, blanco-correcto.

Y mientras que internalizamos este exilio,
llegamos a ver ese extranjero dentro de nosotras mismas y una de otra.

Gloria Anzaldúa (1988, 223).

Las reflexiones de las organizaciones civiles lésbicas en torno a las múltiples opresiones hacia las mujeres en la sociedad han dejado ver que la enunciación, la voz cimentada en la experiencia del cuerpo se relaciona con las decisiones y acciones para disputar la vigencia de los imperativos sociales y el sentido factual de la lucha por las transformaciones culturales (Díaz 2018).

Lejos de presidir un interés por construir realidades esencialistas de sujetas sexuales ontológicas, hablar de la confluencia entre actoras nos remite a la posibilidad de abrir una consciencia sobre la opresión histórica de quienes constituyen la existencia lésbica. No obstante, las necesidades y condiciones específicas (de clase, raza, etarias) en algunas ocasiones, se convierten en intereses en conflicto. Lo que significa que ya sea que la enunciación provenga de posiciones anarquistas, sindicalistas, socialistas o comunistas, la reflexión y movilización se articulan con preguntas por el deseo y los afectos como principios agudos de insurrección, no tanto de la historia en sí, sino de la memoria personal y colectiva (como los grupos de autoconciencia han mostrado) como referente histórico que busca convocar más rebeldías mientras sigan siendo necesarias (Molyneaux 2003) y cuyo impacto se refleja en las próximas generaciones:

Para mí todo es un juego, yo creo que todo el tiempo estamos performingo negociaciones de clase, género y raza... entonces cuando me conviene hablo desde un lésbico super power y cuando me conviene la pacha mama me la juego y es denso, quiero admitir que soy contradictoria y que eso no fuera un problema. Creo que los purismos y hablar desde un lugar “verdadero” es imposible en medio de tanta gente, tantas mezclas, la cantidad de información que hay a la mano... o no. A mí me gusta partir de la intención, las personas con buena intención políticamente pueden ser más poderosas (Cayetana Salao, TCM en entrevista con la autora 20 de febrero 2019).

Para mí ha significado reconocer un deseo, una forma de experimentar la vida y las relaciones desde la atracción hacia las mujeres. Lo lésbico fue fundamental para mí al abrir las posibilidades de vida, de existencia, de relación, de amores, de deseos, de sexualidad. A partir de ahí, esa apertura también me permitió (saber) que no son identidades cerradas, fijas. Yo sigo siendo políticamente lésbica y eso no necesariamente refleja mi práctica personal (Tatiana Cordero, activista en entrevista con la autora 1 de mayo 2019).

Es así como el deseo, el erotismo y la sensualidad femenina en el lesbianismo como una práctica que, emancipada de la participación de los hombres, ha hecho del cuerpo lesbiano una metáfora que manifiesta la disrupción, la incertidumbre social y el lenguaje usado para describir los usos y el valor de lo femenino más allá del tiempo (Núñez-Becerra 2008).

Yo critico mucho el machismo de la cultura ecuatoriana, porque todo el tiempo la mirada masculina ha oprimido mi cuerpo y mi comportamiento de muchas maneras desde que era niña hasta que he crecido. Creo que el cuerpo y la sensación que la cultura genera en él es un conocimiento que las mujeres adquirimos en función de cómo opera esa opresión... esas han sido las claves de mi crecimiento para poder sentir empatía por las situaciones de violencia que viven las mujeres en Ecuador, la mía propia y por intentar (usando las herramientas que yo he podido desarrollar a lo largo de estos años) combatir o al menos dar fuerza a otras mujeres para que podamos vivir lejos de este patriarcado que es todo y nada a la vez pero que a la final nos sobre determina en muchas cosas (Cayetana Salao, TCM en entrevista con la autora 20 de febrero 2019).

La diversidad de expresiones identitarias acerca de la sexualidad, las diferentes invenciones y formas de habitar los cuerpos, así como las complejas formas de relacionamiento, invitan necesariamente a reflexionar sobre los procesos subjetivos que subyacen a los deseos, a las existencias y a las prácticas.

8.1. Algo más sobre la politización del deseo

Entre la multiplicidad de identidades y existencias, se han visto afectadas por discriminación, violencia e invisibilidad aquellas que rompen con la normativa social, es decir, todas aquellas formas de relacionamiento erótico o afectivo que se encuentran por fuera de la heteronorma. En el caso de las mujeres que rompen con el mencionado relacionamiento heteronormativo, cabe señalar las constantes denuncias sociales que diferentes organizaciones sociales y escritos desde el feminismo lesbiano (Wittig 2006; Rich 1999; Lorde 2003) han realizado en torno a los silencios, la invisibilización y la discriminación histórica hacia esta existencia.

Los encierros forzados en clínicas de deshomosexualización, la falta de reconocimiento social en las políticas públicas sobre las familias diversas, los crímenes de odio cometidos por razones de género o diversidad sexual, la categoría LGBTI que conforma una representación aglutinante de

la diversidad sexual, así como las violencias que instituciones estatales y sociales ejercen sobre las mujeres lesbianas, reflejan la presencia de una estructura heteronormativa y universalizante que invisibiliza y obstaculiza el acceso a justicia y a la vida íntegra para estas mujeres en su diversidad.

En este sentido, la politización del deseo lésbico no solo involucra la conciencia de la discriminación histórica del ser lesbiana, también se relaciona con las experiencias amorosas que, en más de una ocasión, se han encausado a la ruptura de concepciones negativas socialmente naturalizadas que han sido estructuradas por discursos académicos y políticos a través de la historia (Falquet 2012).

Tatiana Cordero me habló de lo lésbico como una categoría de amor político, yo por ejemplo, conocía a Martha Álvarez, una mujer lesbiana que estuvo encerrada muchos años en una cárcel de Colombia y que nunca le permitían sus vis a vis con sus novias (...) luego salió de la cárcel y ha luchado por más de diez años para que su caso pase por la Corte Interamericana y Colombia ya ha sido sancionada por ese tema, ahora otras mujeres lesbianas ya tienen el derecho a tener visitas conyugales. Ella decía “a mí ya no me debería importar, ya con haber salido de la cárcel debería haberme sentido contenta, pero me quedé con el compromiso de ayudar a otras lesbianas allá adentro” (...) eso yo lo interpreto como un amor político (...) que proyecta a las mujeres posibilidades que vos no tenías (Cayetana Salao, TCM en entrevista con la autora 20 de febrero 2019).

Si bien las activistas lesbianas organizadas en Quito aún luchan por la visibilidad y el posicionamiento de nuestros derechos, las propuestas identitarias y políticas en torno al amor político entre mujeres ha sido planteado como *lesbiandad* por otros colectivos lesbofeministas, en el que se cambiaron las consignas de la revolución francesa “LIBERTAD, IGUALDAD, FRATERNIDAD” por “LIBERTAD, IGUALDAD, LESBIANDAD” para criticar la fraternidad masculina. Al respecto, las posiciones de activistas varían de acuerdo a sus experiencias de vida:

Verás yo siempre me he preguntado eso, porque suponemos que en términos sexuales o derivados de la sexualidad somos patologizadas, el homosexualismo no se utiliza como término político porque se lo equipara con una enfermedad. Pero para mí, el lesbianismo a diferencia del

transgenerismo, el transexualismo o el travestismo está más vinculado a lo femenino, hacia los cuerpos femeninos como siempre he reivindicado. Y si aún se piensa que el lesbianismo es una enfermedad (como siempre digo en mis talleres), si la sociedad dice que yo soy “anormal” ... ¡Bendita anormalidad la mía! (...) No creo en la hermandad de las lesbianas, de la misma forma que tampoco creo en la hermandad de los gays o en la hermandad del ser humano (Sandra Álvarez OEML en entrevista con la autora 4 de agosto 2018) (Foto 10).

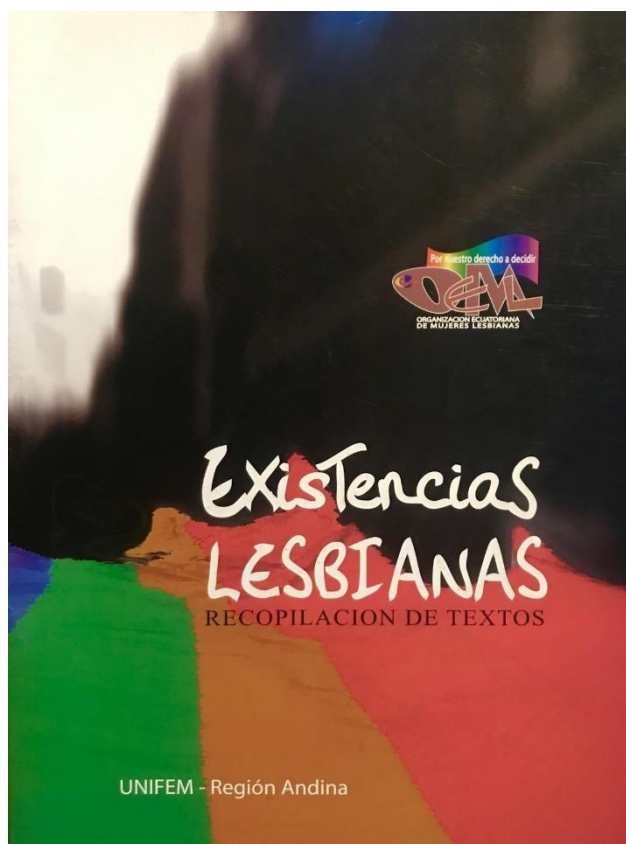


Foto 10. Primera edición de la Revista “Existencias Lesbianas” de la Organización Ecuatoriana de Mujeres Lesbianas (OEML) en 2003.
Fuente: Fotografía tomada por la autora, Quito 2019.

Lo bonito que teníamos en ese primer momento fueron las alianzas entre nosotras. En la alianza que teníamos con CAUSANA comienzan a aparecer las primeras historias de las mujeres lesbianas siendo recluidas en clínicas de “rehabilitación” y, por esta necesidad de politizar lo lésbico y de visibilizar la violencia hacia las mujeres lesbianas, o sea, las prácticas de tortura, decidimos políticamente en el primer Tribunal por los derechos sexuales ir como Taller y poner el tema (Tatiana Cordero, activista en entrevista con la autora 1 de mayo 2019).

Por otro lado, las denuncias levantadas por parte del Taller de Comunicación Mujer sobre las “clínicas de deshomosexualización”, es un tema que se ha posicionado a nivel internacional mediante la visibilización de prácticas de tortura contra las mujeres lesbianas al señalar los riesgos de su legitimación en la sociedad (Foto 11).

Decidimos sacar por primera vez el tema a nivel regional, diseñamos una estrategia de comunicación grande donde en el 2003 se visibiliza el tema y luego durante más de 10 años las compas han seguido esa acción política, visibilizando un tema que es una gran deuda de la democracia y la justicia ecuatoriana hacia las mujeres porque ha habido una omisión muy grande por parte del Estado, por lo que es responsable de la operación corrupta de esas clínicas, de la explotación que sostienen y de la vulneración de derechos (...) Es importante la autonomía, una quiere salir de la casa, vivir sola, para poder ejercer sus sexualidad, su vida, su deseo, su tiempo, todo como una lo quiere (Tatiana Cordero, activista en entrevista con la autora 1 de mayo 2019).

Los supuestos tratamientos de reorientación sexual han sido denunciados ante el Tribunal Regional de los Derechos Económicos Sociales y Culturales de las Mujeres, manifestando los riesgos que tienen las lesbianas de ser recluidas por sus propios familiares mediante el engaño, el secuestro o la coerción en centros ilegales de tratamientos de adicciones.



Foto 11. “Retratos del encierro”. Publicación testimonial de lesbianas sobrevivientes en clínicas de tortura, Taller de Comunicación Mujer (2017).
Fuente: Fotografía tomada por la autora Quito 2019.

Conclusiones

Trazar la memoria de las rebeldías, resistencias y existencias de las mujeres frente a los sistemas de opresión es un acto de incitación que deviene de la necesidad de historiarnos, de buscar referentes para dar sentido a nuestras acciones y remarcar nuestras posiciones políticas y éticas de esas *otras* que hemos sido desterradas de la historia y, en consecuencia, de la visibilidad política.

Viajar al pasado, un territorio que repica en el presente y como tal, permite situar actos de re-existencia en el trayecto de las vidas mediante ingredientes prácticos para confrontar con la estructura social. Al profundizar en el sentido de la vivencia colectiva desde el lesbianismo es requerimiento localizar sus emergencias y las enunciaciones donde se tallan las disputas, los temores, los afectos, las decepciones, los escritos y el deseo en nuestra capacidad para re-existir.

Por otro lado, los feminismos hegemónicos que provienen del Norte global o de aquellos situados en el Norte del Sur, aún no han logrado interrogar su complicidad con la colonialidad del poder, pues las miradas de la otredad, el silenciamiento de las excluidas, las empobrecidas, de las mujeres lesbianas siguen presentes al asumir la interseccionalidad de manera aislada sin cuestionar el patrón de la colonialidad del saber, del poder y del ser. No se han logrado diseñar políticas que interseccionen de manera armónica las cuestiones concernientes al sexo, clase social, género y raza con posiciones anticapitalistas y anticoloniales.

Con lo anterior, el feminismo situado en el Sur geopolítico nos invita necesariamente a exhortar y cuestionar las propuestas epistemológicas y metodológicas que, desde el Norte global geopolítico, debatan y cuestionen y develen las distintas representaciones discursivas de los sujetos contruidos desde la otredad en los diferentes contextos geográficos e históricos que expanden el colonialismo epistémico, retórico, político y económico. De ahí que sea apremiante reconfigurar los planos de la práctica y la ética feminista, con la finalidad de mirar de manera horizontal las emergencias y acciones en el Sur del Sur.

Cuando pienso en las diferentes identidades que como mujer, lesbiana, migrante, mestiza clasemedieras, etc. que cohabitan en las activistas me enfrento con la atávica tarea de sumar

fuerzas a nuestras luchas considerando nuestro pasado no visible: el de las conquistadas, el de las miles de rebeldes que emergieron para tomarse las calles, la palabra, la pluma, las fábricas o la sartén y rechazar la lógica dominante en la historia política y cultural que interpela al poder de lo erigido sobre relaciones de desigualdad, exclusión y opresión.

Los legados de las genealogías feministas han ido desvelando en cada uno de sus planteamientos, que las acciones por la transformación social no sólo son aquello que queremos ser como sociedad, sino que corresponde también a lo que no ha podido ser y a lo que actualmente resiste como capacidad por inaugurar (Alexander y Mohanty 1997).

Con todo lo anterior, la lectura intersubjetiva entre activistas lesbianas de condiciones de vida a través de la experiencia ha pretendido recuperar las dimensiones cotidianas y políticas de la existencia lesbiana en Quito, donde la identidad pone en movimiento la fuerza viva y la alegría de existir.

El presente escrito ha sido un ejercicio que entreteje variadas búsquedas de sentido, amor y libertad. Biografías convergentes en experiencias alrededor del quebrantamiento de la heterosexualidad obligatoria que anudará una serie de resignificaciones subjetivas, de escollos en el interior de las relaciones interpersonales que se inscriben en las estructuras sociales. Vida íntima-privada y personal-pública. Aquí, la identidad política lésbica es más un medio que un fin, un recurso estratégico en el contexto multiculturalista posterior al proceso de la despenalización de la homosexualidad en Ecuador a finales de los años 90. Mi intención fue la de recuperar momentos biográficos desde la identidad lesbiana y reivindicarlos al analizar los estereotipos contruidos a su alrededor desde el imaginario masculino, reivindicando un referente valioso que posibilite otras subjetividades futuras.

El resultado de contar una vida a varias voces es la emergencia de biografías erigidas sobre el reconocimiento y asunción de sí/mí misma en el lesbianismo entendido no como un proceso simple o monolítico, sino contradictorio, polisémico, multivariado, delineado por biografemas (momentos de vida) que se interseccionan con circunstancias familiares, laborales, de pareja, organizativas y sociales de cada lesbiana en la continua construcción de su identidad política.

Sin embargo, históricamente la sobrevivencia de la experiencia lésbica se ha articulado con la clandestinidad y el ocultamiento. Puede decirse que en Ecuador no ha habido excepción y el referente lésbico ha permanecido ausente en el Movimiento de Mujeres de la Latitud 0. Por ello, deseo exiliar al silencio por un instante al realizar un ejercicio que entrecruza biografías que se han considerado “inapropiadas” frente a la ocultación consciente de las lesbianas en una sociedad ecuatoriana y latinoamericana que ha marcado nuestros cuerpos con imperativos heterosexuales, engendrando políticas de interpretación donde las vidas lesbianas procuran ser neutralizadas. En otras palabras, donde las mujeres lesbianas no son miradas, escuchadas o leídas como tales. El rehusó social por interpretar y reinterpretar la posibilidad del lesbianismo, ha tolerado que una sociedad concreta reproduzca las condiciones que silencian a las mujeres lesbianas.

El propósito de este documento no fue disponer de categorías fijas de identidad que ya han sido profundamente discutidas como aparatos reguladores, se trata pues, de plantear cuestionamientos e inquietudes y, en cierta medida, elaborar interpretaciones alrededor de este medio de intervención política. Devenir lesbiana es una apuesta por la visibilidad, por practicar el amor político entre mujeres y continuar la transformación social.

Construir el espacio biográfico para recuperar, en una suerte de palimpsesto⁷, de excavación histórica de los procesos subjetivos, sociales e históricos-políticos de lesbianas es el recomienzo de una genealogía lesbofeminista desde Ecuador a través de la visibilización del despliegue de un pulso colectivo desde el lesbianismo para el tratamiento de sociedades más justas.

⁷ Ejercicio arqueológico de carácter foucaultiano sugerido por Norma Mogrovejo que descubre la singular manera de pensar de las lesbianas ocultada por el régimen heterosexual, en “Cómo pensar la genealogía lésbica” consultado en http://www.historiacultural.net/hist_rev_mogrovejo.htm

Lista de referencias

- Aceves, Jorge. 1999. La memoria convocada. Acerca de la entrevista en la historia oral. *Revista de historia y ciencias sociales Secuencia*, 43, enero-abril, 109-116).
- Agra, María. 2010. "Multiculturalismo, justicia y género". En *Feminismo y filosofía*. Pp. 135-164.
- Ahmed, Sara. 2017. Part I. Becoming Feminist. Pp. 19-42. En: *Living a feminist life*. Duke University Press.
- Alexander, J. M. y Mohanty, Ch. T. 1997. Genealogías, legados, movimientos. En hooks, b., Brah, A., Sandoval, Ch., Anzaldúa, G., Levins, A., Bhavnani, K., Mohanty, Ch. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños. Pp. 137-175.
- Alfarache, Angela. 2003. *Identidades lésbicas y cultura feminista: una investigación antropológica*. México: Plaza y Valdés. Recuperado de: <http://books.google.co.cr/books?id=9S-k2nNoYyYC&printsec=frontcover&dq=lesbianismo+y+maternidad&hl=es&sa=X&ei=8eO8UNnQKKrwigKQkYH4Aw&sqi=2&ved=0CDUQ6AEwAw#v=onepage&q=lesbianismo%20y%20maternidad&f=false>
- Althusser, Luis. [1970] 2016. *Ideología y Aparatos ideológicos del Estado*. Argentina: Nueva Visión.
- Anzaldúa, Gloria. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. España: Capital Swing.
- Anzaldúa, Gloria. 1988. Hablar en lenguas. Una carta a escritoras tercermundistas. En Moraga & Castillo (Eds.). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. (pp.218-222). San Francisco, Estados Unidos: ISM Press.
- Araujo, Kathya y Prieto, Mercedes. (2008). *Estudios sobre sexualidades en América Latina*. FLACSO Sede Ecuador.
- Arfuch, Leonor. 2011. *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Argüello, Sofía. 2013. *Un fantasma ha salido del clóset. Los procesos de politización de las identidades sexuales en Ecuador y México, 1968-2000*. Tesis Doctoral en Ciencia Social, Colegio de México (COLMEX).
- Batjin, Mijail. 1975. *Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela. Ensayos de poética histórica*. Madrid: Taurus.

- Bravomalo, Patricio. 2002. Homosexualidades. Plumas, maricones y tortilleras en el Ecuador del siglo XXI en *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, núm. 26. FLACSO-Ecuador. Pp. 189-191.
- Braunstein, Néstor. 2010. *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis (hacia Lacan)*. México: Siglo XXI.
- Brubaker, Rogers, F. Cooper. Más allá de la identidad, en *Apuntes de investigación del CECYP*, No. 7, Buenos Aires, pp. 30-67.
- Boterri, Ericka. 2017. El lugar del cuerpo en el travestismo, en la teoría psicoanalítica.
- Butler, Judith. 1990. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Butler, Judith. 2002. «Introducción. » En *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, 17-52. México: Paidós.
- Butler, Judith. 2015. Política de género y derecho a aparecer. En *cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la Asamblea*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.
- Cabral Alberto. 2017. “Un camino de sueños y espinas” en *Los fantasmas se cabrearon. Crónicas de la despenalización de la homosexualidad en Ecuador*. Quito: INREDH, 223-254.
- Cáceres-Feria, Rafael; Valcuende del Río, José María. (2014) *Globalización y diversidad sexual, gays y mariquitas en Andalucía*. Universidad Pablo de Olavide (Sevilla).
- Cano, Virginia. 2015. *Ética tortillera. Ensayos en torno al êthos y la lengua de las amantes*. Argentina: Madreselva.
- Cardona, Claudia. 2015. *Al otro lado del espejo: Representación y homosexualidad en el festival de cine LGBT “El lugar sin límites” de Ecuador*. Tesis de maestría en Ciencia Antropología visual y documental antropológico, FLACSO-Ecuador.
- Cobo, Rosa. 1999. Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política. En *Política y Sociedad*, Madrid núm. 32. Pp. 1-17.
- Consejo Nacional para la Igualdad de Género (CNIG). 2014. *Balance y perspectivas de los Derechos Humanos de las personas LGBTI en Ecuador a partir de la despenalización de la homosexualidad*. ISBN: 978-9942-07-763-9.
- Cover, Jeannette. “Construcción de la identidad sexual lésbica. Un estudio etnopsicoanalítico”. Tesis de Maestría, Universidad de Costa Rica, 1-15, s. f.

- Cruz, Edwin. 2013. "Multiculturalismo y Alteridad: Una crítica al enfoque de W. Kymlicka", en *Revista de Ciencias Sociales*. Vol. 4, núm. 1. Pp. 39-57.
- Curyel, Ochy. 2007. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Revista Nómadas*. núm. 26 Universidad Central de Bogotá, Colombia. 92-101.
- Daly, Mary. 1978. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Beacon, Boston.
- De Lauretis, Teresa (1991). *Estudios feministas - Estudios críticos: problemas, conceptos y contextos: el género en perspectiva*. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana, UAM.
- Díaz, Catalina. 2018. Multiculturalismo sexual: Diferencia, diversidad e identidad sexo-género en el régimen heterosexual neoliberal. *Revista Anales*. 7ma serie, núm. 14. 293-312.
- Díaz, Laura; Torruco, Uri; Martínez, Mildred y Varela, Margarita. 2013. La entrevista, recurso flexible y dinámico. Departamento de Investigación en Educación Médica, Facultad de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- Dor, Joël. 1985. *Introducción a la lectura de Lacan. El inconsciente estructurado como lenguaje*. Argentina: Gedisa.
- Elías, Norbert. [1939] 2011. *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Espinosa, Yudelkis. 2007. Hasta dónde nos sirven las identidades: repensando la política de identidad en los movimientos feministas y étnico-raciales. En: *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*. Pp.25-37. Buenos Aires Lima: En la Frontera.
- Falquet, Jules. 2012. «Introducción.» En *De la cama a la calle: Perspectivas teóricas lésbico-feministas*, 9-13. Bogotá: Brecha Lésbica.
- Federici, Silvia. 2005. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*". 2da edición. Puebla-Oaxaca: Tinta Limón, *Pez en el árbol*, *Labrando en Común*.
- Freud, Sigmund. [1911-1913] 1995. *Trabajos sobre la técnica psicoanalítica y otras obras. Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico, Obras completas T. XII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, Michel. 1998. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. 2009. *El orden del discurso*. México, D.F: Editorial Tusquets.

- Garrido, Rafael. 2017. La despenalización de la homosexualidad en Ecuador: el legado de la acción colectiva LGBTI. Universidad Andina Simón Bolívar, Informe de investigación.
- Gimeno, Beatriz. 2003. “Una aproximación política al lesbianismo” (*De)construcción social de la sexualidad*. Revista Servicios Sociales y política social del Consejo General de Colegios oficiales de diplomados en trabajo social. N° 70. 2° trimestre 2003.
- Gimeno, Beatriz. 2005. Historia y análisis político del lesbianismo. La liberación de una *generación*, Barcelona: Gedisa.
- Gonçalvez, L. 2005. La metodología genealógica y arqueológica de Michel Foucault en la investigación en psicología social. En Folle, M. A. Protesoni, A. L. (Eds.) Tránsitos de una psicología social (pp.55-65. Montevideo: Psicolibros/Waslala.
- Guillaumin, Collete. 2005. “Práctica del poder e idea de naturaleza”, En Curiel, Ochy y Flaquet, Jules (comp.), *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*, Buenos Aires: Brecha Lésbica. Pp. 19-56.
- Hall, Stuart. 1996. “¿Quién necesita identidad?”. En “Cuestiones de Identidad” de Stuart Hall y Paul du Gay compiladores. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hall, Stuart. 2010. “La cuestión multicultural”. En Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Bogotá-Lima-Quito: Enviación Editores, UASB-IEP, pp. 582-618.
- Hinojosa, Claudia. 2000. Gritos y susurros: Una historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas. Trabajo presentado en el simposio *Feminismo en México: Revisión histórico-crítica del siglo que termina*, organizado por el PUEG del 23 al 27 de octubre del 2000. Pp. 177-186.
- Hoagland, Sara y Penelope, Julia. 1988. For Lesbian Only: a Separatist Anthology. Londres: Onlywomen.
- Horney, Karen. 1933. La negación de la vagina, en *Psicoanálisis y sexualidad femenina*, Buenos Aires, Hormé, pp. 104-126.
- Irigaray, Luce. 1977 [2009]. Ese sexo que no es uno. España: Akal.
- Irigaray, Luce. 1992. Yo, tú, nosotras. Madrid: Cátedra.
- Jones, Terry y Young, Gale. 1955. Toward the Multicultural University. *Foreward* by Charles v. Willie. Westport, Conneticut: Praeger.
- Klein, Melanie. 1928. Early stages oh the Oedipus conflict, en *Contributions to psychoanalysis*, Londres, Hogarth Press/Institute of Psychoanalysis. Pp 202-214.

- Kymlicka, Will. 2002. El nuevo debate sobre los derechos de las minorías, en Requejo F. (ed.), Democracia y pluralismo nacional. Barcelona: Ariel, pp. 25-48.
- Lacan, Jacques. 1964. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Seminario 11. Argentina: Paidós
- Lacan, Jacques. 1972. Encore, Seminario 20. Argentina: Paidós.
- Lacan, Jacques. 2009. Escritos 2. Argentina: Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto. 1998. “Deconstrucción, Pragmatismo y Hegemonía”, en Mouffe (comp.) *Deconstrucción y Pragmatismo*. Paidós: Buenos Aires.
- Lamas, Marta. 1996. El género: la construcción cultural de la diferencia sexual, UNAM.
- Leal, Francisco. 2002. *La Seguridad Nacional a la Deriva*. Colombia: Alfaomega.
- Leal, Francisco. 2003. “La Doctrina de la Seguridad Nacional: Materialización de la Guerra Fría en América del Sur”. *Revista de Estudios Sociales* N° 15: 74-87.
- Lynd, Amy. 2005. Gendered Paradoxes: Women's Movements, State Restructuring, and Global Development in Ecuador, 182 S., Pennsylvania State U.P., University Park, Pa.
- Lynd, Amy y Keating. 2013. Navigating The Left Turn, SEXUAL JUSTICE AND THE CITIZEN REVOLUTION IN ECUADOR. *International Feminist Journal of Politics*, 515-533.
- Lorde, Audre. 2003. «Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo.» En *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias.*, 115-135. Madrid: Horas y horas.
- Mahmood, Saba. 2006. Teoría feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egipto”. *Etnográfica*, vol.10. 121-158.
- Mathieu, Nicole- Claude. 2005. ¿Identidad sexual/sexuada/de sexo? Tres modos de conceptualización de la relación sexo género. En “El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin- Paola Tabet- Nicole Claude Mathieu” compilado por Ochy Curiel y Falquet, Jules. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Mendoza, Breny. 2014. Los desafíos de los feminismos transnacionales en la nueva erra del terror” en *Ensayos de crítica feminista en Nuestra América*, México: Editorial Herder, p. 315.
- Mendoza Breny. 2016. Coloniality of Gender and Power: From Postcoloniality to Decoloniality. *The Oxford Handbook of Feminist Theory*. Online Publication Date: Apr 2015DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199328581.013.6, p. 1-24.

- Mohanty, Chandra. 2011. Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales, traducido por Vinós, María, en: Suárez Navaz, Liliana y Hernández, Rosalva Aída, (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, 2º ed., Valencia: Ediciones Cátedra, Pp. 118.
- Mogrovejo, Norma. 2003. El odio que se desentiende de la razón. Artículo en *The Gully* subido el 8 de marzo de 2003.
http://www.thegully.com/espanol/articulos/gay_mundo/030308_homofobia_violencia.html
- Mogrovejo, Norma. 2010a. “Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano” en Yuderkys Espinosa Miñoso (coord). *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, volumen L. Buenos Aires: En la frontera, 161-169.
- Mogrovejo, Norma. 2010b. “Un amor que se atrevió a decir su nombre. Las luchas de las lesbianas y su relación con el movimiento homosexual y feminista en América Latina”. Comité por los Derechos Humanos en América Latina (CDHAL), México: Plaza.
- Mogrovejo, Norma. 2012. Cómo pensar la genealogía lésbica. Consultado el 7 de julio del 2019 en <https://normamogrovejo.blogspot.com/2012/11/?view=classic>
- Molineux, Maxine. 2003. Movimientos de mujeres en América Latina. Cap 2. Formaciones estatales en América Latina. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Molyneux Maxine. 2003. Ni Dios, ni marido, ni partido. Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX en América Latina. Pp. 25-60. *Movimiento de mujeres en América Latina: Estudios teóricos comparados* Madrid: Cátedra.
- Montanaro, Ana Marcela. 2017. Una mirada al feminismo decolonial en América Latina. Universidad Carlos III de Madrid. *Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las casas*. Madrid: Dykinson.
- Navas, Gabriela. 2012. Malecón 2000 El inicio de la regeneración urbana en Guayaquil: Un enfoque proyectual. Tesis de maestría FLACSO Sede Ecuador.
- Núñez-Becerra, Fernanda. 2008. El agrídulce beso de Safo: discursos sobre las lesbianas a fines del siglo XIX mexicano. En *Historia y gráfica* No. 38. México: Universidad Iberoamericana: 49-75.

- Okin, Susan. 1999. “¿Es el multiculturalismo malo para las mujeres?”, en Joshua Cohen, Matthew Howard and Martha C. Nussbaum, Editores. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Osborne, Raquel. 2008. Un espeso muro de silencio entre una “identidad débil” y la invisibilización de las lesbianas en el espacio público. *Asparkia: Investigación Feminista*. N°19, pp. 39-56.
- Peñañiel, Diego. 2015. El terrorismo de Estado en Ecuador: Autoritarismo, Seguridad y Derechos Humanos (1984-1988). Tesis de maestría FLACSO Sede Ecuador.
- Petrochelli. 1978. “Una voz de alerta. El lesbianismo: Peligro que se cierne sobre Guayaquil”, *Revista Caskabel Internacional*, Num. 26, 52-54.
- Portelli, Alejandro. 1988. “Historia oral e historias de vida”, *Cuadernos de ciencias sociales*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO.
- Ramírez Escobar, Jesús. 2007. Hacia una ética de la escucha, la apuesta del psicoanálisis en la educación especial. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 9 (2). Consultado el día 7 de febrero del 2019, en: <http://redie.uabc.mx/vol9no2/contenido-escobar.html>
- Restrepo, Alejandra. 2016. La genealogía como método de investigación feminista. En “Ciencia, tecnología y Género” IX Congreso Iberoamericano.
- Rich, Adrienne. 1999. La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana” (fragmento). En Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson. (Compiladoras) *Sexualidad, género y roles sexuales*. FCE, México, pp.159-212.
- Rodrigañez, Casilda. 2010. El asalto al hades. La rebelión de Edipo (1ª Parte). Madrid. España.
- Rodríguez, Rosa María. 2004. Foucault y la genealogía de los sexos. Barcelona: Artrophos.
- Rojas, Leticia. 2010. Grupos de fútbol parroquiales y la politización de lo lésbico en Quito. Maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo; FLACSO - Sede Ecuador. Quito. 86 p.
- Rossmann, Marlene. 1994. *Multicultural Marketing: Selling to a Diverse America*. New York: American Management Association.
- Rubin, Gayle. 1986. El tráfico de mujeres: Notas sobre la “economía política” del sexo. *Revista Nueva Antropología*, noviembre, año/vol. III, número 030. Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, pp. 95-145.

- Rubin, Gayle. 1989. Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, 113-190. España: Revolución.
- Saal, Frida. 1998. Acerca de la diferencia entre los sexos, en *Palabra de Analista*. 15-66. España: Siglo XXI.
- Saavedra, Víctor. 2011. "Evolución del concepto de seguridad nacional". En: *Seguridad Ciudadana, dimensiones, retos y algunos temas selectos*, Moloeznik y Haro D (coords.): 25-39. México: Universidad de Guadalajara.
- Sabsay, Leticia. 2011. *Fronteras sexuales: Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Saucedo, Irma. 2005. *Teoría crítica feminista. Breve genealogía*. Trabajo realizado para la Universidad Autónoma de Barcelona, Departamento de Sociología, Programa de doctorado 2001-2002 (mimeo).
- Segato, Rita. 2007. *La Nación y sus Otros*. Buenos Aires: Prometeo.
- Scott, Joan, 1991. "The Evidence of Experience". *Critical Inquiry*, Vol. 17, No. 4, 773-797.
- Solorza, Paola. 2015. El feminismo italiano y español de la década de 1980. Perspectivas sociales y representaciones literarias: *Lettere a Marina* (1981) de Dacia Maraini y *Para no volver* (1985) de Esther Tusquets. *Cuadernos de Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*. Vol 12, No. 1. 115-138.
- Stein, Arlene. 1997. *Sex and sensibility. Stories from a Lesbian Generation*. University of California Press, Berkeley.
- Suárez, Beatriz. 2013. Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig. España: Icaria editorial.
- Tabet, Paola. 1985. Fertilité naturelle, reproduction forcée. En Mathieu, Nicole-Claude (ed.), *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes* (pp. 61-146). Paris: EHESS.
- Tabet, Paola. 2004 [1987, 1988, 1991, 2001]. *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*. Paris: L'Harmattan.
- Tubino, Fidel. 2003. *Interculturalizando el multiculturalismo*. Monografías CIDOB.
- Vásquez, Carlos. 2015. *Neoliberalismo versus Buen Vivir en el Ecuador. Síntesis de una visión crítica*.

- Villagómez, Wayne. 2003. El movimiento de mujeres frente a nuevos retos. En *Existencias lesbianas*, 1, 8-10.
- Villar, Diego. 2008. Genealogía y antropología. Los avatares de una técnica de estudio. *Revista de Antropología*, 51 (1), 321-325.
- Wittig, Monique. 2006. "No se nace mujer" y "El pensamiento heterosexual". En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, 31-58. Barcelona: Egales.