

Carolina Páez Vacas

TRAVESTISMO URBANO

GÉNERO, SEXUALIDAD Y POLÍTICA



ABYA
YALA | UNIVERSIDAD
POLITÉCNICA
SALESIANA



FLACSO
ECUADOR

TRAVESTISMO URBANO. Género, sexualidad y política

Carolina Páez Vacas

1era. edición: Ediciones Abya-Yala
Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfonos: 2506-247 / 2506-251
Fax: (593-2) 2506-255 / 2 506-267
e-mail: editorial@abyayala.org
www.abayala.org
Quito-Ecuador

FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 3238888
Fax: (593-2) 3237960
www.flacso.org.ec

Diseño y
Diagramación: Ediciones Abya-Yala

ISBN 13 FLACSO: 978-9978-67-229-7

ISBN 13 Abya-Yala: 978-9978-22-859-3

Impresión: Producciones Digitales Abya-Yala
Quito-Ecuador

Impreso en Quito Ecuador, enero 2010

Tesis presentada para la obtención del título de Maestría
en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo

Carolina Páez Vacas

Asesora de tesis: Mercedes Prieto

A Matías. Siempre.

Agradecimientos

Este trabajo se debe al seguimiento paciente y amoroso de Mercedes Prieto, mi maestra en el aula y fuera de ella, a quien estaré agradecida por compartir sus conocimientos académicos, laborales y vitales, por su tenacidad, disciplina y cobijo. Agradezco también a quienes lo leyeron, por sus comentarios y el tiempo invertido en esta lectura: María Amelia Viteri y Eduardo Kingman.

A mis compañeras del taller Etnografías de Género, por haber escuchado una y otra vez los desaciertos, a mis compañeras de la maestría de Género y Desarrollo 2006-2008 porque con ellas aprendí en la vida cotidiana la sororidad. A todas quienes hacen el Programa de Estudios de Género, especialmente a Ana María Goetschel, Gioconda Herrera y Andrea Pequeño.

A todas las personas que conforman el Proyecto Político Transgénero del Ecuador, Elizabeth, Ana, Shirley, Cosme/María Susana por haberme recibido en su Casa. A Jorge Medranda, por compartir conmigo su vida y su memoria. A Rashell Erazo, Daniel Moreno y Manuel Acosta por su tiempo y confianza.

A todos los becarios y becarias de tesis de FLACSO por responder a mi pregunta con la misma: “¿Qué fue la tesis?”. A quienes trabajan en tan noble institución por hacer de esta oficina otro hogar:

Adriana, María Cristina, María Carmen, José Antonio, Nicolás, Don Cris, Dianita, Liz, Vero Vacas.

También quiero agradecer a Margarita Camacho por toda su colaboración en este trabajo, por compartir conmigo su propia cosecha, por sorprenderme gratamente en la vida.

Mi agradecimiento infinito a Elsa Ortiz y Valeria Tamayo, mi pelotón de la risa y también de las lágrimas. A la familia escogida Pame, Mafer, Andre, Sarita, Freddy, Pao, Nancy, Gaby, Belén, Glenda, Paty, Lars. A Jorge Núñez, la mano amiga a pesar de la distancia, por todos los consejos metodológicos y apoyo en la construcción de este documento. A Felipe Arteaga por su amistad y las fotos que acompañan este trabajo. A Soledad Quintana a quien con honor puedo llamar mi socia, mi hermana, por todos los años de amistad y cariño verdadero e incondicional, por todas las aulas que hemos compartido a lo largo de la vida, por la confianza, la solidaridad y el respeto. A Bolívar Lucio por esa entrevista, por los días entre periódicos viejos, por *Un hombre muerto a puntapiés* y un mapa de bolsillo. Por la lectura cuidadosa de este texto, su edición, corrección, y las preguntas, sugerencias y comentarios que intentaron descifrarlo.

Quiero agradecer a mi familia, a mi madre por ser el apoyo, porque bajo su mirada la vida es posible, por hacerme quien soy. A mi padre, el abrazo infinito y cálido más allá de este mundo, a su esposa Yolanda, por haberme tomado la posta en el ejercicio maternal y ofrecerme la oportunidad de escribir estas letras. A mis hermanos Mónica y Diego. A Margarita Vizcaíno y Gianni Herrera.

A Matías, porque a su edad comprendió mis ausencias. Por existir y brindarme el privilegio de ser su mamá.

Índice

Capítulo I	
Introducción	11
Sobre la lógica de género	15
Del “mujer-es” al “femenino”	23
Sobre la metodología	34
Reseña de los capítulos	38
Capítulo II	
Ciudad. Muerte, clandestinidad y espacio.....	41
Sobre <i>Un hombre muerto a puntapiés</i>	43
El gallo de oro.....	48
El hueco	53
Trayectorias urbanas	62
Capítulo III	
La transformación de la ley. Tránsito visible.....	81
Movilización y derogatoria del artículo 516.....	82
El cambio constitucional	93
La ciudad habitada	97

Capítulo IV	
El cuerpo trans en la ciudad	107
La especificación l – g – b – t – i y la arremetida trans.....	108
El proyecto político transgénero de Ecuador	116
La patrulla legal	119
Breves anotaciones sobre el transfeminismo.....	124
 Capítulo V	
Conclusiones	139
La ciudad	141
La política del reconocimiento: género y sexualidad	143
 Bibliografía.....	147
Anexos	159

Los escenarios que nos inmiscuyen desde la Antropología, ya no solo se encuentran en el campo, en lo rural, en lo exótico, en grupos étnicos situados a considerables distancias de los centros urbanos. La “otredad” se encuentra a la vuelta de la esquina, en la avenida próxima, en el banco, en el parque o la plaza, en el recorrido diario a nuestro destino próximo.

Las ciudades nos ofrecen un mosaico de posibilidades a ser analizadas. Esta ciudad, como cualquier otra, se abre ante nosotros de una forma dinámica, refleja procesos e interrelaciones entre sus habitantes y de los habitantes con el espacio. Entre las múltiples inquietudes que surgen alrededor de un espacio urbano podemos llegar a preguntarnos: ¿cómo los habitantes ven la ciudad que viven a diario?, ¿cómo perciben a otros como ellos?, ¿se agrupan e identifican?

De Certeau (1996: 105) señala la existencia de prácticas ajenas al espacio geométrico o geográfico de las construcciones visuales que se hacen sobre la ciudad (desde la planificación urbana o la cartografía) e invita a mirar las prácticas de los “practicantes ordinarios de la ciudad”, de los caminantes:

[...] cuyo cuerpo obedece a los trazos gruesos y a los más finos [de la caligrafía] de un “texto” urbano que escriben sin poder leerlo. Estos practicantes manejan espacios que no se ven; tienen un conocimien-

to tan ciego como en el cuerpo a cuerpo amoroso. Los caminos que se responden en este entrelazamiento, poesía inconsciente de las que cada cuerpo es un elemento firmado por muchos otros, escapan a la legibilidad. Todo ocurre como si una ceguera caracterizara las prácticas organizadoras de la ciudad habitada. Las redes de estas escrituras que avanzan y se cruzan componen una historia múltiple, sin autor ni espectador, formada por fragmentos de trayectorias y alteraciones de espacios: en relación con las representaciones, esta historia sigue siendo diferente, cada día, sin fin (De Certeau, 1996: 105).

En cada barrio, plaza o parque se encuentra un escenario que presenta una obra variada a cada momento, la misma nos acerca al entramado social del espacio en el que vivimos, evidenciando apropiaciones, resignificaciones, segregaciones. Esto complejiza los parámetros de análisis de la ‘cuestión urbana’, porque la segregación no solo es étnica y socialmente diferenciada (Castells, 1999: 203), en la cuestión urbana también hay aspectos relacionados al género y la sexualidad:

Existe una larga tradición geográfica, procedente del trabajo de los sociólogos urbanos de la Escuela de Chicago, en las primeras décadas del siglo XX, de análisis de la segregación espacial de la población urbana, en lo que a los tradicionales enfoques de la raza y la clase, se han unido recientemente los del género y la sexualidad (McDowell, 2000: 147).

Existen modelos de sexualidad y estos modelos son controlados socialmente a través de la reglamentación, de métodos formales e informales que imponen reglas de comportamiento y configuran nuestras emociones, deseos y relaciones (Weeks, 1998), lo que significa que la sexualidad es socialmente construida. La heterosexualidad, más que ser un tipo de deseo, es un régimen político: lo que cada sociedad denomina como “sexual” y en la práctica permite o prohíbe, se obtiene culturalmente, se modifica y practica. En otras palabras, es un producto social y es necesario entender las relaciones de producción del sexo, la organización social de la sexualidad y la reproducción de las convenciones de sexo y género (Rubin, 1997: 27).

Las convenciones de género y sexualidad vinculadas con lo político, económico y social no son etéreas. Las normas, reglas, pautas y modelos se hacen carne en cuerpos específicos que se enfrentan co-

tidianamente a estas estructuras y negocian las esferas de la vida como un todo. Sin embargo, al igual que las reglas, estos cuerpos no flotan en el aire, transitan a diario por espacios diversos a los que conocemos con el nombre de *ciudad*.

Los esfuerzos por vincular temas de género y sexualidad a la cuestión urbana, en su mayoría, han estado relacionados con la vida cotidiana de las mujeres urbanas, el acceso a la ciudad, a los espacios públicos, las jornadas de trabajo, el uso del tiempo, la movilización, la violencia, la seguridad, el empoderamiento y el tipo de ciudad en la que las mujeres queremos vivir, desde una óptica feminista sobre el urbanismo y los estudios urbanos (Velásquez, 2000).

Otro de los abordajes, desde múltiples áreas y disciplinas, es el realizado a partir de los espacios públicos y privados, su valorización y los aspectos y seres que se adjudican a cada uno (Amorós, 1994; Duncan, 1996; Bondi, 2006). Desde estas perspectivas se manifiesta que ha existido una categorización para poder no solo entender los espacios, sino establecer los parámetros sobre cómo debe actuar una persona de acuerdo al lugar en el que se encuentra: lo público en contraposición a lo privado. Sin embargo, esta división se vuelve obsoleta y no va a la par de los procesos que se dan al interior y en el medio de ellos; los espacios “no se definen ya por unos límites categóricos, sino por la combinación y la coincidencia de un conjunto de relaciones socioespaciales” (McDowell, 2000: 147). Estas relaciones combinan sus caracteres específicos y transforman los espacios según la dinámica que se dé, cómo se vive en ellos y quiénes los habitan. Aún así, la dicotomía de público/privado ha sido utilizada para regular la sexualidad (Duncan, 1996).

Lo “público” se ha caracterizado por ser el espacio de lo *visible*, de lo que se politiza y donde fluye cierto tipo de poder. La calle por donde transitamos a diario es el espacio heterosexualizado en el que las manifestaciones de lo no heterosexual están prohibidas y es evidente cuando es transgredido (Valentine, 1996); en especial con la aparición de cuerpos que rompen con la lógica binaria sobre la cual está erigido el género (Bondi, 2006). Lo “privado” se ha entendido como el hogar de cada individuo, lo perteneciente a la esfera de lo íntimo, aquello encubierto y clandestino. También se ha pensado en espacios semi-privados o *queer spaces* (Myslik, 1996) como aquellos lu-

gares de fuga o permeabilidad que interpelan, negocian y permiten pensar los espacios urbanos desde el género y la sexualidad, reconocidos como no heterosexuales en los que las manifestaciones de la sexualidad, fuera de heterosexualidad como norma, son permitidas.

Según Vaca un lugar (ella se refiere concretamente a la Plaza Grande de Quito) se convierte en un “espacio de socialización e interacción social por el acto de participar en un encuentro que permita el diálogo, el discurso, la palabra, el ámbito comunicativo, a través del cual sus ocupantes recuperan el sentido de pertenencia social, de identidad, de vitalidad” (2000: 75).

Estos espacios, más allá de su existencia física, se convierten en espacios simbólicos, son apropiados por quienes los habitan, lo construyen mediante la interpretación, representación y se ocupa sin temor, ya que existe una relación cultural y simbólica entre las personas que habitan la ciudad y el espacio (Vaca, 2000: 9-10) y su apropiación se da de formas diferenciadas. Por lo tanto, el espacio urbano constituye un aspecto fundamental de la construcción de la identidad, la adquisición de conocimientos y la actuación social (McDowell, 2000: 154).

Esto en relación con la sexualidad implícita de los espacios, da como resultado que se desplieguen estrategias de reconocimiento:

Hay todo un conjunto de individuos y de grupos sociales concretos que quedan fuera del espectro más amplio de acceso a los espacios públicos, bien por su actitud transgresora o su negativa a reconocer los derechos de los demás, bien porque se supone que necesitan protegerse del trasiego de la vida pública (McDowell, 2000: 222).

Desenvolverse en una ciudad como Quito, caracterizada por una fuerte tradición judeo cristiana en donde la sexualidad tiene como fin la reproducción (Salcedo, 1999), conlleva un ordenamiento del mundo social que se concreta y se plasma también en los espacios. Cada espacio tiene una carga sexualizada y generizada que pone en evidencia las formas en las que se erigen y valoran categorías como femenino, masculino, público, privado, normal, matizadas también por segregaciones de clase y etnia.

En este trabajo intento evidenciar la manera en que los espacios y lugares urbanos están cargados por una lógica de género y sexualidad en la que subyace lo femenino como subordinado. Para ello me

enfoco en las relaciones entre personas sexualmente diversas, con especial énfasis en la relación gay-trans y las manifestaciones de estas relaciones con la ciudad, de cara a la carga heterosexualizada que se plasma en los espacios urbanos. Asimismo, recojo las formas en las que se contesta esta carga a través de la apropiación simbólica de los mismos.

Sobre la lógica de género

Cuando mis primeras divagaciones conceptuales me llevaron a preguntarme ¿qué significa que el deseo sea una productividad?, no podía sino soñar con un nombre y un apellido: Gayle Rubin. En el encuentro inicial, ella hablaba un idioma incomprensible. Los siguientes fueron más amigables, hasta que al final, cuadros, notas y resúmenes de por medio, la encontré simplemente brillante, una exquisitez. ¿Qué es lo que hace que su texto “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo” (1997) sea tan innovador? (tan innovador como para ser considerado uno de los pioneros de la teoría *queer* o la antropología sexual).

No era solamente su osadía al releer, criticar y “completar” a los “grandes” (Marx, Engels, Levi-Strauss, Freud y Lacan) con finura en el análisis, “evidencia etnográfica” y la potencia de los enunciados bajo una mirada feminista. Como consecuencia “lógica”, el asunto giraba en torno a la opresión de las mujeres “en su infinita variedad y monótona similitud, a través de las culturas y en toda la historia” (Rubin, 1997: 18).

Según mi lectura, Marx calificó a la reproducción de la mano de obra como un “elemento histórico y moral”; según Rubin, es en ese elemento donde se encuentra la opresión sexual. Lo que me interesa recalcar es que Rubin afirma, categóricamente, que tanto en lo que comúnmente se denomina “modo de reproducción” (vinculado al sistema sexual) y “modo de producción” (vinculado con la economía) conviven producción y reproducción. Hay una plusvalía extra generada por el trabajo de “reproducción” realizado mayoritariamente por mujeres y que no se considera como “trabajo”, porque no está contabilizado y va más allá de la recuperación del costo del salario más un incremento.

La opresión no es particular del capitalismo o de las sociedades capitalistas (ni todas las mujeres son oprimidas *de esa forma*, en particular en las sociedades capitalistas, ni todos los hombres están libres de *esa forma* de opresión). Lo que Rubin propone es retomar el proyecto de Engels de extraer del estudio del parentesco una teoría de la opresión sexual, con apoyo en la etnología (Levi-Strauss). Al referirse a las estructuras elementales del parentesco, Rubin afirma que se entiende el parentesco como una imposición de la organización cultural sobre los hechos de la procreación biológica. La importancia de la sexualidad en las sociedades radica en que el sujeto humano no es abstracto y sin género, los sujetos son hombre o mujer, y sus destinos sociales son divergentes. Rubin afirma que para Levi-Strauss la esencia de los sistemas de parentesco está en el intercambio de mujeres entre hombres. Para la autora, lo anterior constituye, construye una teoría de la opresión sexual (Rubin, 1997: 29).

Para Levi-Strauss y Mauss en el *don* (la práctica de dar, recibir y devolver) las mujeres son el regalo, se asegura la exogamia, se establecen relaciones de reciprocidad y de parentesco, ya que el parentesco es organización, son formas de organización social, económica y política, sobre todo en sociedades sin órdenes gubernamentales, y otorga poder. Las mujeres, al ser “objetos” intercambiables no participen en las relaciones, son los hombres quienes intercambian, son los beneficiarios, en definitiva, de la organización social. El intercambio de mujeres ubica la opresión de las mujeres en sistemas sociales antes que en la biología, las mujeres no se pueden dar a sí mismas ni a otras mujeres, son los hombres quienes intercambian, tienen derecho de concesión. Pero el intercambio de mujeres presenta problemas, no es una definición de la cultura ni un sistema por y en sí mismo. El concepto aprehende algunos aspectos de las relaciones sociales de sexo y género. Un sistema de parentesco es una imposición de fines sociales sobre una parte del mundo natural por lo tanto es “producción” (Rubin, 1997: 34).

Retoma también la división sexual del trabajo y la conclusión a la que llega Levi-Strauss; la autora sostiene que la división no es una especialización biológica y que su propósito es asegurar la unión de hombres y mujeres “al hacer que la más pequeña unidad económica viable contenga por lo menos un hombre y una mujer”

(Rubin, 1997: 37). La división del trabajo puede ser vista también como un tabú contra los arreglos sexuales distintos, imponiendo así el matrimonio heterosexual (Rubin, 1997: 37).

La organización social del sexo se basa en el género (la exacerbación de las diferencias biológicas que divide a los sexos en dos categorías mutuamente exclusivas), la heterosexualidad obligatoria y el control de la sexualidad femenina (Rubin, 1997: 38). La identidad de género con exclusión es la supresión de semejanzas naturales. Requiere represión en hombres y mujeres de los rasgos locales de masculinidad y feminidad (adquisición del género para asegurar el matrimonio, que a su vez se asegura mediante la interdependencia económica). El tabú del incesto presupone el tabú contra la homosexualidad. El género no solo es una identificación con un sexo, implica además dirigir el deseo sexual hacia el otro sexo, la división sexual del trabajo está implícita en los dos aspectos del género: los crea macho y hembra y los crea heterosexuales. La supresión del componente homosexual de la sexualidad humana –y su corolario: la opresión de los homosexuales– es por consiguiente un producto del mismo sistema cuyas reglas y relaciones oprimen a las mujeres (Rubin, 1997: 39).

Los sistemas de parentesco no solo alientan la heterosexualidad en detrimento de la homosexualidad, sino que también exigen formas específicas de heterosexualidad y a su vez pueden producir formas particulares de homosexualidad institucionalizada (Rubin, 1997: 40). Existen mecanismos por los cuales se graban en los niños las convenciones de sexo y género y a través de la psicología esos mecanismos son descritos (Rubin, 1997: 42). En este punto Rubin retoma a Freud y Lacan para explicar que cuando el niño sale de la fase edípica, su libido y su identidad de género han sido organizadas conforme a las reglas de su cultura. A través del Edipo y el miedo a la castración se supra valora el pene, convirtiéndose en falo (aquí entra lo simbólico), la resolución del drama edípico da como resultado el lugar que toma cada persona dentro de su sociedad. En el caso de las mujeres la superación del drama edípico representa una carga masoquista: “la creación de la ‘feminidad’ en las mujeres, por intermedio de su socialización, es un acto de brutalidad psíquica que deja en ellas un inmenso resentimiento por la represión a la que fueron sometidas” (Rubin, 1997: 55). Se quiere justificar, por medio de la teoría psicoa-

nalítica de la feminidad, que el desarrollo femenino está basado en el dolor y la humillación, el objetivo es convencer que el “hallar alegría en el dolor forma parte del proceso de adaptación de las mujeres a su rol reproductivo...” (Rubin, 1997: 56).

De corte marxista y estructuralista conceptualiza los sistemas sexo/género como una categoría neutra para el análisis. Se puede observar la asimetría entre la producción y la reproducción como un lugar secundario en donde la lucha de clases no resuelve el problema de la subordinación: la heterosexualidad obligatoria sostiene un eje de opresión basado en la mujer como un bienpreciado, un objeto intercambiable para el mantenimiento de las relaciones sociales; la represión de la sexualidad de la mujer por medio de la cual se inscribe el sistema regulatorio en las psiquis.

Me interesa también la salida de Rubin, cuando hace referencia al sueño pertinente sobre la supresión de las sexualidades y los roles sexuales obligatorios, sobre la reorganización de los sistemas sexo/géneros a través de la acción política, ya que estos sistemas no son inmutablemente opresivos.

Por su parte Pateman (1995: 9) sostiene que en el contrato social subyace un contrato sexual. En esa medida, se han contado historias de todo tipo para explicar cómo se creó una nueva sociedad civil y una nueva forma de derecho político a partir de un contrato original. A través de la teoría del contrato en general se ha afirmado que las relaciones sociales libres tienen una forma contractual; pero acerca del contrato sexual existe un silencio profundo, cuando en realidad el contrato originario es un pacto sexual-social que ha sido ocultado.

De esta forma afirma que “la historia del contrato sexual es también una historia de la génesis del derecho político” (Pateman, 1995: 10). Sin embargo, “es una historia sobre el derecho político como derecho patriarcal o derecho sexual concerniente al poder que los varones ejercen sobre las mujeres” (Pateman, 1995: 10). Sostiene además que “El contrato original constituye, a la vez, la libertad y la dominación. La libertad civil no se puede entender sin la mitad despreciada de la historia, que revela cómo el derecho patriarcal de los hombres sobre las mujeres y el acceso de los varones al cuerpo de las mujeres se establecen a partir del contrato” (Pateman, 1995: 11).

El derecho sexual o derecho conyugal es el lugar donde yace el derecho político (Pateman, 1995: 12) y los contractualistas, al incrementar el derecho conyugal sin criticar el patriarcado, sino solo el paternalismo, “transformaron la ley del derecho sexual del varón en su forma contractual moderna” (Pateman, 1995: 12). Por eso la sociedad civil se desconoce como patriarcal y el lugar que ocupa la subordinación de las mujeres no está dado, en las sociedades modernas, en base al parentesco:

La sociedad civil moderna no está estructurada según el parentesco y el poder de los padres; en el mundo moderno, las mujeres están subordinadas a los hombres en tanto que varones, o a los varones en tanto que fraternidad. El contrato original tiene lugar después de la derrota política del padre y crea el *patriarcado fraternal moderno* (Pateman, 1995: 12).

En esa medida, críticos socialistas y teóricos políticos consideran “la historia del contrato social como una explicación de la creación de la esfera pública de la libertad civil” (Pateman, 1995: 12), mientras que “la esfera privada no es vista como políticamente relevante” (Pateman, 1995: 12).

El interés principal de Pateman es analizar “el contrato en tanto principio de asociación social como uno de los medios más importantes para el establecimiento de relaciones sociales tales como la que se dan entre el esposo y la esposa o el capitalista y el trabajador” (Pateman, 1995: 14). Desde la teoría clásica se argumenta que la diferencia sexual es natural, se construye una explicación patriarcal de la masculinidad y de la feminidad. Además se menciona que el contrato es el paradigma del libre acuerdo, pero que incluye un orden de sujeción entre hombres y mujeres, a través del cual los hombres transforman su libertad natural en la seguridad de la libertad civil y las mujeres son el objeto de contrato (Pateman, 1995: 15):

La construcción de la diferencia entre los sexos como una diferencia entre libertad y sujeción no solo es central para esta famosa historia política. La estructura de nuestra sociedad y nuestra vida cotidiana han incorporado la concepción patriarcal de la diferencia sexual (Pateman, 1995: 16).

La autora intenta demostrar cómo la exclusión de las mujeres de la categoría central de individuo ha tenido expresión legal y social y cómo su exclusión ha estructurado los contratos. “El contrato social genera al mundo público de la ley civil, la libertad civil, la igualdad, el contrato y el individuo” (Pateman, 1995: 21).

Una vez que se ha efectuado el contrato originario, la dicotomía relevante se establece entre la esfera privada y al esfera pública civil, una dicotomía que refleja el orden de la diferencia sexual en la condición natural, que es también una diferencia política. Las mujeres no toman parte en el contrato originario, pero no permanecen en el estado de la naturaleza, ¡esto frustraría el propósito del contrato sexual! Las mujeres son incorporadas a una esfera que es y no es parte de la sociedad civil. La esfera privada es parte de la sociedad civil pero está separada de la esfera <civil>. La antinomia privado/público es otra expresión de natural/civil y de mujeres/varones (Pateman, 1995: 22).

Para Pateman es importante “Narrar la historia del contrato sexual” porque se evidencia que la construcción de la diferencia sexual es una diferencia política (Pateman, 1995: 28). La respuesta feminista a favor de la eliminación de toda referencia a la diferencia entre varones y mujeres en la vida política significaría que todas las leyes y políticas fuesen genéricamente neutrales; no obstante según la autora “sostener que se hace frente mejor al patriarcado esforzándose en hacer que la diferencia sexual sea políticamente irrelevante es aceptar la posición de que el reino civil (público) y el individuo están libres de la contaminación de la subordinación patriarcal” (Pateman, 1995: 29).

Otro punto que me interesa recalcar sobre Pateman es que “[l]a historia del contrato sexual se centra en relaciones (hetero)sexuales y en las mujeres en cuanto que seres sexuados encarnados. La historia ayuda a comprender los mecanismos mediante los cuales los hombres afirman el derecho de acceso sexual a los cuerpos de las mujeres. Más aún, las relaciones heterosexuales no están confinadas a la vida privada” (Pateman, 1995: 29).

Las construcciones de los teóricos clásicos del contrato, sin duda, están influenciados por esta figura de la Mujer y mucho han dicho sobre sus capacidades naturales. De todos modos, desarrollaron una construcción social y política bien que patriarcal sobre lo que significa lo mas-

culino y lo femenino en la sociedad civil moderna. Describir el modo en que el significado de <varón> y de <mujer> han contribuido a estructurar las instituciones sociales más importantes no siempre es recurrir a categorías puramente naturales (Pateman, 1995: 10).

Otro punto relevante es la revisión de Hegel por parte de Pateman, sobre la utilización de la dialéctica del amo y el esclavo dentro del desarrollo de la auto-conciencia:

Hegel sostiene que la conciencia de sí presupone la conciencia de uno reflejada desde otro quien que a su vez tiene su propia conciencia confirmada por uno. El reconocimiento mutuo y la confirmación de sí, no obstante, es posible solo si los dos yos se encuentran en situación de igualdad. El amo no puede ver su independencia reflejada en el yo del esclavo, todo lo que encuentra es su servilidad. La auto-conciencia debe recibir reconocimiento de otro yo de la misma clase, de modo que la relación amo-esclavo debe ser trascendida. El amo y el esclavo pueden, digamos, moverse a través de los <momentos> de la gran historia de Hegel y eventualmente encontrarse como iguales en la sociedad civil de la *Filosofía del Derecho*. La historia de los varones se completa una vez que se sella el pacto originario y se instaura la sociedad civil. En la fraternidad de la sociedad civil cada varón puede alcanzar autoconfirmación y reconocimiento de su igualdad en la hermandad (Pateman, 1995: 246).

La salida de Pateman parecería girar en torno a una crítica al contrato y su relación con la noción de individuo:

[...] negar la igualdad civil de las mujeres significa que la aspiración feminista debe ganar reconocimiento para las mujeres en términos de <individuo>. Tal aspiración nunca será satisfecha. El <individuo> es una categoría patriarcal. El individuo es masculino y su sexualidad es entendida consecuentemente (sí, por cierto, <sexualidad> es un término que pueda utilizarse de un yo que se relaciona externamente con el cuerpo y con la propiedad sexual). La construcción patriarcal de la sexualidad, lo que significa ser un ser sexuado, es poseer y tener acceso a la propiedad sexual. Cómo se obtiene el acceso y cómo se usa tal propiedad queda claro a partir de la narración de la demanda de los hermanos de igual acceso a los cuerpos de las mujeres. En el patriarcado moderno, la masculinidad proporciona el paradigma de la

sexualidad, y la masculinidad significa dominio sexual. El <individuo> es un varón que hace uso del cuerpo de una mujer (propiedad sexual), la situación inversa es mucho más difícil de imaginar (Pateman, 1995: 255).

Y más adelante:

Extrañas situaciones comprometen a las mujeres cuando se asume que la única alternativa a la construcción patriarcal de la diferencia sexual es el ostensible <individuo> sexualmente neutro. La victoria final del contrato sobre el estatus no significa el fin del patriarcado, sino la consolidación de su forma moderna. La historia del contrato sexual dice cómo el contrato es el medio a través del cual se crea y se sustenta el derecho patriarcal [...]. Cuando el contrato y el individuo enarbolan la bandera de las libertades cívicas, las mujeres no tendrán más alternativa que (intentar) ser réplicas de los varones. En la victoria del contrato, la construcción de la diferencia sexual como dominio y sujeción se mantiene intacta, pero reprimida. Solo si la construcción queda intacta el <individuo> puede tener significado y prometer libertad tanto para las mujeres como para los varones de modo que sepan a qué deben aspirar. Solo si la construcción se reprime, las mujeres pueden tener tal aspiración. Las relaciones heterosexuales no toman inevitablemente la forma de dominio y sujeción, pero las relaciones libres son imposibles dentro de la oposición patriarcal del contrato y estatus, masculinidad y feminidad. El sueño feminista se ve continuamente subvertido mediante las redes del contrato (Pateman, 1995: 258).

Ahora, si bien Pateman aboga por un feminismo de la diferencia, que a simple vista se opondría con la propuesta de Rubin sobre las “exacerbadas diferencias” entre géneros, lo que me interesa al reunir las es decir que en esa exacerbación de las diferencias subyace el contrato sexual, es decir: la simbolización y caracterización de lo femenino y el lugar de subordinación que éste femenino ocupa socialmente.

En la década de 1980 las propuestas teóricas y políticas toman un nuevo giro; por un lado debido a una ola conservadora; por otro, de cara al reavivamiento de las exclusiones¹. El nuevo marco de disputa política gira en torno a la ciudadanía, a la lucha por los derechos. Se da una escisión en el movimiento feminista y se erige el lesbianismo radical; una de sus más grandes expositoras

es Monique Wittig. Con su célebre frase “las lesbianas no son mujeres” (1978) hace referencia al régimen político de la heterosexualidad y sostiene que la lucha política y el abordaje teórico de lo lésbico y lo social lésbico no puede trabajar con las mismas categorías porque una ‘mujer’ es el deseo del hombre y su categorización existe en la relación con ‘él’, en el caso de la inexistencia de ésta relación, la categoría ‘mujer’, desaparece. Se plantea de esta forma una crítica al credo heterosexual, evidencia el supuesto dado de la heterosexualidad desde el que se había hablado y se busca desmitificarlo. Es también un momento en el que el feminismo es crítico de sí mismo. Se incorpora además la noción de diferencias a la categoría ‘mujer’, promulgando su pluralidad, aunque el unificador de esas diferencias sigue siendo lo sexual, lo biológico, el sujeto es construido socialmente y es relacional en tanto clase, etnia, raza, generación, religión (Herrera, 1997).

Del “mujer-es” al “femenino”

Con el advenimiento de la posmodernidad se puede hablar de un tercer momento en el que se ubican los estudios *queer* y las nuevas políticas de género. El problema de estudio gira en torno al tema de las sexualidades, un objeto de estudio legitimado teóricamente e independiente de los estudios de género a partir de la aparición del texto “Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality” de Rubin (1993) en el que se manifiesta que no es posible reducir el sexo al género. Lo *queer* rompe con la definición gay/lésbico e introduce dentro de sí, todo aquello inclasificable. Se habla del sujeto deconstruido, en donde el sexo no es biológico sino socialmente construido, al igual que el género, por lo tanto no existen identidades sexuales dadas (Herrera, 1997). Autoras como Butler (1997) evidencian las tensiones que surgen en la construcción de una categoría de análisis y sostiene además que, si bien el feminismo y lo *queer* mantienen agendas diferentes, se influyen y dependen mutuamente. Su argumento se centra en la idea de que el género no es igual a la identidad y que los estudios que anulan el género anulan las relaciones de poder que están siempre presentes.

Por otro lado, Butler (2006) es crítica de la teoría de género vinculada al concepto de identidad, al binarismo y al construccionismo. Sostiene que la teoría de género supone ciertas producciones culturales como las categorías femenino/masculino (ya sea que se busque el porqué o el cómo de la dominación-subordinación) y éstas son oposiciones básicas, mínimas y excluyentes, por ello es necesario romper los binarios. En cuanto al vínculo entre el género y la identidad, definida como un mismo expresado, Butler afirma que el género no es posible como tal porque si una persona representa a su género presupone la existencia de un modelo que garantice *la verdad*, suponiendo que hay algo estable y arraigado.

Confundir el género no es lo mismo que travestirse, es apelar a una mimesis síquica en donde la performance parece interna porque se interna en la piel, en los gestos y produce la idea de profundidad pero es la significación de un cuerpo que es público. Promulga una forma de vida en la que se “permitan” formas de vida “diferentes” sin que tengan para ello que ser asimiladas. Es en este momento en el que enuncia las nuevas políticas de género y se ubica en las dinámicas y propuestas trans e intersex, encontrando puntos divergentes y en común, que hacen un llamado al cuestionamiento de dos formas corpóreas dadas a las cuales debemos ceñirnos, ya sea que esto implique mutilación o patologización.

El conflicto entre lo social, sus instituciones y sus prácticas y la individualidad y las formas en las que se imbrican, transforman, se usan, se adaptan, se critican en un marco histórico en donde el género se construye, al igual que el cuerpo y el sexo. Por lo tanto, entra en escena la importancia de la autodefinición como una estrategia política que cuestiona “cosas” consideradas como base de la humanidad: cómo se imagina y quién la imagina y que, al momento, encuentran correlato en las tecnologías como nuevas fuentes de poder con las que también se cuestiona lo humano. De lo anterior resulta que la humanidad ha sido pensada desde una posición que trae consigo marcas raciales, de género, religiosas, culturales, económicas, médicas, que se relacionan con la concepción de vida y de la vida humana.

De lo dicho hasta aquí, se sostiene que cada perspectiva marca líneas teóricas y estrategias políticas que, si bien pueden ser diversas o incluso contradictorias, su punto de convergencia es la críti-

ca a la heterosexualidad como norma, a la imposición de un corpus de actitudes rígido que beneficia a ciertos sujetos en detrimento de otros. Dado que toda construcción identitaria es excluyente, en la que se piensa en base de dos cuerpos diferenciados, la opción apuntalada por Butler (2006) invita a realizar un cuestionamiento sobre el concepto mismo de humanidad y de lo que es una vida habitable. En esta medida, se busca pensar el reconocimiento de manera inclusiva, ya que sin este no es posible alcanzar tal objetivo, pero tampoco es posible cuando el reconocimiento es restrictivo.

Lo humano puede ser percibido como real y verdadero dada una transformación de la morfología humana. Para lo anterior conviene reconsiderar las esferas que lo definen, tener la apertura al desconocimiento del otro, permitir la desorientación del yo y que existan puntos de encuentro. De esta manera, el autodefinirse implica que no son terceros o segundos quienes hablan por un primero, sino que uno se piensa a sí mismo como perteneciente a cierta esfera de reconocimiento en los imaginarios simbólicos que a su vez implican una dimensión ética en el relacionamiento con ese otro que nos confunde, atemoriza o cautiva.

Para poder entender la configuración de lo femenino como subordinado también me interesa observar cómo se configura lo masculino y dónde están las tensiones entre esas esferas. Para ello retomo a Andrade (2001) al sostener que el sistema heterosexual está constituido por tensiones y contradicciones; por ende, según el autor, la masculinidad se construye públicamente mediante discursos y actuaciones ambiguas. En Ecuador, las representaciones dominantes sobre masculinidades son: la homosociabilidad, la disciplina y la venganza.

Utiliza la noción de *performance*, con la cual hace referencia a cómo se actúa la masculinidad. Para el análisis utiliza “eventos concretos” considerados dentro de una aproximación dramática en donde cada personaje corre la suerte de ser una unidad de análisis. El evento es un “momento privilegiado en el que se hacen visibles las reglas que componen la normatividad social” (Andrade, 2001: 116). Por ello es necesario no solo mirar lo que cada personaje dice, piensa o confiesa sobre el ser hombre sino también atender los lenguajes corporales, gestuales y visuales en contextos definidos. Cuando las actuaciones –con cada detalle– se despliegan en el espacio de lo público se

producen socialmente, los significados en las relaciones entre hombres, entre hombres y mujeres son creados o afirmados, lo que vendría a ser el concepto de *performance* que retoma de Butler (1993).

Parecería que el texto sugiere que la *performance* es la afirmación de la norma (cómo deben actuar los hombres en un espacio socio-temporal específico) y añade la performatividad². Aquí la performatividad se define como la apelación “al repertorio disponible de saberes y significados” (Andrade, 2001: 116) que en un sistema heterosexual se prescriben como apropiados para hombres y mujeres. Estas normas se encarnan e incorporan en el cuerpo pero al citar la norma, esta es alterada. En esta medida el trabajo se focaliza en el “discurso que constituye la norma heterosexual y hacia las formas y contextos en los que la heteronormatividad es actualizada” (Andrade: 2001: 116).

Al hablar sobre la homosociabilidad retoma a Sedgwick (1985) y se define como “la emergencia de contenidos eróticos en las relaciones entre hombres [...] expresa una tensión entre el deseo de establecer relaciones entre hombres y la mantención del orden heterosexual como marco dominante” (Andrade, 2001: 116). Esto quiere decir que la homosociabilidad son relaciones sociales entre hombres que al ubicarse en poderes tienen emergencias eróticas.

El orden patriarcal está constituido por una “aparente contradicción entre la primacía de las relaciones entre hombres y el imperativo compulsivo hacia la reproducción heterosexual” (Wiegman, 1997: 50, citado en Andrade, 2001: 116), tal orden estaría moderado por la prohibición de la homosexualidad. Esta aparente contradicción no constituye una oposición binaria, sino que el deseo latente por consumir relaciones sexuales entre hombres y la actualización de la heterosexualidad son dimensiones coexistentes.

Para dar fuerza al argumento, Andrade señala una clara división entre los “roles sexuales”: el dominante es el que penetra y el dominado es el que se deja penetrar, de esta forma el dominante seguiría constituyéndose como masculino y el otro como femenino por el que el homosexual es un aparte de los significados de género concebidos como hombre y mujer. En las relaciones entre hombres existiría una obsesión permanente por reafirmar este tipo de masculinidad que controla la homosexualidad, más “la aceptación jocosa de la figura de ‘el marido’ transparenta un rasgo definitorio de lo homoso-

cial: el deseo por convertir las relaciones heterosexuales en una relación (social/sexual) entre hombres con autoridad” (en esto último retoma a Sedwick) (Andrade: 2001: 121). Esta dinámica atravesaría todas las clases sociales bajo diferentes matices, por un lado se montaría una clase de espectáculo en el que “los hombres” tratan el tema del sexo. Por otro lado, se ocultarían ciertas experiencias con mujeres y, en mayor medida ocultas, con otros hombres.

Andrade afirma que en la práctica, la crítica a la heterosexualidad sirve para de una u otra manera contestar la dominación, para negociar o mediatizar. También ratifica que las palabras “patriarcal” y “machismo” son mimbres y que no sirven para entender las ambigüedades de la heteronormatividad.

Al tratar la disciplina afirma que las autoridades, élites y medios de comunicación utilizan el lenguaje de la guerra, un lenguaje dominante, masculino por excelencia y lo ejemplifica con la declaratoria de estado de emergencia en Guayaquil durante 1999, al tiempo que evidencia el contexto político del país en ese momento. La represión era algo común en el día a día, pero a diferencia de finales de los ochenta donde el foco infeccioso eran las pandillas y la narcoguerrilla (inexistente en Ecuador), a finales de los noventa los delincuentes pasaron a tomar la posta. Frente a los discursos y actos represivos por parte de las autoridades, el autor sostiene que no solo los hombres pueden resistir o ser contestatarios, las mujeres y personas de sexualidades disidentes lo logran también.

Retoma a Butler con la performatividad; en el proceso performativo el poder actúa como discurso porque al nombrar, performa. El discurso pretende ser la cita original que no existe, los actos reiterativos crean la falsa idea de un sujeto femenino o masculino. Las categorías “hombre” y “mujer” pierden su historia, se naturalizan y la heterosexualidad convertida en ley, en el eje del sistema dominante de género, es compulsiva y mandatoria.

La venganza como otro constitutivo de las relaciones de género hace referencia a la importancia de “la cuestión racial” y cómo esta se encuentra invisibilizada dentro de la dominación masculina, lo que conlleva a que se mantengan latentes prácticas discriminatorias hacia las mujeres, las sexualidades disidentes y raciales. Recalca en el tema de lo racial o étnico, el mestizaje, el prejuicio racial y el regiona-

lismo. Andrade sostiene que la masculinidad no es algo definido, tal concepción (o múltiples concepciones sobre esta categoría) muta permanentemente en lo cotidiano, en los discursos y hace hincapié en el tema primordial de sus análisis, la cuestión étnica: “estos juegos ilustran igualmente cómo la heteronormatividad es dependiente de la homosexualidad para poder definir sus límites. Tales lecturas colectivas, sin embargo, relevan por silencio y ocultamiento la invisibilidad de una dimensión clave: *lo racial*” (Andrade, 2001: 133).

Bento (2007) hace una conjugación entre el discurso “médico” a través del DSM-VI (un cuadro de diagnóstico de diversos trastornos mentales), el papel de la cirugía en sujetos trans y la definición de la “verdadera” transexualidad dentro de este marco. Entre los primeros conceptos que trae a colación está el de “desdoblamiento” macro y micro:

Llamo desdoblamientos micros aquellos que se refieren a la forma cómo un/a transexual valora a otro/a transexual. Los desdoblamientos macros son aquellos que se refieren a la comprensión que las instituciones tienen de las personas transexuales, principalmente la justicia y la medicina que delante de las demandas de personas que requieren los cambios de la documentación y/o los cambios corporales hacen evaluaciones sobre sus femineidad/masculinidad (Bento, 2007: 1).

Bento propone que, por un lado cada persona llega al mundo con un procedimiento quirúrgico previo, como es la ecografía; por otro, que a partir de aquel procedimiento, cada persona (siguiendo a Butler en la pre-discursividad que venimos a habitar) al nacer ya lleva una carga “de género” y cultural que encamina las expectativas que se tengan sobre la vida. En esta medida, afirma que la ecografía es una medida prescriptiva y no descriptiva, esta “revelación” sobre el sexo de un bebé, hace ese cuerpo y por tanto, es un efecto “protético”, transforma el cuerpo en prótesis y así se puede borrar la dicotomía entre “naturaleza y cultura” (Bento, 2007: 2).

Al ser el acto de la ecografía una cirugía que “construye” el cuerpo sexuado o el sexo del cuerpo, la autora traslada el hecho aparentemente “neutral, objetivo y científico” al campo de la discursividad y la performatividad del género, a la citación de la norma de la que habla Butler, que se manifiesta en enunciados como “camina co-

mo mujer”. Este tipo de “entrenamiento” tendría su apogeo en la época infantil, en la que se pugna por la diferenciación “entre” géneros, labrando el camino para la heterosexualidad obligatoria, ya que, además, la confusión de géneros parecería ser entendida como la confusión de la “identidad sexual”. La naturalización de la heterosexualidad no solo reposa en las miradas atentas de los padres, está también en las leyes, la escuela, y cada institución que regula la vida.

En el análisis que hace la autora, se relaciona la vivencia de la represión escolar y el abandono de los estudios de personas trans con dos escenarios diferentes: en uno de ellos actúan trans de familias mayoritariamente pobres de Brasil y, en el otro, trans de familias de clase media de España. Según la autora, la experiencia trans, revela que la primera cirugía (la ecografía) no tuvo resultados satisfactorios (no explícita para quién no tuvo éxito) y que a partir del discurso médico se universaliza al sujeto transexual, eliminando otras posibilidades de vida, como la ausencia del anhelo quirúrgico. Este hecho se contrapone con otro, que fundamenta la supuesta “autenticidad transexual” y la transexualidad como una patología que, en la década de los sesenta, fue publicado en un libro de Harry Benjamin en donde definía al verdadero transexual. Hasta hoy el libro es un referente y se relaciona con la aplicación del DSM-IV y lo que “esconde” el proceso de cambio de sexo (no el cambio de sexo en sí mismo, sino la psicoterapia, los test, etc.) es la “normalización” de esos cuerpos y de la “identidad sexual”.

Se trata de una normalización a la heterosexualidad, con su referente en un cuerpo definido y una adscripción genérica coherente en el marco de la normalización. Frente a la definición del verdadero transexual, catalogado por la autora como “transexual benjaminiano”, presenta a través de testimonios una pluralidad de formas de vivir la transexualidad y que lo que logra esta experiencia (trans, en general) es resignificar las formas en las que están conceptualizadas las masculinidades y feminidades a pesar de que cada cuerpo ya está cargado culturalmente con los ideales dictaminados para “uno de los géneros”.

Para finalizar, hace un llamado hacia las multiplicidades no regidas por una genitalidad específica, ya que en este lugar, no habría espacio para el prejuicio ni la supervaloración de la autenticidad.

Lizárraga (2001) se ubica en la cuestión de la imagen: cómo esta se fabrica y a partir de ella nos identificamos o alejamos de quie-

nes *se vean* similares o distintos. Al encontrarnos fascinados con nuestra propia imagen, construimos espejos; pero el resultado nunca es la conformidad, por lo que nos inventamos, renovamos, creamos gestos, borramos marcas: “textualizándose para textualizar un soy” (Lizárraga, 2001: 53).

Por esta vía, señala que existen dos tendencias o fuerzas para la creación del texto, el hedonismo y la desmesura. Buscamos el bienestar pero buscamos la desmesura, sobrepasamos los límites y nos desbordamos: “Tendemos a la expansión y a la experiencia extrema, a la aventura riesgosa, provocamos fracturas e ideamos nuevos órdenes mediante el artificio y la simulación. Resultado: generamos y somos producto de textos sin límite, de textos susceptibles de muy diversas lecturas: hipertextos” (Lizárraga, 2001: 55).

El autor se ubica también en el concepto sexo/género para argumentar que el sexo es un metaconcepto que “enuncia una articulación no solo con la taxonomía sino también con una biología comprometida, por un lado, con la reproducción y por otro, con una diversidad de sensaciones” (Lizárraga, 2001: 56). A su vez, los sexo/géneros son narraciones: el “sexo” no está libre de la traducción, “el texto taxonómico es corrompido y la narración se confunde con la forma, la anatomía con la imagen social preconcebida, la biología con las semánticas, se confunden el deber ser, el esperar ser y el ser” (Lizárraga, 2001: 56-57).

Al afirmar que los sexo/géneros son construcciones sin correspondencia unívoca con el sustrato biológico no niega la posibilidad de esta relación y da más peso a la fuerza social que a la misma biología. Sostiene además que aunque existan solamente dos sexo/géneros oficializados, la posibilidad para sobrevivir es infinita: va más allá de los binarios (Lizárraga, 2001: 57-58). El hipertexto es un documento que se puede bifurcar, tener referencias cruzadas, ser el texto del lector, no hay una voz, se desplaza el centro. El hipertexto también lleva a Barthes, Foucault, Bakhtin, Derrida.

Por su parte, Mirizio (2003) repasa los puntos constantes en las discusiones sobre el hecho de vestir, por un lado están las condiciones ambientales –como el clima– y, por otro, las sociales. De esta manera sostiene que la conjugación de ambas se da en el marco de un juego estético que va más allá de calzar en los dictámenes sociales de

una época porque lo que subyace es el “deseo de gustar y gustarse” (Mirizio, 2003: 133) ligado al arte de la seducción. En este punto retoma a Greimas. Asevera también que el cuerpo vestido es un objeto de valor que se construye a partir de elecciones infinitas y se pregunta: “¿cuáles son y dónde se acaban las posibilidades de cambio que el atuendo ofrece?” (Mirizio, 2003: 134).

El vestir es un hecho comunicativo, un lenguaje, funciona según una sintaxis, tiene un sistema de normas en el que a cada prenda se le atribuye un significado específico en circunstancias específicas. La autora retoma a Barthes en el tratamiento del signo y el significado. Se alinea con nociones como los roles sexuales, el aprendizaje social, sistema, y considera que el mundo se halla dividido dicotómicamente, tanto los hombres como las mujeres deben saber vestir y, en esta valoración, “los espacios” femeninos pueden diluirse, no así los masculinos, no pueden verse contaminados por prendas femeninas. En esta medida cualquier acto de desestabilización se considera travestismo porque el vestido masculino se considera en occidente como el ícono, el referente externo del dominio social y físico del hombre.

Para las mujeres ha existido una conexión entre vestido y cuerpo que pongan en relevancia la conexión entre la feminidad y la maternidad. Una vez cuestionada la inclinación natural de las mujeres hacia la maternidad, este modelo estético pierde fuerza, el deseo masculino sería como el de las mujeres: reivindicar la conexión entre vestido y cuerpo que ha sido negada. Un ejemplo de ello es la gran cantidad de hombres que en el carnaval se visten de mujer (*cross-dressing*) lo cual no es una forma de alterar los órdenes de género, a diferencia del drag.

Cuando los hombres rompen con la continuidad entre el sistema de la moda y el sexo se los denomina, por ese mismo sistema, como travestis. Esto indica un “movimiento hacia el punto opuesto, un cruzar barreras, un ir más allá, al otro lado, con un acto que supera, que excede un límite que es, en este caso, un límite de identidad de género” (Mirizio, 2003: 139). Existe una diferencia entre el *cross-dressing* y el travestismo, el primero no indica un deseo “homosexual”, es una práctica preformativa ligada a la estética al tiempo que “libera” las constricciones sobre las que se construye la masculinidad, por tanto deviene en una exacerbación de la feminidad, repite los estereotipos y

no crea imágenes novedosas, una parodia que no pone en duda la masculinidad. El travestismo, en cambio, erige a una mujer fálica.

Al hablar sobre transexualismo, la autora sostiene que el deseo subyacente es el de transformación hacia el otro sexo: “el sistema sexo-género se atasca, ni abre el campo a nuevas soluciones, puesto que se trata, en último análisis, de sustituir un género por otro” (Mirizio, 2003: 142), bajo la convicción (en el caso de los hombres) de ser *ya* una mujer. Por otro lado, sostiene también que, debido al ordenamiento de géneros, el rompimiento del límite en base al cuerpo, se aborda desde el discurso médico, lo cual reduce la complejidad de las rebeldías (Mirizio, 2003: 143). Siguiendo a Connell (1995) la autora afirma que la teoría *queer* celebra la destrucción simbólica de las categorías de género, lo cual es apoyado por los transexuales cuando interpretan el cambio de sexo como el triunfo del simbolismo sobre la carne, siendo la cirugía el camino para asumir la identidad simbólica que han adoptado. Tanto el transexualismo, como el travestismo y el drag reconfiguran la política de género porque evidencian que la masculinidad y la feminidad no existen, aunque aparezcan como lo dado.

Conceptualiza al drag como el disfraz con vestidos del sexo opuesto y a diferencia del transexualismo y el travestismo (que transitan de una identidad de género a otra) “el drag posee un carácter ontoformativo” (Mirizio, 2003: 143) porque crea otra realidad, confunde las identidades y destruye el orden de los códigos jerárquicos de género. Lo abyecto (llega a Lacan por medio de Butler) perturba pero también erotiza al sujeto abyecto, confunde, aniquila las normas, los ideales de género son imitados, reelaborados y cargados de nuevos significados. En el carácter performativo del drag revela la heterosexualidad como norma, sus posibilidades de reproducción social, ideológica y material. Su carácter contradictorio desestabiliza uno de los fundamentos del pensamiento occidental moderno, juega entre el ser y el parecer, rompe la equivalencia entre sexo y género pero al mismo tiempo puede fortalecer el sistema. Es peligroso mirar al drag, el *cross-dressing* y el travestismo como un reforzamiento de la desvalorización y apropiación de “lo femenino” como una práctica misógina ligadas a la homosexualidad porque, al igual que sostener que las lesbianas lo son en referencia a un modelo heterosexual, desdibuja las posibilidades de rompimiento, confusión y desestabilización del orden de género.

Camacho (2007a) hace referencia a las trans que viven en el ex Penal García Moreno. Entiende la cultura como “un sistema organizativo constituido por símbolos e imaginarios elaborados, generados y asimilados en la interacción con otros actores sociales” (Camacho, 2007a: 157). En este escenario, plantea que la norma es creada dentro del “contexto de alteridad social como proyecto identitario” (Camacho, 2007a: 157), esto presupone que en los bordes de la norma existen identidades que se construyen a partir de la discriminación. La identidad travesti se caracteriza tanto en el sentido de la orientación sexual como en la perturbación de los órdenes de género erigidos en sociedades con un orden “político económico heteropatriarcal” (Camacho, 2007a: 157).

Afirma también que, si bien la sociedad quiteña puede mostrar ciertas señas de tolerancia frente a la existencia travesti, esta es difícilmente considerada como sujeto de derechos, básicamente por la movilidad de género y la “práctica abyecta de la sexualidad” (Camacho, 2007a: 157). Sostiene además que la permisibilidad social hacia identidades móviles o diversas, pondría en juego la perpetuación del sistema; en esa medida, las travestis son percibidas como “símbolos que trastocan el orden socio organizativo del sistema político binario sexo-género heteropatriarcal” (Camacho, 2007a: 158).

En otro lugar, la misma autora (Camacho, 2008) afirma que lo femenino es considerado peyorativo, por ende “las prácticas ‘feminizadas’ de la homosexualidad tienen efectos socio políticos” (Camacho, 2008: 19), a su vez, estas prácticas interfieren en la “cotidianidad de la heteronormatividad social” (Camacho, 2008: 20) y ofrecen la posibilidad de evidenciar el sistema. Más aún, las prácticas sexuales quedan relegadas a espacios marginales, por ende, discriminadas física y espacialmente (Camacho, 2008: 20). Sin embargo, el espacio urbano facilita la emergencia de sitios de encuentro que, debido a la necesidad de socialización de quienes lo transitan, se perpetúan y trasmudan (Camacho, 2008: 35), generando así:

[...] las más diversas prácticas sexuales/corporales homoeróticas “casuales”. En parques como El Ejido y La Carolina, en los baños públicos de los edificios públicos (Caja del Seguro Social), de los centros comerciales, de los balnearios y algunos otros espacios de la esfera pú-

blica urbana. Todas estas prácticas “ilícitas” se provocan en gran medida como consecuencia del sistema de sexo-género heteronormado y su producción de sujetos “invisibilizados y abyectos” como las personas bltgi; de esta manera forman un campo exterior “no habitable” en la vida social que ayuda a sostener la norma. En consecuencia, las personas bltgi no gozan de sus derechos por no ser consideradas sujetos sociales con derechos civiles y fundamentales. Sin embargo, estos “seres” son necesarios para que la heteronormatividad se reitere y ratifique en su rol protagónico de la “moral pública y privada”. Es la construcción de lo masculino que está estrechamente vinculada con la matriz heterosexual y su “estático” sistema de sexo-género como consecuencia del pánico social que le produce la homosexualidad y sobre todo la movilidad de las prácticas sexuales corporales [...] (Camacho, 2008: 36).

Al referirse a las trans sostiene que en el juego de las identidades la constitución como sujetas y la problemática que se genera en la sociedad a través de sus cuerpos, el sistema sexo-género se deconstruye de forma violenta. El acceso al mundo del trabajo por parte de las trans evidencia que “lo que se discrimina y peyoriza con vehemencia es el género femenino, sí este no cumple el rol asignado desde el patriarcado: servir y satisfacer al varón” (Camacho, 2008: 23).

Sobre la metodología

El trabajo que presento a continuación dista del presentado en el plan de tesis, pero se parece más a lo que yo quería hacer. Durante mis años universitarios mientras cursaba la carrera de Antropología nacieron mis primeras interrogantes sobre la ciudad en el taller de imaginarios urbanos. He vuelto a aquel lugar, motivada por la curiosidad sobre las múltiples ciudades y tránsitos que se viven a diario. Sin embargo, mi mirada no solamente está marcada por mi posición en el mundo (de clase, género, edad, raza, etc.), sino por múltiples pérdidas que, en ese momento, dejaron tras de sí la sensación de abandono, desamparo y orfandad.

La posibilidad de una nueva y otra vida se diluía como las sombras del pasado de la ciudad de noche. La memoria con

la que yo deseaba mimetizarme, como la ciudad que de día es anónima, pero a diferencia de ésta es oscura y clandestina y desdibuja contornos definidos. No existía lugar para mis pasos en la ciudad de día porque la luz me traía al presente y las transformaciones que se habían efectuado en la urbe que descubrí, escondían las huellas del tesoro descubierto del ayer.

El proyecto original versaba sobre cómo la politización tiene la capacidad de transformar prácticas cotidianas de encuentro y socialización. En esa medida, me interesaba adentrarme en el día a día a través del quehacer activista, por medio de la etnografía, que además pusiera en evidencia las tensiones entre las concepciones tradicionales sobre lo público, lo privado, lo femenino, lo masculino, lo hétero y lo homo. Bajo esa perspectiva encontré seductora la metodología de las precarias a la deriva:

Optamos por una práctica de investigación que atendiera al *continuum* espacio-temporal de la existencia y a la experiencia de la doble, más bien múltiple, presencia como transposición subjetiva o, como dirían los situacionistas, como técnica de paso ininterrumpido a través de ambientes diversos, en este sentido, de ambientes psíquicos (Precarias a la deriva, 2004: 24).

Más que compartir la posición situacionista de las precarias, lo que me motivó a intentar aplicar, con ciertas modificaciones, su metodología fue que ésta ofrece la posibilidad de “ir hilando esta red difusa de situaciones y experiencias, con vistas a producir una cartografía subjetiva de la metrópoli a través de nuestros recorridos cotidianos [...] La deriva se convierte, así, en una entrevista en movimiento atravesada por la percepción colectiva del ambiente” (Precarias a la deriva, 2004: 26). Además:

[...] la deriva posibilita contemplar la cotidianidad como dimensión de lo político y fuente de resistencias, primando la experiencia como categoría epistemológica. La experiencia, en este sentido, no constituye una categoría preanalítica, sino una noción central para comprender la imbricación de las actuaciones diarias y, lo que es más importante, los modos en los que damos sentido a la cotidianidad localizada y corporeizada. No se trata exactamente de una técnica de observación; no pretende, por lo tanto, <reproducir> o acercarse a la expe-

riencia tal y como sucede habitualmente (un ideal de la antropología clásica difícilmente realizable) sino producir un movimiento simultáneo de acercamiento y distanciamiento, visualización y extrañamiento, tránsito y narración. Así pues, nos interesa el punto de vista de quienes nos guían (cómo definen y experimentan la precariedad, cómo se organizan diariamente y cuáles son sus estrategias vitales a corto y largo plazo, cuáles sus expectativas) sin obviar, en este proceso, el diálogo y la complicidad que se produce durante nuestro encuentro [...] (Precarias a la deriva, 2004: 27)³.

No obstante, una vez emprendido el camino, al relacionarme con el Proyecto Político Transgénero del Ecuador y negociar nuestras agendas, encontré que para poder aplicar o reproducir tal iniciativa necesitaba dedicarle tiempo completo, lo cual no era factible. Entonces, ¿bajo qué condiciones es posible practicar este tipo de investigación? Más aún cuando por las propias actividades de quienes participan hacen de sus horarios flexibles, cuando el escenario en el que se desenvuelven presenta situaciones emergentes que deben ser resueltas, muy por encima de las citas pactadas⁴. Una vez allí pude conocer a Jorge Medranda quien trabajaba en la Patrulla Legal. En la primera cita tuve la oportunidad de caminar a su lado en la ciudad, cuando anochece y movernos, desde la Av. La Gasca hacia el norte, a nuestros destinos próximos, manifestándose la primera marca de la visión de los dos sobre Quito. Fue el momento en el que miramos hacia el pasado, una historia entre tantas.

Según Rosaldo (2000) el análisis narrativo permite aproximarse a la “interacción de ideas, acontecimientos e instituciones, conforme éstos van cambiando en el tiempo”, concebidos como “la comprensión histórica” y a “la acción humana”, los sentimientos y las intenciones de los actores sociales. Afirma además que existe una visión doble “que oscila entre el punto de vista de un analista social y el de sus sujetos de estudio” y que cada punto de vista es incompleto, no llegan a constituir “una narrativa unificada; más bien, resultan ideas complejas acerca de realidades sociales multifacéticas y en constante movimiento” (2000: 153).

En esta medida “las historias a menudo modelan la conducta humana y no solo la reflejan” (Rosaldo, 2000: 155); por ende, la memoria es activa, no porque exista un pasado que remonte al origen de

la historia, sino porque existe un momento en el que se mira hacia atrás, a un tiempo en el que la historia adquiere una viscosidad íntima, solo en la memoria y las maneras que tiene de burlarse, escabullirse de la historia oficial hay una vida, la condición de posibilidad de la política (Núñez, comunicación personal, 2009).

Fue así, más por una feliz coincidencia, que nos encontramos. Él tenía algo que decir y yo algo que escuchar. Dentro de su potente discurso yo intuía ciertas exclusiones que se evidenciaron tanto en las entrevistas como en nuestras incursiones nocturnas. Transitar la ciudad, ya sea en la Patrulla Legal o en el “recorrido” estaba también matizado por el tiempo que habíamos dedicado a la grabadora sentados en la sala de la Casa Trans, lo cual permitió que se genere cierto grado de confianza e intimidad, así como pautas y puntos espaciotemporales que sirvieron de guía una vez en la calle.

El “recorrido” fue un viaje en donde ubicaron geográficamente sitios de reunión previos y posteriores a la despenalización de la homosexualidad en Ecuador (en 1997) y el tipo de dinámica que se daba no solamente en su interior, sino en sus alrededores tanto como sitio, como tiempo, lideradas por las rutas de Jorge y su manera de transitar la ciudad, en un orden yuxtapuesto al orden oficial. Ya en la Patrulla Legal, el lugar que yo ocupaba no era el del copiloto, a diferencia del recorrido, sino el de una invitada, testiga o público; en esa medida, no era un actor activo sino más bien una espectadora, que observaba algunas veces desde dentro del vehículo, otras veces me era permitido bajar e interactuar con las trabajadoras sexuales trans, como una medida de seguridad, para ellas, para el proyecto y para mí.

Paralelo a este proceso tuve la oportunidad de participar en un taller sobre teoría feminista e identidades sexuales con las habitantes y colaboradoras de la Casa Trans, así como de actividades ligadas a la celebración del mes del orgullo LGBTI (junio de 2008).

De la misma forma, la búsqueda de correlatos que, aunque tangenciales, me ofrecieran la posibilidad de tener una lectura que no sea monolítica sobre ciertos debates concretos en cada periodo y como estos fueron procesados colectivamente, me llevó a realizar entrevistas en otras organizaciones y con otros actores, y a desarrollar un trabajo grupal en el que el actor principal era un mapa, un plano común y corriente de Quito. El croquis ofreció la posibilidad de hablar sobre una

espacialidad, pero la materialidad del mapa introdujo una conversación sobre el espacio a través del que se enuncia la memoria, en una forma particular de organizar el espacio en medida del tiempo narrativo. De la misma forma se revisó información de segunda mano.

Reseña de los capítulos

El trabajo que presento a continuación está ordenado en tres capítulos. El primero de ellos comprende una periodización que va desde 1930 hasta 1997. Se proponen tres etapas, la primera de ellas abarca los principios del siglo XX, con énfasis en 1930; la segunda 1940-1970 y la tercera 1970-1997. A lo largo de ellos miro los cambios morfológicos en Quito conjugados con las formas de reglamentar la sexualidad a través de ciertas instituciones y discursos oficiales, así como las formas en las que son contestados a través de las prácticas de socialización e identificación clandestinas.

El siguiente capítulo pone énfasis en el proceso de despenalización de la homosexualidad, la inclusión de la no discriminación por orientación sexual en la Constitución de 1998 y las repercusiones de esta transformación legal en las estrategias de apropiación de los espacios urbanos, la percepción del imaginario social sobre las diversidades sexuales y las tensiones existentes en el complejo entramado de las identidades.

En el capítulo cuatro se mira la atomización de las identidades sexuales, y se intenta evidenciar las tensiones entre lo trans y lo gay, así como las reivindicaciones desde lo trans y las propuestas actuales, políticas y teóricas, tales como el transfeminismo.

Notas:

- 1 Basta pensar con la explosión del VIH/SIDA (en Estados Unidos y América Latina) y su asociación inmediata con prácticas sexuales diferentes a la heterosexual
- 2 La performatividad va más allá del acto, de una representación que regula: “Performatividad es reiterar o repetir las normas mediante las cuales nos constituimos... Es una repetición obligatoria de normas anteriores que constituyen al sujeto, normas que no se pueden descartar por voluntad propia” (Butler, 2002: 65)
- 3 La precariedad se define en términos de “un conjunto de condiciones, materiales

y simbólicas, que determinan una incertidumbre acerca del acceso sostenido a los recursos esenciales para el pleno desarrollo de la vida de un sujeto” (Precarias a la deriva, 2004: 28).

- 4 Debido al Trabajo de Base que realizan en provincias mis colaboradores viajan constantemente. Por otro lado, la asesoría que brinda la Patrulla Legal (sobre lo que me detendré en el capítulo 4) también debía responder a las necesidades de quienes acuden, por ejemplo, frente a los múltiples abusos de la fuerza policial hacia las trabajadoras sexuales trans.

Muerte, clandestinidad y espacio

Desde nuestra primera cita, Jorge Medranda, encargado de la Patrulla Legal⁵ del Proyecto Político Transgénero del Ecuador, demostró avidez por el tema de mi investigación. Al ser un intento por conjugar la ciudad, la sexualidad, el género y la política, resultaba propicio un acercamiento a esta actividad en particular. Mientras intentaba explicarle los intereses de mi trabajo y acordábamos las actividades que realizaríamos, él exclamó: “¡Tengo muchas historias que contarte!”.

Considerando su larga trayectoria en el activismo de las diversidades sexuales, su relato me sedujo, no solamente por el nivel anecdótico, sino porque esclarecía los “antes” de la despenalización de la homosexualidad que yo conocía someramente. Así, fuimos reconstruyendo el “movimiento LGBTTI” desde su propia vivencia. Al principio mis constataciones sobre su memoria eran escasas, lo cual representaba un trabajo contingente. La historia que aquí se presenta ocupa el nivel del relato, de los referentes, una suerte de tradición oral que permite crear la idea de identificación con otros similares y de pertenencia y apropiación del espacio urbano. Siguiendo a Kingman (2006: 43) “La memoria no nos devuelve la realidad de los hechos, sino formas de ver, representaciones que, además, han sido transformadas por la vida y el trabajo de la memoria”.

Mientras recorrimos las calles también recorrimos los tiempos. En un intento por conjugar ambos utilizo la noción de “cronotopo” porque hace referencia a la configuración de tiempo-espacio (Capello, 2008: 126), son estrategias narrativas relacionadas con las particularidades sociales de una época que responden a las situaciones sociales que las produjeron. Según Capello (2008: 128) el discurso cronotópico se mantiene “dentro de cualquier grupo colectivo cuya identidad se desarrolla con recurso a mitologías compartidas, siempre y cuando se identifica la configuración espacio-temporal de la norma cultural”. Es así como se presentan tres cronotopos de la ciudad de Quito, el primero de ellos abarca los inicios del siglo XX, con énfasis en la década de 1930; el segundo va de 1940 a 1970 y, finalmente, el tercero, de 1970 hasta finales de la década de 1990.

Esta división se debe a las marcas encontradas en los relatos que se relacionan con la aparición pública de sexualidades diversas por un lado; por otro, porque agilitan la comprensión del contexto, es decir, los momentos políticos, económicos y sociales de cada marca espacio-temporal, pero sobre todo porque a través de estos momentos o “acontecimientos”, se pueden encontrar rastros sobre la concepción de la sexualidad en una época determinada, o sea, delimitada contextualmente, en su organización social, las formas de reglamentación, las intervenciones políticas y las culturas de resistencia (Weeks, 1998).

Mi objetivo en este capítulo es mostrar que, en la presencia de normas que edifican un tipo de sexualidad, existen imaginarios por medio de los cuales se pacta, negocia o escapa a lo dado. Esas prácticas interpelan, a través de su despliegue, a las instituciones y discursos oficiales o formales y se sirven de escenarios específicos. Es por ello que las prácticas de encuentro de los transeúntes o caminantes, en el tránsito diario, se conjugan con las transformaciones urbanas, regulatorias y el advenimiento de nuevas tecnologías. Las interrelaciones surgidas entre los recorridos y encuentros, la ciudad cambiante, las tecnologías y circulación de la información, las normativas sobre la sexualidad, modifican las formas de socialización y ofrecen la posibilidad de irrumpir en los escenarios públicos con formas políticas cotidianas, callejeras, contenciosas.

Sobre *Un hombre muerto a puntapiés*

En el ensayo *La homosexualidad masculina en la narrativa ecuatoriana* Artieda (2003) se pregunta sobre los discursos éticos, morales legales y religiosos de los años 30 cuando apareció la obra de Pablo Palacio⁶ *Un hombre muerto a puntapiés*. Artieda sostiene que si un texto de ese calibre se habría escrito en la Antigua Grecia (conocido por demás que las relaciones homoeróticas no se conceptualizaban como una ruptura con la norma, sino como lo establecido) no habría causado la respuesta que ocasionó. El argumento: es necesario contextualizar los cuentos con su entorno. Así es posible dilucidar los discursos morales, éticos, legales y religiosos que se manejan en una época. En este punto me gustaría retomar un acercamiento previo a ambos textos (Páez, 2007a).

La obra de Palacio inicia con una crónica roja. En las calles Escobedo y García (“los arrabales de Quito de los años 20”) un hombre apellidado Ramírez había recibido una golpiza supuestamente por haber pedido un cigarrillo. El único dato que se supo sobre el hombre fue que era “vicioso”. El investigador aficionado del caso (que es el narrador) descubre por intuición el vicio del occiso y, de la misma manera, reconstruye su personalidad. No enuncia el vicio para no ofender a las señoras y el busto que dibuja, en base a las fotografías que consiguió en la comisaría, tiene algo de mujer. Algo le impidió denunciar la verdadera causa de la agresión. Ramírez, un hombre de apariencia mediocre: “Había tenido desde pequeño una desviación de sus instintos” (Palacio, 1998: 99). Se hospedaba en un hotel de arrabal y era foráneo, por ello, la ciudad le resultaba extraña. Recorría las calles del centro con desesperación hasta que “considerando inútil el trotar por las calles concurridas, se desvió lentamente hacia los arrabales”. Ramírez corteja a los hombres que halla en el camino. Encuentra a un muchacho y lo aborda. El muchacho lleno de desesperación pide socorro al padre –coincidentemente uno de los hombres a los que Ramírez había intentado cortejar– y éste le propina la paliza. Lo encuentran, lo llevan a la Comisaría y ahí muere.

En la obra se puede ver que Ramírez debe alejarse de la zona céntrica, transitada, porque su deseo es prohibido, anómalo pero

¿de qué entorno nos habla Artieda?, ¿cuál es la ciudad a la que le adjudica una carga moralista y religiosa fuerte? Artieda, al referirse a la obra de Palacio, sostiene que el marco social dentro del cual se escribió *Un hombre muerto a puntapiés* estaba construido sobre una ideología judeocristiana heredada de la Colonia (Artieda, 2003: 25):

[...] sobre el muerto cayó toda la furia de un sistema con más de 400 años de existencia. Ramírez es visto y catalogado como alguien contagiado por un vicio... Se trata así de un defecto moral que hay que eliminar-matar, sacar de raíz. Hacer desaparecer el fantasma de la homosexualidad que puede seducir, atrapar y contagiar como una peste. Asesinarlo para que el mal desaparezca (Artieda, 2003: 31).

Cabe recordar que el espacio en el que se ubica actualmente Quito se remonta a períodos preincásicos. En palabras de Achig (1983: 38) “la lógica de implantación de la ciudad de Quito al momento de la conquista obedeció a condiciones esencialmente estratégicas que posibilitaron la avanzada de la “empresa” conquistadora. Su manifestación espacial reflejaba esta situación apuntalada por el rol de la iglesia como aparato de control. La ciudad colonial, que hoy es el centro histórico, fue planificada bajo una perspectiva de damero, en donde la mayor aproximación a los centros instituidos de poder –religioso y administrativo– reflejaba la clase social de sus residentes.

Frente a la desidia del agente de la comisaría en lo referente al caso de la novela, Artieda sostiene que esto “era el reflejo de un entorno donde habitaba un ser (que podía ser entre muchos) marginado y maltratado por su condición sexual, que Palacio consiguió mostrar desde su propia óptica. Supo describir los imaginarios que atravesaban esos años y que edificaron los pensamientos de las primeras décadas del siglo XX” (Artieda, 2003: 34).

Siguiendo a Kingman (2006: 119) a partir del siglo XVIII se produjeron modificaciones en la vida cotidiana de lo que hoy es la ciudad, en los que confluyeron lo europeo, lo criollo y lo indígena:

Más que de un proyecto, se debe hablar de modificaciones en el “mundo de la vida”, resultado de las mezclas y yuxtaposiciones. De transculturaciones, de las cuales los actores no eran necesariamente

concientes. Asumo, para el caso de Quito, la hipótesis propuesta por Terán (1992): a fines de la Colonia, la sociedad quiteña tendió a “plebeizarse”. A la vez que formaba parte del mundo “blanco mestizo”, lo plebeyo estaba hecho de mezclas (Kingman, 2006: 119).

De acuerdo a esta línea temporal, posterior a la época colonial, dentro del proceso histórico, tenemos el período poscolonial:

En las primeras décadas de la vida republicana, el proceso urbano de Quito se caracteriza, principalmente, por el cambio que se establece en los órganos de gestión administrativa territorial [...] consolidando un proceso inicial de segregación socio-económica que se manifiesta en la estructura y configuración del espacio urbano (Achig, 1983: 53).

El sistema al que hace referencia Artieda (construido sobre una base ideológica judeo-cristiana y que cae sobre el muerto a puntapiés) remite al papel de la Iglesia católica como ente normativo de la vida social y doméstica que, según Kingman (2006: 154), se debía a la fusión con el rol del Estado y sus acciones, mismas que respondían a una economía política de base rentística. Sin embargo, la fluctuación entre lo que podría denominarse como períodos garciano y alfarista, así como el desarrollo industrial dado en Europa, los procesos migratorios, nuevos estilos de vida, permiten que el peso de ese sistema no sea monolítico, en esa medida:

El orden señorial, estatamental y al mismo tiempo diverso, comenzó a modificarse en términos sociales y culturales, y en el caso específico de Quito a finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX, con las transformaciones liberales, el desarrollo de las vías (particularmente el ferrocarril) y la dinamización del mercado (Kingman, 2006: 41).

Entre las derivaciones de la Revolución Liberal se puede apuntar, en palabras de Prieto (2004: 39) y Kingman (2006: 88), las discusiones sobre la relación entre la Iglesia y el Estado:

Hacia 1910, diferentes temas fueron traducidos en regulaciones que subordinaban la Iglesia Católica al Estado y reducían parcialmente su poderío económico. Estas nuevas normativas también expandieron las prerrogativas estatales de administrar a los ciudadanos, educar a los jóvenes, supervisar los contratos de trabajo y promover la higiene,

entre otras. Pero, más importante aún, este fue un tiempo en el cual las cuestiones sociales fueron discutidas públicamente a través de una variedad de medios y expresiones: la prensa, el ensayo político, la pintura, la fotografía, la poesía y la música (Prieto, 2004: 39).

Aunque también el liberalismo se orientaba dentro de objetivos civilizadores, el horizonte político e ideológico dentro del cual se inscribía era distinto: se trataba de un proyecto secular, basado en la separación de la Iglesia y el Estado y orientado a la ampliación de las libertades ciudadanas. Es cierto que la noción de ciudadanía no incluía a todos y que el sistema de hacienda continuaba siendo uno de los ejes principales de la vida social y de su división estatamental, pero se asistía, al mismo tiempo, a cambios importantes en la línea de la modernización (Kingman, 2006: 88).

Es dentro de este contexto en donde los cambios urbanísticos empiezan a acelerarse, a pesar de que los límites de la ciudad no pudieran establecerse debido a la ausencia de ordenanzas, catastros, decretos o mapas (Kingman, 2006: 106). Si bien las demarcaciones entre lo rural y lo urbano no poseían marcas conspicuas, así como las fronteras entre lo público y lo privado (Kingman, 2006: 154), con la entrada del ferrocarril y la energía eléctrica, hacia 1914 “la ciudad había comenzado a ampliar su ámbito y se habían dado cambios significativos en su economía, permitiendo la constitución de algunas zonas claramente urbanas” (Kingman, 2006: 131).

Posteriormente “[e]n el período que va de 1912 a 1925, tras la derrota de la Revolución Liberal, después de 17 años de ejercicio del poder, se constituyó un proyecto oligárquico de desarrollo del capitalismo, basado en una alianza de intereses entre la burguesía comercial de la Costa y los terratenientes de la Sierra” (Kingman, 2006: 89). Se dispara el negocio de la urbanización, se lotizan los terrenos, en gran parte de propiedad de los hacendados residentes del norte, en donde el Municipio debía encargarse de proveer de servicios básicos, mientras que en el sur se asentaron obreros y trabajadores (Achig, 1983: 55ss). Es así como se puede observar que para el año de 1922 el barrio de la Mariscal Sucre, “situado casi tangencialmente al centro histórico de Quito en su costado norte, nace como una ciudadela residencial de tipo burgués” (Gómez, s/f: 11).

Durante la crisis de 1930 las soluciones inmediatas para alcanzar el presupuesto se dieron en buena parte por la imposición de impuestos y explotación de la mano de obra, paradójicamente se incrementa la capacidad de compra y adquisición de terrenos, llevando a cabo un proceso de segregación a todo nivel: espacial, económico, social. Previa a esta fecha, la geografía de Quito puede percibirse de la siguiente manera:

A finales del siglo XIX y principios del XX, Quito creció lentamente: 500 hectáreas entre 1888 y 1939. En ese entonces, Quito encontraba sus límites en El Panecillo y el nuevo cementerio que colinda con el Convento de San Diego, en el sur. Hacia el norte terminaba en La Alameda, en dirección a las lagunas de Iñaquito. Y los barrios de Aguari-co y La Colmena se volvían sus límites hacia el sudeste [...] El gran crecimiento llegó en 1930. Los edificios modernos modificaron el perfil urbano de la ciudad y los estilos arquitectónicos cambiaron (Aguirre et al, 2005: 38-39).

Esta metamorfosis es perceptible en la novela de Palacio. Por un lado, como sugieren Kingman y Prieto, la separación entre Iglesia católica y Estado, así como la discusión pública de asuntos sociales y la ampliación de las libertades ciudadanas. Por otro, *El hombre muerto a puntapiés* habla sobre como un hombre carente de redes sociales o de parentesco incursiona en el espacio público dentro de un momento de transformación⁷. Irrumpe también en la narración de Palacio el occiso como vicioso, una sexualidad anormal desplegada sin eficacia en la zona céntrica de la ciudad, exiliada a la periferia, se trata de un ser que al feminizarlo se peyoriza, confiscándole la categoría de humano, y se lo vuelve digno de morir a puntapiés, siguiendo a Cruz-Malavé:

[...] el homosexual aquí, como lo abyecto en Kristeva no es ni sujeto ni objeto. Ante él sólo cabe la palabra aproximadora. La insistente repetición del insulto que cae sobre su cuerpo amorfo en un intento de moldearlo, de darle definición. Intento cuya repetición incesante no es sino indicio de su inexistencia, de su condición fantasmal. Muerto, espectro, el homosexual, digámoslo así, es un hueco, y por ese hueco se cuela todo lo otro: lo que la comunidad repudia [...] (Cruz-Malavé, 1998: 337).

Se habla de un muerto que al mismo tiempo se vuelve el límite dentro del debate de las libertades ciudadanas, de la noción de ciudadanía y de las líneas que delimitan la masculinidad, el ser varón, el individuo libre de la sociedad civil. El deseo homosexual encarnado en el personaje de la obra de Palacio se configura como vicioso. El vicioso renuncia a su derecho al acceso de la propiedad sexual y el domino sobre las mujeres.

A finales del siglo XIX se piensa la ciudadanía como perteneciente a los varones adultos alfabetos. La polémica dentro de la comunidad política del país (la fraternidad de los hermanos) sobre la universalidad de la ciudadanía, sobre si las mujeres están en capacidad de ser ciudadanas, votar y el debate sobre otorgar derechos políticos, de opinión a las mujeres, evidencia la construcción de lo femenino y lo masculino dentro del orden heterosexual como régimen político. Si bien en el período liberal se suprime el sexo del ciudadano dentro de las regulaciones formales, o leyes, permitiendo así que en 1924 las mujeres tengan derecho al voto y la elección (Prieto y Goetschel, 2008: 302-304) cabe preguntarse, dentro de la normativa legal de la sexualidad ¿cómo se convierte el vicioso de Palacio en delincuente?

El Gallo de Oro

Al escindir la relación entre la Iglesia y el Estado las normativas regulatorias de la vida pasan a ser propiedad de las leyes humanas y, ya en menor medida, de la palabra divina. A finales del siglo XIX, la legislación sustantiva penal del Ecuador “toma como modelo el Código belga de 1880, que a su vez se inspira en el francés de 1810” (Pérez, s/r). Posterior a ello, el Código de 1906, conocido como el *Código de Alfaro*, presenta los mismos “principios dogmáticos y la misma forma de tipificar el acto ilícito de los Códigos de 1872 y 1889 los que se encierran en su contexto, por mucho que el fundamento de su expedición fue el de la ‘inaplazable necesidad de reformar’ las leyes ecuatorianas...” (Pérez, s/r). Este código perdura por más de treinta años hasta que en 1938 (durante el gobierno del General Enríquez) se erige el actual Código Penal, vigente hasta la fecha con

[...] indispensables y prudentes reformas. Se introducen en su estructura la condena de ejecución condicional y la liberación condicional; se abandona la infamante clasificación tripartita de las infracciones en crímenes, delitos y contravenciones, pero poco o casi nada se regulan las medidas de seguridad; la pena sigue su trillado camino, pues que ni se prevén sistemas de verdadera rehabilitación, ni se afronta la condena indeterminada (Pérez, s/r).

Es en el Título VIII (sobre los delitos sexuales) Capítulo II (sobre los atentados contra el pudor, de la violación y el estupro), Artículo 516, en donde se propugna la homosexualidad como delito y “el vicioso” de Palacio se transforma en delincuente:

Título VIII

DE LOS DELITOS SEXUALES

Capítulo II

DEL ATENTADO CONTRA EL PUDOR, DE LA VIOLACIÓN Y DEL ESTUPRO

Art. 516.- En los casos de homosexualismo, que no constituyan violación, los dos correos serán reprimidos con reclusión mayor de cuatro a ocho años.

Cuando el homosexualismo se cometiere por el padre u otro ascendiente en la persona del hijo u otro descendiente, la pena será de reclusión mayor de ocho a doce años y privación de los derechos y prerrogativas que el Código Civil concede sobre la persona y bienes del hijo.

Si ha sido cometido por ministros del culto, maestros de escuela, profesores de colegio, o institutores, en las personas confiadas a su dirección o cuidado, la pena será de reclusión mayor de ocho a doce años.

El sodomita se transforma en homosexual. El poder regulatorio de la Iglesia católica le cede el paso a la ley apropiándose del término acuñado por el discurso médico (Artieda, 2003; Ruse, 1987; Foucault, 1995). Según Fernández (2000, 19 ss) entre 1920 y 1950 se da la entrada del psicoanálisis (para el caso argentino), es por ello que los primeros registros de las “desviaciones sexuales”,

entre ellas el travestismo, son del derecho penal y la criminología porque era un delito, controlando así la población, el mantenimiento de los órdenes sociales y dentro de América Latina, la construcción de la nación.

Pese a ello, según Manuel Acosta (entrevista, 2008) el centro histórico representa un lugar de encuentro “y esa actividad data desde los años 40, 50, se ha mantenido siempre”. Los encuentros entre hombres se vuelven conocidos, se realizan en espacios públicos aunque de formas clandestinas. Los lugares de encuentro, a diferencia del hombre muerto a puntapiés, no tienen como escenario la periferia, sino el centro de la ciudad, como una interpelación a las instituciones del régimen, de la Iglesia católica y del Estado.

En el caso de Quito, desde la perspectiva urbana, cabe señalar que a partir de la década de 1960 se instaura un incipiente proceso industrial que no llega a marcar a Quito como una ciudad industrializada: “Quito modernamente no es una ciudad industrial. Su carácter burocrático de capital le inclina mejor a las ciudades administrativas con un tinte de distinción burgués” (Gómez, s/f: 11). En esta época:

[...] el crecimiento económico nacional y la estabilidad política [...] dieron la posibilidad de articular una serie de medidas y de arbitrar algunos mecanismos tendientes a orientar los excedentes económicos generados en el proceso productivo ecuatoriano; excedentes que en pequeñas proporciones fueron captados por los estratos medios de la población y, en el caso de Quito, por tener la condición fundamentalmente administrativa, por los sectores vinculados a la burocracia (Achig, 1983: 67).

Se abren las puertas a las inversiones nacionales y extranjeras, públicas y privadas encaminadas a la industria de la construcción, sumándole además el boom del banano. El perfil urbano de Quito se resignifica y oficializa la entrada de una tendencia modernista que “redefine el concepto de espacio público (parques y escenarios deportivos) [...] dentro de un punto de inflexión en su desarrollo urbano. [El parque El Ejido] define una instancia de transición en el tejido urbano de la zona centro-norte de la ciudad” (Córdova, 2005: 173) y es el lugar en el que lo público adquiere sentido.

Entre los casos, con respecto a la homosexualidad, de escarnio público se encuentra uno, dado a principios de 1960, durante la Junta Militar (Goetschel, comunicación personal, 2008). Si bien el grado represivo de esta forma de gobierno no puede homologarse a los del cono sur, la preocupación por la amenaza del comunismo y la homosexualidad, junto a la reforma agraria deben ser observadas como una política estatal. Tal acontecimiento marca un antes y un después, en donde el imaginario moral de la ciudad sale a flote:

En esa época los gays se decía maricas o quien está o no en la huevada. Él me contó que la huevada comenzó cuando un embajador tuvo algo, hace muchos años con alguien de la cancillería y eso se descubrió. Para esto, luego de la muerte de mi primo, mi mamá contaba esa historia, del embajador de España y los funcionarios de la cancillería, que fue un escándalo, a principios de los años sesenta. Un amigo, hace como unos diez años volvió a insistir en esa historia, con esos datos que son vagos, en esa época estaba de moda un dicho que decía ‘medias blancas pantalón oscuro, canciller seguro’ pero le cambiaron a ‘medias claras pantalón oscuro, maricón seguro’ (Jorge Medranda, entrevista, 2008).

Al respecto, otra de las versiones afirma:

Fue en la Tuentifor, en el Gallo de Oro, que estuvo la punta de la madeja de un legendario alboroto de postin y de un gobierno derrocado. Un crimen que sacudió los cimientos del país porque se trataba de un *affaire* que en sobredosis iguales mezclaba droga, tercer sexo y cancillería. En esa ocasión, la fama de la Tuentifor se paseó por el mundo arrastrando, como sucia cola de novia, la mala fama del gobierno de turno. Y de su cuerpo diplomático, como una horda de maricones que se daban la gran vida con el erario nacional” (Ruales, 2007: 19).

La homosexualidad se convierte en un tema, aunque vituperado, tratado de manera pública. La Veinticuatro de Mayo es una zona de desfogue sexual que es aceptada y promovida por los hombres mientras el acceso a los cuerpos sea de mujeres. La cancillería y el sexo entre hombres como eje del debate moral indican la apertura del país al mundo y sus riesgos. Los refranes y dichos actúan como una de las formas de control informal sobre la sexualidad y activa

una alerta hacia cualquier tipo de manifestación fuera de los límites de la masculinidad y la heterosexualidad. Mis indagaciones me llevaron a buscar quién pudiera contestar a mis preguntas sobre este episodio. Frente a la negativa, al muro con el que me topaba, solamente puedo compartir:

Lo que te voy a mencionar es lo que yo oí. No era un grupo de cancilleres sino unos funcionarios del servicio exterior ecuatoriano. Al decir canciller estás hablando de gente con categoría de ministro de Estado, eso no es verdad. Uno de esas personas es mi amigo personal, sé quien es. Yo conozco la versión de él. Desde entonces en este Quito lleno de frasecitas clichés salió esta de que “medias blancas, pantalón oscuro, canciller seguro” y más tarde “medias blancas, pantalón oscuro, maricón seguro”. Fue un incidente donde hubo alguien que tuvo lesiones, o heridas, es bastante oscuro en mi memoria. Aquí hay que analizar en qué momento se da eso. En los años 50, fines de los 50 y principios de los 60, estaba en pleno auge en el contexto internacional la Guerra Fría. El cuco de la Guerra Fría eran los comunistas. Aquí se da un fuerte movimiento de la Iglesia católica del Ecuador en que se coloca como un ejemplo de todo y se da mucho fervor a dos situaciones sociológicas y religiosas, el uno es la veneración a la imagen de la virgen de la Dolorosa del colegio San Gabriel, y la otra es el resurgimiento del culto al Señor del Gran Poder. Tenemos un contexto donde hay una fuerte presencia de la Iglesia católica y sobre todo el ejército de beatas. Las señoras de clase media, alta, sobre todo entre los 50 y 60 años que en todo ven pecado y que le inyectan a la sociedad quiteña de los años 60 un fuerte componente de religiosidad. Esto configura un escándalo, esta situación del Gallo de Oro, donde hay un fuerte componente anticomunista; segundo, una marcada connotación católica llevada a extremos, donde cualquier situación que no encajaba dentro de los parámetros normales, era pecaminosa in extremis, entonces se configura este evento como un escándalo social en Quito [...] No voy a dar nombres exactos porque hay que respetar la privacidad de esas personas (Manuel Acosta, entrevista, 2008).

Hay cosas que la memoria no quiere recordar. También tiene derecho al olvido.

Para 1965 en el barrio de La Mariscal surge un nuevo centro comercial, en la calle Amazonas, la cual empieza a registrar un

cambio de estructura, del residencial al comercial, administrativo y turístico (Gómez, s/f: 96): “Se inicia el proceso de desconcentración de las actividades urbanas del Centro Histórico hacia la zona de la Mariscal Sucre, arrastrando a la actividad comercial. A partir de los años 60 el gran flujo se desplaza hacia el norte” (Jaramillo s/r, citado en Artieda, 2003: 48).

En la década de 1970 la ciudad es el reflejo de un nuevo proceso: el boom del petróleo, es así como el desarrollo urbano de Quito intenta seguir el paso a las ciudades modernas de los países industrializados. Los cambios dramáticos que se dan a partir de esta época se pueden ver reflejados en la población de la ciudad. En el censo realizado en 1974 los datos arrojados dan un total de 600 000 habitantes (Gómez, s/f: 59). La extensión de barrios tanto al sur como al norte, al igual que la incorporación de los valles aledaños, empiezan a constituir la idea de una metrópoli, de una ciudad cosmopolita.

Es en esta década también cuando la polémica sobre la universalidad de la ciudadanía se resuelve al otorgar “derechos políticos a la población analfabeta, en su mayoría indígenas y mujeres” (Prieto y Goetschel, 2008: 32).

El Hueco

En un momento fuimos con mis compañeros de la universidad a un cine. Yo me di cuenta de algo que mis compañeros no vieron, a pesar de no estar en mi imaginario. Una semana después regresé solo y me di cuenta que ahí se encontraban hombres. Se acercó un muchacho y se sentó a mi lado. Empezó a tocarme y yo tenía tanto miedo que no podía moverme, no podía verle, no podía nada. Alcancé a decirle que nos vayamos afuera y yo tenía la intención de salir y él me estaba esperando. Yo me acerqué y nos hicimos amigos. Una noche me llevó a un sinnúmero de lugares que estaban cercanos al cine [América]. El uno era una cantina que estaba cercana a la Universidad Central, ya no existe. Se llamaba el Portón. Ahí estaban estudiantes y una que otra pareja heterosexual. Conforme se hacía más de noche, las parejas heterosexuales, o al menos las mujeres, salían de ahí, y nos quedábamos los hombres. Alrededor de las 11 de la noche el muchacho, cuyo nombre no me acuerdo, me dijo “va a empezar lo mejor”. El dueño, un hombre gordo de unos 50 años, se acercó y cerró el

portón y los hombres que estaban en las diferentes mesas empezaron a acercarse, a besarse, a tocarse, y para mí fue una cosa impresionante. Yo dije “no”, él empezó a besarme y yo no sabía lo que estaba pasando. Salimos de ahí y fuimos por la Amazonas, entre la Veintimilla y la Patria. En esa época era el lugar, como era doble vía, ibas y venías. Entonces te levantabas a alguien. Ahí me dijo que se conocían chicos, chicos con carros, a pie. Ahí yo conecté con algo que me había pasado en el colegio. Estaba regresando de la Casa de la Cultura y cogí la Amazonas para regresar a la casa y pasó un carro, me pitó y me dijo “te llevo” y yo le dije “No, si yo no te conozco”, pero yo no tenía los códigos para poder entender estos mensajes, hasta que le conocí a un personaje que empezó a explicarme. Nos vimos un ratito al día siguiente. Me presentó a su esposa, me dijo que ella sabía, y me propuso tener sexo. Yo no quería tener sexo con él, yo quería saber dónde estaba el resto, que había pasado. No pude encontrarle nunca más.

En una de esas idas al cine hice yo lo que él hizo conmigo. Me senté al lado y le toqué. El chico se puso nervioso y me fui. Pero mientras yo caminaba sentía que alguien me seguía. Regresaba a ver y nada. Al día siguiente yo tenía un paseo con mi familia, ya salieron todos y todas. Cuando yo salía y cerraba la puerta para ir al carro, le veo en la vereda al chico que había conocido la noche anterior. No sé por qué no me desmayé. Nunca más le volví a ver. Tampoco regresé al cine. Pero me quedó este asunto de la existencia de unos códigos que yo tenía que saberlos.

Había otra cosa. Entre líneas, en algunos anuncios del periódico, en esos que dicen “varios”, había unos anuncios raros, decían cosas pero no decían otras cosas. Yo empecé a llamar y empecé a descartar los que no tenían que ver con la situación que yo buscaba, hasta que encontré uno. Era un hombre con el que tenía que encontrarme en un sitio. El anuncio buscaba amistad pero era muy ambiguo. Nos encontramos, conversamos, era un hombre mayor, como de unos 50 años. Me dijo que él no estaba en esto, porque en esa época todo el mundo decía “no, yo no estoy en esto, yo vengo de curiosidad” y me dijo que si quiero nos seguimos viendo y alguna cosa así. Pero no me gustó ese aire de misterio. Justamente nos topamos en el carro de este hombre en El Ejido. Yo seguía teniendo pánico de El Ejido después de lo que me habían contado. Entonces decidí esperar.

Se me hacía más necesario saber esos códigos, ese lenguaje. Un día, ya había salido de la universidad, me sentía súper solo. En realidad estaba solo, mi familia no estaba acá, y me fui a dar una vuelta.

Fui a la Plaza Grande, en dar las vueltas por el centro ya se hizo más de noche, era como las 9. Me senté en una banca alrededor del monumento, cuando pasa un hombre, me queda viendo y yo dije “me van a asaltar”. El hombre rápidamente se sentó a mi lado. Otra vez me quedé petrificado, con la idea que me van a robar. Me dice “hola, me llamo Pablo ¿cómo estás? No crees que me llame Pablo. Toma mi cédula”. Entonces se para y hace una seña. Yo pensé que estaba llamando a los demás para que me asalten. Me dice “estoy llamándole a un amigo para decirle que ya encontré un levante”. Eso fue un choque para mí. Me dijo “tú eres gay”. Lo primero que se me vino a la cabeza fue “y éste cómo sabe”. Y me dijo que ese era un lugar de levantes. Que un levante es cuando conoces a alguien que te gusta y haces algo. Me preguntó si era la primera vez que iba a ese lugar a buscar levantes y que se está ahí con el fin de hacer un levante. Yo le dije que no sabía de lo que me estaba hablando, que no entendía nada. Me dijo “contigo hay que actuar de otra manera”.

Estoy poniendo otras palabras que no son de ese personaje porque ese personaje hablaba con un argot muy grosero. Después supe que era el argot de la cárcel. Me acompañó a La Marín a coger bus porque era peligroso y quedamos en vernos al día siguiente.

Él me siguió enseñando estas cosas, de las claves, que existían algunas palabras pero que lo más, el lenguaje que yo quería aprender no estaba en las palabras, ni en los gestos de las personas amaneradas, como yo decía en esa época y que en el argot de la comunidad se decía fuerte, todavía se dice fuerte. No estaba en el actuar ni en el hablar, estaba en la mirada. Entonces yo decía que cómo puede estar en la mirada y él me contestaba que con el tiempo me iba a dar cuenta, “ojo de loca no se equivoca” y el “maricómetro”. No hay posibilidad de equivocarse, tal vez se demore en comprobar la veracidad del dato, pero un 99.9% de los casos es así. Entonces fuimos a la discoteca, yo contaba los días, y cuando no podía estar con él, hablábamos por teléfono, le preguntaba cosas. Para mí todo era desconocido, como el sexo. Entonces él me dijo que en ese momento no me podía enseñar el sexo pero que me podía regalar una revista pornográfica. Él me contaba que la gente era mala, que no tenía que llevarme con locas porque las locas son escandalosas, chismosas, peor con travestis, que a las travestis había que utilizarlas. Él se daba de muy macho, era ladrón en realidad, utilizaba a mujeres y travestis para vivir bien. Me decía que no existe el amor entre hombres, sino sexo y que lo que más podía encontrar era eso. Él me decía que si yo iba a entrar en el ambiente, no había la palabra comuni-

dad, tenía que ser normal, si no era normal iba a dejar de ser mi amigo. Qué quería decir normal, que no se note. Yo acepté esas condiciones y el único cabo que tenía en ese momento era él.

Al mes entramos a la discoteca. Al Hueco. No se llamaba Hueco sino Footloose.

Por ahí, por 1972 o 73, un grupo de esta gente, especialmente hombres que se conocieron en los estudios afuera, se conocieron también como gays y vinieron acá y dijeron “no, por lo menos debemos tener un sitio donde reunirnos y llevar nuestros novios o amantes”. Arrendaron una casa en la calle Bolivia. Conforme hacían sus cosas, iban integrando gente, entonces empiezan a conocerles en el medio, en El Ejido y en los cines como a las chicas Bolivias⁸. Al final de este período, por el 77 o 78, empiezan a entrar lesbianas que también habían estudiado en el exterior. En este período surge la idea de hacer algo, algo por la incipiente comunidad.

Esto tiene como una conexión con el asunto del baile de Jhon Travolta, las discotecas, y empieza el ambiente a aparecer ahí, en los concursos de baile y en las discotecas. Uno de los chicos de la casa Bolivia piensa en hacer la discoteca. Nadie le apoyaba en esta aventura. Él consiguió un hueco, en una calle anónima, en un garaje anónimo de la Mariscal. Puso un foco rojo. En esa época cortaron unos árboles en El Ejido y habían hecho unos taburetes con los troncos, cogió esos troncos, llevó al garaje, pidió a un amigo un equipo de sonido y unos discos. Abrió una discoteca en un garaje la noche de un sábado. Era una cosa que no se había visto. Además de ser descubiertos, había el temor del escándalo, la paliza, y etc. Poco a poco fueron acudiendo las personas allegadas a este grupo.

Yo tenía noticias de Footloose años antes de entrar al ambiente. Era muy normal que en las noticias, en el periódico, aparecieran los días sábados, domingos o lunes, las fotografías con un titular “cayeron por maricones”. Esto sería como a mediados de los ochenta. A principios de los noventa yo encontré una noticia sobre un muchacho que le habían matado porque supuestamente había estado transitando por la Amazonas y un degenerado maricón le había llevado a la discoteca, le había drogado y le había asesinado.

Había una propaganda, cuando apareció el VIH/SIDA, en televisión. Era un velorio y le lloraban a un muerto. Llegó un muchacho y la mamá le decía “usted no se acerque, por su culpa, por homosexual, ha muerto mi hijo”. Ese era el carácter de la época. Entonces, yo sabía de la discoteca pero no daban la dirección, nada. Alguna vez

yo me aventuré a peinar la Mariscal si era necesario para encontrar esa discoteca pero no encontré. Lo único que quedaba era esperar.

Volviendo en el tiempo. La noche que fuimos a esa discoteca, en esa calle anónima, la Baquedano, había un par de carros afuera. Había un corredor y al final había una puerta pequeña que tenía una ventanita. Uno golpeaba y asomaban un par de ojos. Si esos ojos aprobaban a la persona porque le conocían, entraba. A este amigo como le conocían, entré con él. Cuando entré, lo primero que vi era un par de “loquitas” y yo estaba impresionado. Le cogí de la chompa y le dije que no le iba a soltar. Él me dejó en un taburete, y ese momento el lugar era del tamaño del estadio para mí. La sensación era esa, por los nervios. Justamente pasó una travesti, medía 1,90, se regresó y me dijo: “Algún problema”. Apenas pude caminar, me olvidé de bailar, pasé una noche terrible. Según yo, no iba a volver nunca más pero me convertí en adicto de El Hueco por los siguientes dos años, de los viernes y los sábados. Era pequeño, la sala de la casa, tal vez el corredor, la parte que debió haber sido la cocina estaba adecuada como el bar, había un baño. Era una casa de un piso, de adobe, una construcción muy propia de los años cuarenta de la Mariscal. Lo que debieron ser las habitaciones estaban siendo reformadas para ampliar. Pero casi todo estaba cerrado porque eso ocupaba otro bar.

Fueron pasando los años y el negocio fue creciendo. La discoteca ocupó todo el espacio. El Hueco era el único sitio. Quien tenía la aprobación de los ojos misteriosos, podía pasar. Entraban travestis, gays y lesbianas. A pesar de estar en el mismo sitio había poca relación entre grupos, había marcados espacios, incluso era de mal gusto que uno le saludara a una travesti o una lesbiana, y como siempre los gays hemos sacado provecho de un sinnúmero de cosas, sacamos partido de las travestis. Cuando llegaba la policía a hacer redadas ellas eran las que tenían las de perder. Había alguien que decía “ya llegó la Policía” y empezaba la desesperación. La gente corría para todos lados. Esa misma voz avisaba que la Giovanna o la fulana estaba peleando con la Policía y debíamos aprovechar para escapar porque, amparados en el código penal, la homosexualidad era penalizada hasta 1997 para los hombres, pero no para las mujeres, entonces a ellas no les podían llevar presas y ellas peleaban. Esa es la parte de la historia que a mí me tocó vivir. Ellas peleaban y nosotros corríamos a escaparnos. No había una puerta de escape, solo había una puerta, una sola posibilidad. Cuando el garaje era más pequeño, me contaban, y la discoteca se limitaba a la sala de la casa, los otros podían salir al jardín y escapar por

el muro de la casa de al lado, por el techo, por alguna parte. Pero cuando yo conocí el Footloose ya no había esa posibilidad, había que escapar por la misma puerta que se entraba. La batalla era en la calle y había un margen de unos cuantos metros para poder escapar hacia la 6 de diciembre, la batalla era en la parte de la Baquedano.

Las que eran las presas de los policías y las atropelladas, lo que los policías buscaban, eran asimismo nuestros escudos, pisoteadas por nosotros cuando salíamos los gays, eran las travestis, quienes sufrían la peor parte, y uno que otro gay, especialmente los fuertes. Los gays que corríamos un par de cuadras y podíamos mimetizarnos con los heteros de la calle estábamos salvados. Lo que si me tocó pasar, lo que era muy frecuente, era cuando había redadas no muy violentas, sino que entraban a la discoteca y pedían papeles. A los que nos veían masculinos y la foto concordaba con la cara que estaban viendo, ellos siempre con pasamontañas, te veían a los ojos, veían la cédula y te devolvían. Pero a quien le veían ligeramente fuerte, sin motivo alguno le pegaban, les halaban el pelo, los brazos, sin poder hacer nada el resto, les pegaban nuevamente y les llevaban al CDP⁹. Ese era el trámite, y salía en la prensa.

Me acuerdo una vez que estaba en una relación de pareja, a finales de los noventa, él tenía aspecto de menor de edad, no había llevado la cédula y yo me enteré el momento que entró la Policía, yo decidí que me jugaba lo que fuera. Otra cosa, cuando llegaba la Policía, la misma voz que daba la alarma, ordenaba que nos mezcláramos, hombres con mujeres. A cualquier hombre o mujer que estaba cerca alguien le abrazaba, para dar la idea de “normalidad”. Yo siempre fui de la idea de la inutilidad de esto. Hubo tipos que se enojaron conmigo por esto. El día que estaba con mi pareja yo le abracé a él más. El dueño de la discoteca me dijo que cómo era posible. La única defensa que tenía él era yo. Cuando entró la Policía todo el mundo estaba nervioso porque yo no le había soltado a él. Llegó el policía con el pasamontañas y yo le di la cédula, no sé qué cara puse, le abracé más a mi pareja, nos quedó viendo, y pasó. Me devolvió la cédula y se fue. Yo digo porque ambos éramos masculinos, pero era jugarse el todo por el todo. La otra cosa era que nos saquen a golpes.

Había otros códigos también interesantes. Había una solidaridad, entre gays, entre lesbianas y entre trans, pero muy raro entre grupos. Era fácil, después de entrenar la mirada, reconocer a un gay en la calle y si algo le estaba pasando, ser solidario. Como no había Inter-

net, la única manera de conocerse era la discoteca y la calle. Casualmente el primer sitio que yo conocí no era la discoteca sino un bar que se llamaba Rodeo. Quedaba en la Calama, entre Reina Victoria y Juan León Mera. Era un garaje. Estaban unos chicos costeños con ropa de baqueros, te hacían pasar y te acomodabas, pero cuando entraban las personas clave les hacían pasar por un corredor largo que daba al baño y la cocina, pero más atrás de la cocina, cuando se terminaba el corredor llegabas a un cuarto oscuro adornado con luces de colores y unas cortinas de cuentas y había muchos espejos. Ahí estaban los chicos bailando.

Al poco tiempo de yo entrar al ambiente conocí a... quería vincularme, quería hacer algo por las otras personas, y me acuerdo mucho que cuando nos reuníamos en una casa del centro que era la oficina siempre preguntaban si había policías en la puerta, si alguien te había visto subir. Si había policías por ahí cerca no se podía entrar, había que dar una vuelta hasta que la zona esté despejada. No había como hacer mucha bulla.

Volvamos a la historia de las chicas Bolivia. Ellos y ellas porque también había lesbianas, querían hacer algo y en efecto, crean una organización con el pretexto del SIDA en el 84. Se llamaba SOGA. La fundación se creó entre 1984 y 1988. Se dividió en un sinnúmero de filiales, que era un grupo de amigos y amigas que vivían en diferentes provincias. Me parece que todavía subsiste SOGA Manabí, la única que todavía mantiene ese nombre. Con las otras filiales no sé qué pasó y para cuando yo entré había cambiado de nombre. El área de VIH/SIDA que era casi toda la fundación, tenía la consejería y un área de salud donde daban el servicio a las personas que querían atenderse ahí. Había un médico. Había un área de consejería psicológica, había dos. Había una biblioteca y el voluntariado. La coordinación de todos estos programas, una dirección financiera y una dirección general, que es más o menos como se mantuvo la estructura de la fundación por mucho tiempo.

Empiezan a recibir fondos de afuera para trabajar sobre SIDA y unos años después se vincula una lesbiana, inteligente, con unas ideas de avanzada y logra posicionar esta organización y le cambiaron el nombre, de SOGA a FEDAEPS. Las antiguas personas que forman SOGA, algunas no estuvieron de acuerdo, se abrieron y mantuvieron el nombre de SOGA en otras regiones. Antes del 84 no había una organización formal y yo creo que si no había el pretexto del SIDA, no había los recursos ni el pretexto. En esa época hablar a favor

de los derechos de los homosexuales era poco menos que un absurdo, entonces era necesario.

Mi primer trabajo como voluntario era acompañar a una persona con VIH, era una cosa que yo no me esperaba. La idea de mi muerte. Pero empecé a conocer qué mismo pasaba con el VIH y en esos talleres en el 92 me di cuenta que no me iba morir, a no ser que adquiriera el VIH bajo ciertas condiciones. Yo tenía miedo que me pasara lo mismo que a este chico. Era mucho menor a mí. Era de Guayaquil. Le había botado la familia. Había ido a un albergue donde no le querían tener. Yo iba a verle o él venía, le acompañaba, conversábamos y pasó una cosa que me daba mucha pena. Me imagino que muchas personas se enamoran de sus acompañantes y llegó un momento en el que estaba sumamente mal y la familia decidió recogerle nuevamente para morir.

Era un viernes en la noche. Vino a despedirse. Estaba sumamente mal. No podía subir las gradas, eran cinco pisos. Yo bajé, me abrazó y sentí de parte de él una mezcla entre frustración y pena porque yo no quería tener nada con él. Su caso era muy crudo en lo gráfico, tenía laceraciones en la piel y un sinnúmero de cosas que yo no había visto. Tenía muchísimo miedo, a pesar de haber recibido la teoría, me producía conflicto tocarle, abrazarle. Sin embargo ese día yo le abracé y fue de corazón. Supe que a los pocos días había muerto. Después de eso me interese por saber si es que algún día iba a poder cambiar las claves y ponerlas en positivo. A pesar de haber recibido la capacitación tenía en mi cabeza que me iba a morir con VIH/SIDA por el hecho de ser homosexual. Después vinieron espacios políticos en la fundación.

Cuando yo conocí la fundación ya tenían un sinnúmero de contactos en el exterior y tenían muchas alianzas que les facilitaba hacer talleres aquí con gente de otro lado y también ir a hacer talleres en otro lado. Esta organización funcionaba en una casa del centro. A veces nos era difícil reunirnos en el centro de Quito, entonces nos reuníamos en una discoteca, el Bohemios bar, el famoso Hueco. En el 93 se llamaba Bohemios. Hubo un crimen, a finales del 92 o principios del 93, un crimen de un chico que salió en los periódicos. Supuestamente era un chico inocente que fue a caer allá porque un homosexual psicópata le fue llevando para allá, después le llevó a otro lado y al final le mató. Eso es lo que decía la prensa. Yo no estaba cercano al ambiente en esa época pero a mí me impresionó mucho el asunto y finalmente yo creo que no necesariamente pudo

haber sido así. Por eso se cerró la discoteca por un tiempo y luego se reabrió con otro nombre. Es un tema del que el dueño nunca habla. Yo le pregunté, cometí la imprudencia de decirle: “Bueno, esto no se llamaba así” y eso le molestó. Yo no volví a topar ese tema, pero yo hablaba del Bohemios porque a veces no nos reuníamos en la fundación, nos reuníamos con los voluntarios en lo que es El Hueco. Ahí también se pasaban proyecciones. También, para celebrar el 28 de junio, una vez se pidió el espacio para hacer un ciclo de cine que fue una de las primeras cosas que se hizo para celebrar el Día del Orgullo. Se optó por reunirse ahí porque era el único lugar de diversión y era muy simbólico para quienes estábamos en el asunto político. Siempre ha habido gente a la que le interesa el movimiento LGBTT y otra a la que no le interesa para nada. Entonces yo más bien creo que en esa época éramos bastantes comparado a lo de ahora porque en realidad había muchísimas cosas que nos golpeaban directamente y por las que teníamos que luchar urgentemente.

Luego vino un tiempo en el que se terminó el dinero en la fundación. Yo era voluntario en esa época y llegamos a saber que hubo muchas rencillas entre las personas que trabajaban ahí y el grupo se separó en dos. Ya no tenían dinero y alcanzaron a compartir la casa con otra fundación por la Mariscal. Para este momento yo me separé de la fundación porque a mí no me gustó este asunto. De todo esto yo rescataría dos cosas. El grupo que se quedó supo sacar adelante la fundación y la lucha política LGBT porque era la única fundación que hacía eso. La otra cosa es el temple de la directora, porque la fundación se catapultó. Entonces, pasé unos 9 meses relativamente separado de la fundación y un momento me invitaron a que conozca la nueva casa, allá por la Floresta, en la Tamayo y Baquerizo Moreno. Habían arreglado esa casa, era una casa preciosa con unos jardines y unos espacios sociales grandes. Se hizo una presentación artística. Estoy casi seguro que fue la primera vez que yo vi drag queen, lo interpretaba un amigo que falleció, un activista grandísimo entre nosotros, Patricio Brabomalo. Pero no estoy seguro si fue ahí o después. También hubo una exposición de pinturas y grabados que hacía gente de la comunidad. Yo no quería ir. Estoy mintiendo, no era la inauguración de la casa. Tenían esta exposición donde es Humanizarte. Ahí me invitaron. Para esto yo ya le había conocido a la directora, habíamos trabajado un tiempo en un proyecto que tenía que ver con VIH/SIDA. Eran unos talleres donde se trataba el tema con personas de diferentes sectores sociales, del Estado, de salud, educación, etc. Fueron una serie de talleres, como dos sema-

nas cada mes y estuve yo como cuatro o cinco meses. Había expertos y expertas internacionales.

Me voy a detener en el proceso anterior a mi regreso a la fundación FEDAEPS porque me parecen interesantes algunas cosas. Entre esas, en ese momento el reunirse cualquier persona con una persona gay era poco menos que abominable y eso se veía en las caras de las gentes la primera vez que nos encontramos en esos talleres. Yo veía que todos tenían como un pánico, rechazo, pero estaban obligados a estar con nosotros en el mismo sitio. En el momento que empezaron a presentarse el primer día del taller, ahí nos dieron como una instrucción, por una parte teníamos que defender todo lo que tenía que ver con el tema de la diversidad sexual, por otra parte, nos estaba hablando el coordinador de un sinnúmero de cosas, que ahora es de Equidad. Entonces la instrucción era defender los derechos pero tampoco visibilizarse, en vista que había mucho rechazo en la sociedad.

A mí me dio como coraje y tomé el riesgo. Todo el mundo se presentaba y decía: “Yo soy el doctor fulano de tal, estuve en Francia, he hecho esto y esto”. Cada uno era el título que tenía y los posgrados que había hecho, yo había terminado mi carrera pero no me había graduado y mi carrera no tenía nada que ver con el trabajo que yo hacía en ese momento. Pero yo me dije que era el momento de decir en realidad quien soy, yo solamente dije: “Soy Jorge Medranda, soy homosexual”. Era una cosa que nadie quería oír. Cuando yo dije esto vi la reacción de todos y todas y era tenaz, era de espanto, era una cosa que no se imaginaron que iba a pasar a pesar de que sabían que había personas homosexuales. Entonces conversé con las personas y les dije algunas cosas, pero después de ese impacto, cuando fue el momento del coffee brake, comenzaron a acercarse y como que se rompió una pared y empezaron a visibilizarse los otros compañeros, aunque había muchos que eran visibles desde hace mucho tiempo.

Trayectorias urbanas

En Ecuador el “activismo LGBT” se instala por medio del trabajo sobre salud-VIH/SIDA hacia finales de 1980 cuando estalla la “bomba” del virus, poniendo en el banquillo de los acusados a los homosexuales (a nivel “global” y “local”). Los discursos oficiales convierten al virus en el castigo contra una moral venida a menos (Ingeschay, 2007; Brabomalo, 2002). Las organizaciones que trabajaban el tema

de salud y específicamente el virus, con un componente de identidad sexual diversa a la heterosexual, de cara a la ilegalidad de la homosexualidad en el país, conjugan sus acciones y hacen también de su frente de lucha los derechos humanos:

El proceso que hemos llevado nosotros como minoría viene desde el año 88 que se funda la organización... sí 1988. Básicamente el trabajo de FEDAEPS arranca con lo que es el VIH/SIDA, que ya tenía en el Ecuador cuatro años de haberse presentado. Entonces nos lanzamos como una organización trabajando en el VIH/SIDA y empezamos a sacar un sinnúmero de talleres para lo que es una sensibilización y educación en cuanto al tema de salud (Geovy Jaramillo, entrevista, 2004).

También se puede observar, en prensa escrita, que entre las organizaciones que trabajaban el tema del virus se encuentran Amigos por la vida, Comunidec, el Foro Permanente de Mujeres, Faces, el Consejo Nacional de SIDA/ETS. El domingo primero de junio de 1997 aparece en el diario *El Comercio* de Quito la siguiente noticia:

25 organismos se reunieron y dan ideas

SIDA: el enfermo vive una triple condena

El SIDA dejó hace mucho de ser una enfermedad que afecta preferentemente a los homosexuales, ahora más del 50 por ciento de los casos pertenece a grupos heterosexuales (El Comercio 1/06/97).

Según Ingenschay (2007) la relación que se crea entre el virus y la homosexualidad se da en el discurso mediático norteamericano al final de la década de 1980 y lo ejemplifica con obras literarias. Retoma la discusión poscolonial sobre la identidad homosexual como un discurso eurocéntrico palpable en la taxonomía homo/hetero y la manera en la que, en nuestros días, es prácticamente imposible asociar al virus con un grupo específico, sin perder de vista que las formas de vida homosexuales son concebidas como una absoluta alteridad en los sistemas heteronormativos latinoamericanos (Ingenschay, 2007: 35).

También sostiene la existencia de un ordenamiento del mundo social esencialista, heteronormativo y homofóbico, pero sería interesante pensar en estas características como no opuestas; en la manera que Andrade (2001) habla sobre la homosociabilidad y como

las “identidades” subalternas poseen una conciencia poscolonial. Paralelo al trabajo con VIH/SIDA se buscan espacios de interacción que fusionan, en el marco de la ilegalidad, lo lúdico¹⁰, el activismo y la identidad:

A los 14 años... ya empiezo yo a contactarme con gente, sitios de encuentro para la comunidad era la discoteca Footloose se llamaba en ese entonces, pero todo el mundo le conoce como El Hueco, el famoso Hueco, pero a mi no me gusta el nombre porque parece que fuéramos ratones, esa fue la primera discoteca acá en Quito, entonces era el punto de encuentro, en este punto de encuentro nos conocemos con un montón de gente y empezamos a entablar un mismo objetivo en común, tratar de conseguir el respeto por la diferente orientación sexual, entonces me vinculo a FEDAEPS (Geovy Jaramillo, entrevista, 2004).

Artieda (2003: 50) afirma que la ciudad –Quito– es una metrópoli enmascarada, habría dos ciudades: la ciudad del día y la ciudad de la noche. La vida en la ciudad de noche ofrece varias posibilidades. Así, se transporta en su ensayo a la década de 1980 y afirma, a través de la lectura de Ponce, Ruales, Serrano y Vallejo¹¹, que la noche es para los travestis y la geografía del deseo:

Con estas descripciones que Vallejo evidencia, es claro que no existe un espacio–discurso que albergue a quienes prefieren personas de su propio sexo para expresar su erotismo. Ese espacio o espacios son los que estos ciudadanos van construyendo. Eligen su propia geografía, trazan sus rutas, se apropian de lugares, aprovechando las sombras de la noche, como hizo el personaje de Palacio, o en sitios camuflados como lo hace Caramelo, el travesti de la novela de Javier Ponce: “Al frente, lejana, la iglesia en tinieblas [...] Caminaba sin premura y acababa de perderse tras el umbral de un local de billares”. Se trata de la geometría del deseo, de las líneas que éste va dibujando en la búsqueda de ser satisfecho, en un permanente descubrimiento del placer [...] Los habitantes edifican la ciudad con sus espacios para ser habitados por los deseos y las pasiones (Artieda, 2003: 55).

Es en la ciudad de noche en donde inicia nuestro recorrido¹². Jorge tenía la amabilidad de recogerme de mi casa a eso de las 22h00. Debo admitir que la suerte, en esta ocasión, estaba de mi lado ya que mi lugar de residencia se encontraba coincidentemente ubica-



Foto: Felipe Arteaga (La “Y”)

do a escasas cuerdas del sector conocido como la “Y”, en el norte de Quito, sitio emblemático para el trabajo sexual trans desde hace 25 años (desde mediados de la década de 1980). El lugar que hoy ocupa un patio automotor era un parque y allí se ubicaban las chicas, al amparo de las sombras.

Continuamos por la avenida Amazonas en sentido nortesur para dirigirnos hacia el centro histórico. Dentro del relato resalta el parque de La Carolina. Según Daniel Moreno (entrevista, 2009) al parque de la Carolina: “[i]ntentaron hacerlo gay, pero había los asaltos de los monos, gente que se subía a los árboles en la tarde y se lanzaba contra los gays que estaban ahí”. Jorge afirma que también solía jugar el papel de sitio de encuentro aunque de una manera esporádica y menos sistemática, a diferencia de El Ejido:

“Estamos llegando al Ejido. Desde que yo tengo memoria he escuchado que este es el lugar de encuentro¹³, ahora es un lugar de encuentro mínimo, es de trabajo sexual masculino básicamente. La hora es entre las 5 y las 9, si llueve ya no hay mucha gente. Uno que otro



Foto: Felipe Arteaga (Parque El Ejido)

arriesgado sale a la madrugada pero lo único que consigue es una gripe, más que un cliente.

Esto del trabajo sexual antes era impensable porque antes del Internet la gente se venía a hacer los levantes; entonces conocías lo que querías y a quien querías. Le decían supermercado también, entonces era facilísimo. Encontrabas cualquier clase de persona aquí, pero conforme fueron aumentando los locales. No había otra manera a no ser que se vaya a los cines pornográficos, yo creo que era preferible venir al parque porque no había manera de conocer a otra persona, porque no había medios de comunicación donde se pongan anuncios, no había Internet, no había ninguna otra manera.

Dada la fobia hacia los hombres femeninos no era de mucho uso conquistar a alguien en las peluquerías, podría haber sido en las noches del viernes y el sábado en la discoteca, en El Hueco. Sino que la gente de clase alta, entre los gays, decían que Quito termina en la avenida Patria, y para el sur no había nada, cuando éste no era el único sitio de levantes en la ciudad. El común de la gente estaba acá, muchas de las amistades de larga data se hicieron aquí, el parque tenía como un sentido democrático¹⁴ de concentrar a los gays aquí. De

las mujeres no te hablo porque si eran invisibilizadas en las leyes que penalizaban la homosexualidad, mucho más en los espacios públicos, sé que se reunían más en casas y grupos chiquitos, como de cierta forma es hasta ahora.

La referencia más antigua que tengo es de la mama Elsa en el Ejido. Era una trans bastante masculina pero como indígena, pequeña, parecía vieja. Hace como unos 9 años fueron las últimas veces que yo le vi en El Ejido. Se parecía un poco a la torera, cargaba un palo y le pegaba a la gente que invadía su zona, ella toda la vida ocupó algún sitio en El Ejido”.

Según Daniel Moreno (entrevista, 2009) la: “mama Elsa recogía basura y ayudaba a las carameleras; las travestis le daban traguito, Trópico o Cristal. Ella avisaba que llegaba la Policía, hacía sonar las verjas con el bastón, entonces la gente se daba cuenta que la Policía estaba armando la barrida y salía corriendo”.

Entre 1987 y 1988, durante el régimen de León Febres Cordero, Daniel recuerda que el SIC¹⁵ era responsable de hacer las “barridas” en El Ejido. Se paraba un bus en la Tarqui y otros dos en la Amazonas. El contingente iba desde la Diez de Agosto hasta la Seis de Diciembre. El cerco policial acumulaba a la gente hacia la Amazonas. Se podía correr hasta el parque de El Arbolito o la Casa de la Cultura porque había que salir de la oscuridad. Hubo muchas desapariciones y al otro día contaban si alguien había muerto.

Otro personaje del parque fue el “matapalito”: “había un moreno vestido de policía. Junto a los baños había un PAI, y él coimaba a la gente que usaba los baños. Él asesinó a cuatro personas. Le decían el ‘matapalito’. En las fiestas de Quito recogía los palos de los pinchos y se los guardaba en la manga y picaba, sacando el pincho del suncho. Pero los maricas se organizaron, las travestis del Guambra se organizaron, le pegaron y le mandaron sacando. Una de ellas amaneció colgada de un árbol, llena de pinchos” (Daniel Moreno, entrevista, 2009).

Al volante e intentando vencer a una lluvia pertinaz, Jorge dirige el rumbo hacia la Casa de la Cultura, toma la avenida Seis de Diciembre en sentido norte-sur. De ahí la Gran Colombia hasta desembocar un poco más allá de San Blas, por la avenida Pichincha:

“La Marín no era como es ahora, era un relajó y en ese relajó había bastante presencia de gente. Aquí donde sale la calle León (es-

tira su brazo derecho en dirección oeste y señala con el dedo índice) eso estaba en construcción y ahí era el Corcel Negro, en el subsuelo, acá arriba había otra discoteca. Acá (a la Marín) llegaba transporte con carga de las provincias y había movimiento toda la noche, también trabajo sexual trans. Esto será hace 20 años hasta hace unos 7 años, no sé antes”.

Nos dirigimos hacia el centro en donde había dos sitios claves: “la Plaza Grande, no sé si todavía se utilice, especialmente las bancas que están rodeando el monumento¹⁶. Luego el “tour” te llevaba por la Chile hasta los baños de San Agustín. Primero se iba a la Plaza Grande, especialmente de noche. Si no había nada se iba a los baños de San Agustín, especialmente de día”.



Foto: Felipe Arteaga (San Agustín)

“Luego cogían la Guayaquil hacia la Plaza del Teatro o hasta San Blas, donde te podías encontrar con alguien. Eso era considerado como la Amazonas en el norte, en el centro, ese recorrido. Muchos vendedores entre la Chile, entre la Marín y la Flores eran cacheros y trabajadores sexuales. Por acá no había lugares de diversión, o tal vez sí. Salvo

la historia del Gallo de Oro en la 24 de Mayo, no he oído de otro lugar¹⁷. La 24 de mayo era una zona roja, ahí había trabajo sexual, me imagino que también habría trans, y ahí se dio este hecho en esa cantina”.

“Me estoy olvidando de los cines pornográficos. De los del centro era el Granada, ya no existe, quedaba en la Merced; y el Hollywood, que hasta ahora es un lugar de encuentro de personas de avanzada edad”¹⁸.



Foto: Felipe Arteaga (cine Hollywood)

“Hay otro sitio que ha vivido siquiera 20 años en la Ronda. Antes de la regeneración urbana había una casa que nadie tomaba en cuenta, había un letrero en un pedazo de bate de baseball que de decía “gimnasio”. En realidad eran unas catacumbas excavadas en la tierra debajo de la casa donde había unos cuartos como bodegas, en esos cuartos había unas camas sucias, televisores, películas pornográficas y todo eso. Se hacían encuentros de personas que se conocían en el cine y había trabajo sexual de HSH (Hombres que tienen Sexo con Hombres). El dueño de eso no sé si sigue manteniendo el negocio ahí porque la regeneración en la Ronda hizo que

se muevan las casas. Él consiguió los contactos en el centro y también en el cine Hollywood y les llevaba para allá y hacía el trabajo sexual. Les cobraba como un dólar, tomaban cerveza y veían películas, la persona más joven que encontrabas tendría unos 45 años, era de gente mayor.

Yo conocí por referencia de un amigo. Cuando yo trabajaba en FEDAEPS conocí este lugar porque un muchacho me preguntó cuántos años tengo y le digo 38 y me dice que él conoce un sitio donde puedo conocer personas de mi edad y que me va a gustar. Ahí le conocí al dueño. Me contó que la esposa y los hijos sabían, que vivían ahí mismo en la casa. Él les había dicho a la esposa y los hijos que eso es un deporte y que por eso le había puesto ‘gimnasio’, si los hijos querían algún día practicar ese deporte en lugar de ir a los baños de los parques que vayan a la casa con los clientes refinados y buenas personas. No sé que pasaría con el negocio después de la regeneración, se quitó el letrero y me imagino que también el negocio”.

Continuamos el camino, ahora con sentido sur-norte, abandonando el Centro Histórico, hasta desembocar en la avenida Diez de Agosto, pasando el puente del Guambra. Inmediatamente después, Jorge activa la direccional izquierda para curvar en el único semáforo que hace posible este movimiento en la avenida Diez de Agosto, en la San Gregorio. “En la Universidad Central se hacían los levantes en el área del estadio y los baños del estadio y de los gimnasios, eso hace unos 20 años”. Tomamos la Versalles en sentido sur, de ahí la Bolivia en donde pude observar la casa de las chicas Bolivia.

Nos dirigimos hacia la avenida Universitaria y regresamos por la Dieciocho de Septiembre. “Acá en la Versalles y Bolivia había un video, en la América y Méndez hay un video y en la Ulloa y Méndez también, este último había funcionado frente a la Cancillería en uno de esos edificios”. Regresamos a la Avenida 10 de Agosto y toma la Roca dirigiéndose hacia la avenida Amazonas:

“Todos los lugares que quedaban cerca de la zona rosa, entre la Amazonas, Juan León Mera de este a oeste; de norte, a sur entre la Colón y la Patria. Ahora vamos a entrar en la Amazonas, la gente solía caminar hasta la Colón aunque no era muy efectivo, más efectivo era entre la Patria y la Veintimilla. Cuando la Amazonas era doble vía era más fácil contactar a una persona porque había más oportunidades.

La primera rehabilitación de esta zona fue la de 1981 y no tengo información exacta pero el cambiar el sentido de la calle ya modificó las prácticas acá, sin embargo seguía siendo un sitio de encuentro. Lo que acabó de modificar las prácticas no fue tanto el reordenamiento físico de la zona, sino el advenimiento del Internet; eso le desertificó prácticamente de gays a esta zona de la ciudad y con la despenalización y la inclusión en la constitución se abrieron un sinnúmero de sitios LGBTI públicos y ya no eran escondidos, pero eso también cambió el panorama de la zona”.

Volvemos a salir a la avenida 6 de Diciembre y dirige el auto en dirección norte, subimos por la Foch, gira hacia el norte en la Tamayo y bajamos por la Lizardo García:

“Ahora estamos en Ana María, o el Bar-ril. Era un bar bastante cotizado porque venían varios europeos, ahora es un bar de adultos y yo diría de adultos mayores, es bastante caro también. Este lugar se llamaba Ana María porque una señora que atendía, era chilena, se llamaba así. Ella hacía las funciones del cantinero clásico, escuchar las historias, arreglar las parejas, armar nuevas parejas, cuando



Foto: Felipe Arteaga (Barril)

ella murió fue una pérdida para mucha gente. Yo no les conocí a los dueños hasta que ella murió. El bar debe tener unos 25 años¹⁹”.

Bajamos por la Lizardo García y nos adentramos en la zona, como se conoce a la Mariscal. “Yo creo que el hecho de empezar a usar más la Foch que la Baquedano tiene que ver con las travestis, con las trans, porque ese era un sitio de las trans toda la vida, era un sitio que no toda la gente hubiera querido transitar, eso le daba como una protección a la clandestinidad” (lo dice mientras nos dirigimos por la Diego de Almagro hacia el sur, el sábado pasada la media noche la zona se vuelve intransitable por la aglomeración de vehículos y transeúntes que pretenden ser bohemios).

La Baquedano también era una calle ideal porque es bien pequeña y casi nunca nadie transitaba por ahí, y la diversión estaba cerca de la Calama y en la Amazonas, entonces estaba bastante alejada y eso favorecía a la clandestinidad de los sitios.

Jorge recibe una llamada. Es hora de volver al hogar.

Durante el mapeo realizado, entre las cosas que se pudieron constatar, fue la presencia e imaginario sobre las trans, así como la pertenencia (en el imaginario) de ellas a ciertos espacios y la relación con actividades laborales específicas:

Daniel: Manuel habla de los locales del norte, yo en cambio me acuerdo de los locales del centro. Don Carlos frente al Coliseo Julio César Hidalgo, ahora es restaurante, no sé si seguirá siendo el mismo dueño. Fue un bar en los 80, 90, conocido por los travestis. Todos los travestis y peluqueros del Gran Pasaje iban donde Don Carlos

C. Páez: ¿Tú sabes cuando se creó esto del Gran Pasaje?

Daniel: Las peluquerías del Gran Pasaje, por los 70. Yo me acuerdo que mis tíos jóvenes, cuando se iban a cortar el pelo iban al Gran Pasaje, una tía mía decía: “Los maricones tienen buena mano. A mí no me gusta que mi marido vaya allá pero lo de cada quien”. Eran despectivos. Te estoy hablando del año 75 o 78.

De la misma forma, se puede observar que otra de las actividades ligadas con las trans, aparte de la peluquería, es el trabajo sexual. La relación que se efectúa, como se mencionó anteriormente, es de las trans con la ciudad de noche y el trabajo sexual:



Foto: Felipe Arteaga (Gran pasaje)

Manuel: Ahora, verás, justamente a la vuelta de la Plaza Foch, en todo este sector alrededor de la Plaza Foch ¿Dónde estamos? [señala el mapa] Foch y Reina Victoria, esta manzana de aquí era el paradero de travestis de trabajo sexual, esa era la zona clave.

C. Páez: ¿Esto sería por el 80?

Manuel: Sí, 70, 80, hasta mediados de los 90. Esa era una zona absolutamente conocida, la manzana alrededor de la Plaza Foch.

Daniel: Claro, era un pequeño redondel, una zona absolutamente oscura, todo lo que era la Foch hasta el colegio Manuela Cañizares, hasta la Amazonas, todo eso era de prostitución de travestis.

Los territorios se toman en un ejercicio de apropiación en el que se desmantelan, no solo las nociones tradicionales para entender los espacios, sus divisiones y permisiones. Todos los días creamos estrategias que cuestionan y revelan la heterosexualidad y sus normas pero también las segregaciones por clase e identidad de género sobre las que versa la lógica de género:



Foto: Felipe Arteaga (Plaza Foch)

Manuel: Entonces ves, la farándula gay era un perímetro que prácticamente iba desde la Patria hasta la Santa María. No, hasta la Orellana, desde la Nueve de Octubre hasta la Doce de Octubre.

Daniel: Porque siempre el parque El Ejido ha sido una zona de confluencia

Manuel: Donde ir siempre hubo, no era lejos, todo estaba ahí mismo. Tenemos el Amadeus, don Carlos, el Hecho pa' ti, que queda exactamente en la Av. Juan Montalvo, entre Seis de Diciembre y Doce de Octubre, exactamente al lado de la actual Contraloría General del Esta-



Foto: Felipe Arteaga (Don Carlos)

do, Frente al Congreso. Ese es otro sitio que se cerró por unos malos bares raros.

Sin embargo, la ciudad que se conoce es la ciudad por la que se camina, las fronteras que dividen el norte y el sur hacen que la mirada, al mapa y a la calle, sea particular, denotando además, a través de indicios y afirmaciones especulativas, las segmentaciones y segregaciones espaciales de Quito:

Daniel: ¿Dónde están los Dos Puentes?²⁰

Manuel: Ahí hubo algo.

Daniel: Claro, la sucursal de Don Carlos, duró muy poco, le clausuraron.

Manuel: En la Bahía.

Daniel: A media cuadra más arriba, un poquito más arriba de la gasolinera

Manuel: Eso fue muy poco. He sabido que ahora ya hay clubs gay en el sur, por la Villaflores.

Daniel: Los karaokes.

C. Páez: ¿En la Michelena?

Daniel: Sí, pero ahí tienes que preguntar a gente del sur.

Manuel: Nosotros te podemos dar fiel testimonio del centro histórico y de La Mariscal, pero ha de haber, no puede ser que haya solo en el norte

Daniel: En la Rodrigo de Chávez había uno.

El retorno a las calles del centro y sus particulares dinámicas permite observar las dinámicas de socialización dentro de los espacios y el acceso a ellos a través de los objetivos de su ocupación y las estrategias para su apropiación. Por otro lado se puede distinguir la construcción de aquella masculinidad que edifica a un hombre fuerte, el dominante, el que penetra:

Daniel: ¡El NOA NOA en el centro histórico! Año 78 hasta principios de los 90. Era de la Iglesia del Carmen Bajo, a mano derecha, subiendo para la Basílica, en la Venezuela. Yo si me acuerdo porque iba a tomar cerveza en los 80, en la mañana funcionaba como restaurante hasta la tarde, a partir de las 5 daban cerveza, en la parte del fondo nos sentábamos la gente gay, eran las viejas locas del sur. También entraban bastantes coshcos, y lo que hacíamos los guambritos era, que cuando tú te sentabas te invitaban una cerveza, se iban haciendo grupitos y de ahí se iban las parejitas y de ahí del NOA NOA iba para El Hueco.

En el Terminal terrestre hubo unos barcitos, yo no me acuerdo, tenías dos. Los chapas de toda el área del Ministerio del Ejército

C. Páez: ¿En la Recoleta?

Daniel: Ahí. Ahí hubo tres bares, no me acuerdo de los nombres porque no fui, pero era el bar de homosexuales donde iban oficiales, se levantaban chiquillos, el promedio de edad era 25-30. Eran amigos míos que conocían, ya sabían que policías, oficiales, militares iban para esa zona. Yendo hacia el Terminal terrestre había un bar donde vendían guayusas. Los coshcos que llegaban al Terminal terrestre o aquellos que iban a viajar a provincia eran las “víctimas”, porque eran los primeros que terminaban borrachos por las locas viejas, y se armaban unas broncas. Una sola vez estuve ahí por eso

no me acuerdo el nombre del local. A mis amigos no les interesaba ir a la discoteca porque sabían que ahí no iban a encontrar los famosos hombres que ellos buscaban, también hay que considerar que se mantenían los estereotipos: o eras loca pasiva y tenías que buscarte un hombre, que eran los activos, las fuertes iban a estos sitios a buscarse hombres, también se hicieron parejas duraderas. De ahí se iban a las residenciales que quedaban por el Terminal terrestre. Muchas residenciales cobraban el doble por el servicio para una pareja gay, por ejemplo costaba 500 o 600 suces por persona y les cobraban 1 500 o 2 000. En este sector había uno que se llamaba el Sol, acá por la Santiago, era una residencial que aceptaba gays pero a partir de las 9 de la noche porque era el cambio de guardia, la administradora se iba a las 8 de la noche y entraba otro administrador para la noche, él era gay y dejaba entrar gays. Eso forma parte de la vida gay, de los espacios y la sexualidad. Si no había plata entonces a la sombrita del parque. El que tenía carro, en el mismo carro.

Siguiendo a Vaca (2000: 13) “[...] la ciudad es una vivencia que se manifiesta esencialmente como la relación de un espacio objetivo y una duración subjetiva” en donde se puede hablar de centros:

[...] un centro es un eje, un lugar que concentra a la gente, que desde el interior de este espacio puede ver el resto de la ciudad. [...] La centralidad es un ámbito de la representación social de los espacios, en el que determinadas condiciones y lineamientos como la definición, el encuentro, la reproducción de la realidad, se ponen en juego a la hora de reconstruir simbólicamente los lugares urbanos (Vaca, 2000: 18).

Es posible sostener que la apropiación de la ciudad se hace a través de dos núcleos espaciales y temporales (considerando por supuesto lo limitado de la visión de este trabajo), se puede hablar de dos centros. El primero se ubica en el centro histórico desde 1940 y el segundo en La Mariscal, a partir de 1970. Del primero, los puntos referenciales que dan las pautas de la ubicación espacial y guían las rutas son las plazas y las iglesias. En los tramos entre estos puntos se da la posibilidad del encuentro, del intercambio y son representados y apropiados en el marco de la clandestinidad a través de estrategias de reconocimiento opacas y sutiles.

En el caso de la Mariscal, la transformación del barrio en una zona rosa crea un contexto en el que las maneras de socializar salen del ámbito privado y se individualizan, personas solitarias salen al encuentro de otros como ellos, fuera de las redes familiares, en la búsqueda de una dimensión afectiva y de reconocimiento. Las estrategias utilizadas para el encuentro y la socialización se hallan en las fronteras del deseo, incitan a la norma, la interpelan. Frente a la penalización como un modo de negación de la existencia, se hacen presentes las otras formas de hacer política:

Estas hacen referencia a un conjunto de formas inéditas de implicación cívica [...] se trata de formas de participación que algunos autores vinculan con la difusión de una “política de la protesta”. Esgrimiendo diversos motivos para explicar el aparente alejamiento de los ciudadanos de los canales de participación tradicionales de las democracias liberales, y la consiguiente aparición de nuevos canales y formas de expresión de los intereses, demandas y reivindicaciones de grupos sociales de muy distinta naturaleza (Morán y Revilla, 2008: 161).

Estas otras formas de participación política, lo que se denomina “política contenciosa” (Tilly 2003, citado en Morán y Revilla, 2008: 163) demuestran la audacia de las estrategias de encuentro, socialización y enfrentamiento, en el sentido en que pertenecen al “repertorio de confrontación, en la medida en que entrañan claramente el riesgo de alteración del orden público” (Morán y Revilla, 2008: 177). Además, son formas de protesta, aunque en este momento particular no se hable aún de la marcha o la movilización, sino de formas clandestinas de acción no convencional en espacios no demarcados entre las instituciones y los movimientos sociales, desde la cotidianidad.

Notas:

- 5 La Patrulla Legal es uno de los componentes del PPT. Su objetivo es brindar asesoría legal itinerante a trabajadoras sexuales trans. En el capítulo 4 trato este tema con mayor detenimiento.
- 6 Palacio nació en Loja, el 25 de enero de 1906. Entre sus obras se pueden contar *Vida del ahorcado* (1932); *Un hombre muerto a puntapiés* (1927); *Débora* (1927). En 1970 se publican *Comedia inmortal* y *Un nuevo caso de mariage en trois*. En

1976 se publican las *Obras completas* incluyendo cinco estudios y dieciséis ensayos. La edición utilizada para este trabajo contempla *Un hombre muerto a punta-piés*, *Débora*, *Vida del ahorcado*, *El huerfanito*, *Amor y muerte*, *El frío*, *Los aldeanos*, *Rosita Elguero*, *Un nuevo caso de marriage en trois*, *Gente de provincias*, *Comedia inmortal*, *Novela Guillotinada*, *Una mujer y luego pollo frito*, *Sierra*, una recopilación de poemas, artículos periodísticos, artículos de divulgación filosófica y otros textos. Tras una vida prolífica, fallece en 1947.

- 7 Capello (2009: 135) afirma que “[f]iguras como Pablo Palacio, en su novela *Débora* (1927) y Humberto Salvador [...] desarrollan una consideración de la trampa que representa el orden socioeconómico de su día; que es particularmente opuesto a un mundo rural difícil, pero impulsa la redención tanto de la ciudad como la nación [...]”.
- 8 “Las damas Bolivia, yo las tengo en grato recuerdo, son de mi generación. Solían hacer unas fiestas muy simpáticas en su casa, que quedaba en la calle Bolivia y desde entonces les llamaron así [...] Era cuando todavía no había El Hueco, entonces no había donde ir a bailar, las diversiones eran en casas” (Manuel Acosta, entrevista, 2009).
- 9 Centro de Detención Provisional
- 10 Según Argüello (2008: 61 ss) El Hueco ofrece elementos ricos de análisis etnográfico, para lo cual ella parte de una perspectiva goffmaniana sobre la interacción social de pares o de equipos de actuación que se dibujan en los hombres gays. Dentro de la discoteca estas interacciones son consideradas como representaciones teatrales. Utiliza la categoría de “performance” (goffmaniana, no butleriana) porque ésta agiliza el análisis de las actuaciones de los individuos para poner en escena su posición social. Es así como sostiene que dentro de un mismo grupo (el grupo gay que asiste a la discoteca) se construyen estigmas, algunos giran en torno a relaciones de clase, étnicas o de género, otras en torno a la apariencia de los actuantes en el lugar en el que se desarrolla la actuación, mismos que denotan el estatus social del individuo. Entran en juego también los equipos de actuación (los grupos que comparten escenario) y éste equipo en particular posee las características de la dependencia y la familiaridad recíprocas, que los diferencia de otros grupos.
- 11 Artieda hace su análisis de las obras literarias de Javier Ponce, *Resígnate a perder*, Huilo Ruales, *Historias de la ciudad prohibida*; Raúl Serrano, *Las mujeres están locas por mí*; de Raúl Vallejo, *Fiesta de solitarios* y *Huellas de amor eterno*. Todas ellas publicadas a partir de 1997.
- 12 Quiero en este punto hacer una diferencia entre las distintas actividades que realizamos Jorge y yo. Por un lado están las entrevistas, las trayectorias de vida y los testimonios y por otro lado están las actividades “móviles”, una es el recorrido, en el cual baso esta parte del texto. La segunda es la Patrulla Legal, en ésta última me detendré en el capítulo 4.
- 13 A partir de la década del 70 el lugar de encuentro era la Amazonas, el “Tontódromo”. Por la parte de la Corporación Financiera, lo que es Patria y Amazonas:

“[a]hí se paraba gente que era distinta, al frente de donde hoy está el arco, ahora me doy cuenta que en un lugar estaban las travestis, en otro lugar estaban como de planta los gays que buscaban algo y más móviles eran los gays no declarados. Caminaban alrededor del parque, para que no se identifique con facilidad, hasta que alguien les enganche y se iban en el auto, pero no se quedaban en el parque. A mí me han dicho que o podían tener sexo ahí o podían irse (Margarita Camacho, entrevista, 2008).

- 14 Al hablar sobre un “sentido democrático” Jorge se refiere a la accesibilidad al parque por parte de hombres gay de distintos estratos sociales, como un punto de afluencia y encuentro, un lugar de convergencia que desbordaba las adscripciones étnicas, culturales, sociales y económicas pero que al mismo tiempo las tornaba evidentes.
- 15 Servicio de Investigación Criminal. Fue disuelto en 1991, acusado de múltiples atropellos a derechos humanos y en su lugar se instauró la Policía Judicial
- 16 Durante el mapeo, algunos sitios se pudieron constatar: la Plaza Grande como punto de encuentro; y discutir: El Corcel Negro quedaba en la Montúfar.
- 17 De acuerdo a un testimonio recogido en la Michelena los lugares para “putear” a finales de 1970 eran la Colón, la 9 de Octubre y la Y. Según Camacho (entrevista, 2008) “Otro lugar era la Plaza Victoria, las prostitutas estaban en la 24 y ‘los otros’ estaban en la calle Ambato, pero nunca querían decir quiénes eran esos otros”.
- 18 En la memoria de mis informantes también se registran el teatro América, en la América y Asunción, al frente de la clínica Asunción. El cine Metro, que era en el pasaje Royal, luego se convirtió en cine de salas y ahora es iglesia evangelista. Otro que también fue de ligue fue el Bolívar pero en menor grado (Manuel Acosta y Daniel Moreno, entrevista, 2009).
- 19 Según Manuel Acosta (entrevista, 2009) el nombre original del bar era El Sausalito, quedaba en la Calama y Juan León Mera, entre la segunda mitad de los 70 hasta el 85.
- 20 El sector de los Dos Puentes está ubicado sobre la Ferroviaria. Según Margarita Camacho (entrevista, 2008): “Otro lugar en el que se asentaban era la Ferroviaria. Los lugares que yo ubico claramente desde mi infancia son la Ferroviaria, la Colón, la Amazonas. Hace 40 años no se hacían trasplantes y transformaciones, no podías verles, no era una cosa pública. Las de la ferroviaria siempre me llamaron la atención porque eran unas mujeres que no se notaban mujeres, probablemente la sociedad no lo permitía, pero varones un poco femeninos porque eso era su necesidad interior. No se atrevían a mostrarse tan así, entonces percibías que algo era medio raro, estaba a la mitad del camino entre hombre y mujer”.

CAPÍTULO III La transformación de la ley Tránsito visible

El miércoles 18 de junio de 1997 apareció en el diario *El Comercio* de Quito la siguiente noticia:

50 travestidos detenidos sin acusación

Si bien la homosexualidad no es un delito, en Cuenca al parecer esta condición humana no es admitida. El fin de semana la Intendencia se presentó sorpresivamente en un bar donde presuntamente la mayoría era homosexual y lo clausuró.

Los 50 participantes de la elección de la reina (todas las candidatas eran hombres) en Abanicos Bar, ubicado en la Vargas Machuca y Juan Jaramillo, diez –entre ellos la reina electa– fueron a parar al Centro de Detención Provisional (CDP). Los miembros del grupo de Operaciones Especiales (GOE) burlaron los candados para entrar al lugar.

Según el intendente de Policía, Diego Crespo, fueron detenidos únicamente quienes no portaban papeles y se procedió a la clausura porque había menores de edad en el interior.

No precisó cuántos. El móvil tiene que ver más con la moral que con los supuestos escándalos denunciados por lo vecinos del sector. En ningún momento el GOE o los miembros de la Intendencia vieron destrozos dentro del bar, como para hablar de peleas o desmanes.

Según el propio Intendente, aunque no hay una disposición legal para apresar a nadie por sus prácticas sexuales o sentimentales, “el comportamiento de estas personas está en contra de la moral y las buenas costumbres. Quizá en ciudades como Quito o Guayaquil no haya problemas con estos sitios, pero aquí todavía choca toparse con situaciones de este tipo”.

Hablar con los detenidos o con los dueños del bar fue imposible pues nadie sabía de su pista. Lo último que se supo de los travestis fue que salieron libres el lunes y pusieron una queja en la Intendencia por haber sido objeto de maltratos físicos en el CDP. Según Crespo, ese caso ya no es de su competencia y nada puede hacer al respecto su institución.

Acontecimientos como este eran parte de la cotidianidad de las sexualidades diversas; sin embargo, el de Abanicos Bar desembocó en la despenalización de la homosexualidad en Ecuador. No era un hecho aislado, anteriormente existió un trabajo previo por parte de organizaciones que originó un proceso de movilización y visibilización dentro de un contexto de cambio político.

Me interesa observar cómo fue el proceso de despenalización y los cambios acontecidos a nivel político que modificaron no solo los imaginarios, sino las prácticas de reconocimiento, apropiación de los espacios públicos y los tránsitos por la ciudad.

Movilización y derogatoria del artículo 516

Pese a los múltiples intentos por poner sobre la mesa de discusiones el tema de las sexualidades diversas, no parecía haber acogida. La vía de entrada para la reivindicación exigida por el conglomerado LGBT era la de los derechos, había incluso llegado a Naciones Unidas. En 1994, FEDAEPS logra que la OEA señale la necesidad del tratamiento de los derechos de las personas sexualmente diversas. A pesar de ello, en la arena política nacional este llamado de atención no era tomado en cuenta (Entrevistas Geovy Jaramillo, 2004; Jorge Medranda, 2008). Entre las estrategias utilizadas –los actores y el alcance temporal– se puede observar:

Conozco que desde 1995 Amigos por la Vida y FEDAEPS (Fundación Ecuatoriana de ayuda, Educación y Prevención del Sida) son las organizaciones [que] comienzan a trabajar en alianza en la lucha por los derechos de las comunidades homosexuales del Ecuador. Esto se dio por cuanto en 1994 se presentó ante la Comisión de Derechos Humanos de la OEA (Organización de Estados Americanos) una descripción detallada de las permanentes violaciones de los derechos humanos y constitucionales de los(as) ciudadanos(as) homosexuales del Ecuador (Abarca, s/r).

A partir de los hechos de Abanicos Bar se crea un frente respaldado por organizaciones LGBT y de derechos humanos (Salgado, 2008: 21) que denuncian la inconstitucionalidad del artículo 516 del Código Penal en el que se penalizaba la homosexualidad con retención de 4 a 8 años.

[...] una de las primeras voces en alzarse, fue la de los estudiantes de la universidad de Cuenca y la voz de Monseñor Alberto Luna Tobar. Con semejantes protestas, de tan alto nivel, se llega a calar en la conciencia de la sociedad ecuatoriana y la sociedad ecuatoriana empieza a pedir que se acaben estas discriminaciones contra las personas sexualmente diversas, que en ese momento se enfocó hábilmente por los movimientos sociales y especialmente por el movimiento LGBTI (Jorge Medranda, entrevista, 2008).

El accionar de las organizaciones fue vertiginoso, el 25 de junio, diez días después de Abanicos, *El Comercio*, de Quito presenta la siguiente noticia:

Cuenca: los gays ya tienen su sindicato

Polémica. Por la detención ilegal de 10

El festejo gay del sábado 14 de junio terminó en llanto y humillación. El Centro de Detención Provisional de Cuenca (CDP) siempre será sinónimo de infierno para los diez homosexuales (había 50 en la fiesta) detenidos y liberados dos días después por no portar sus cédulas...

Durante la semana ya acudieron a Derechos Humanos, en donde fueron acogidos...

Escándalo público y vestimenta indecorosa: dos infracciones que constan en los partes de los diez detenidos. Sin embargo, ni siquiera el propio intendente de Policía, Diego Crespo, pudo sostener con certeza dichos cargos, “no presenciamos ninguna pelea, aunque sí hubo alteración cuando escucharon que llegamos, pero por otro lado sí faltaron a la Ley por vestir de manera indecorosa (con ropa de mujer). Ninguno de los invitados a la fiesta estaba semidesnudo o mostrando partes íntimas de su cuerpo, además estaban dentro de un local donde únicamente veían los que querían ver. Eso lo reconoce el Intendente [...]”.

La presión social fue más fuerte. El 30 de mayo, un comunicado respaldado por firmas de los moradores del sector –la más representativa: la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad Católica– solicitaba a Crespo que proceda a la clausura de Abanicos Bar, por conducta inmoral de los concurrentes y por los escándalos los fines de semana.

Este diario recorrió la cuadra del bar y comprobó que la mayoría de vecinos no desea la presencia del local por ser homosexuales. Pero, hay otros menos conservadores que piensan que es una injusticia, porque en la misma cuadra hay dos bares en los que también hay escándalos y no son clausurados.

Según uno de los miembros del grupo gay los abusos y atropellos son constantes [...].

La demanda presentada al Tribunal Constitucional fue suscrita por representantes del Movimiento Triángulo Andino, Cocinelli, Asamblea Permanente de Derechos Humanos, APDH, Servicio Paz y Justicia, SERPAJ (Salgado, 2008: 21). ¿Pero quiénes son y de dónde surgen ambas organizaciones? Según antiguos funcionarios de FEDAEPS, Triángulo Andino era un grupo de FEDAEPS, la cara visible de la organización durante el proceso de despenalización, que apareció en el proceso de derogatoria del artículo 516. También se puede observar en la siguiente nota de prensa del diario El Hoy:

Triangulo Gay

[...] La suerte de estos homosexuales en las cárceles recordó la tragedia de los gays capturados por los nazis en la Segunda Guerra Mundial.

Para diferenciarlos de los judíos, los homosexuales eran marcados con un triángulo de color rosa, antes de ingresarlos en los campos de concentración de los nazis.

El triángulo, que llegó a ser un símbolo de la discriminación al otro lado del continente, ahora, en Ecuador, se convierte en un símbolo del reconocimiento de una opción sexual, con la constitución, el fin de semana pasado, del Triángulo Andino.

Se trata de una organización de la comunidad homosexual ecuatoriana, que busca divulgar sus valores y la apertura de espacios de debate.

“Esos símbolos de la discriminación y del menosprecio son ahora de la reivindicación y del orgullo de ser gays”, aseguró Orlando Montoya, de la Fundación Ecuatoriana de Ayuda, Educación y Prevención del SIDA (FEDAEPS), organismo que preparó el encuentro nacional.

Esta articulación del movimiento gay se concretó luego de un prolongado trabajo de ocho años, fortalecido por la discriminación que soportaron los homosexuales de Cuenca y que siguen soportando en varias ciudades.

Según Orlando Montoya, lo de Cuenca fue la gota que derramó el vaso. Y logró reunir, con un objetivo definido, a homosexuales de Quevedo, Cuenca, Guayaquil y Quito.

Ahora se organizan. Ya no quieren estar en sus guetos, a los que debieron recurrir por la intolerancia...

Orlando Montoya asegura que la formación del Triángulo es el reconocimiento de que sí hay algo que decir, ver y saber de la comunidad homosexual en el Ecuador.

Lo que quiere la comunidad gay es la libertad de orientación sexual. Uno de los primeros pasos para conseguirla es la visibilización de las violaciones de los derechos humanos y sexuales y el desarrollo de una campaña de sensibilización hacia la comunidad en general.

Pero su principal objetivo es la despenalización de la homosexualidad, vigente en el artículo 516 del actual Código Penal.

Para lograr estos objetivos, los homosexuales piensan proponer nombres para tener sus propios representantes en la Asamblea Nacional.

Quieren buscar espacios para que las reformas constitucionales que discutan los asambleístas no contradigan sus derechos, los que, según Alexis Ponce, son los derechos de todos.

Mil firmas se necesitan para despenalizar la discriminación

“Todos somos homosexuales por nuestros derechos”, esa es la leyenda con la que los gays de Quito organizan una campaña para despenalizar la homosexualidad [...]

Pero, los caminos para despenalizar la homosexualidad son varios.

Orlando Montoya dijo que se recogieron cinco mil firmas de apoyo a la propuesta de la despenalización. Las firmas serán presentadas a la Comisión de lo Civil y Penal del Congreso Nacional, con la cual comenzaron el diálogo.

Por su parte, la APDH piensa en la despenalización por la vía del Tribunal Constitucional. Ernesto López, abogado de la organización, preparó la demanda.

“El argumento es simple: la discriminación es inconstitucional”, aseguró. El abogado sostiene que la penalización es inaudita, porque la misma Constitución garantiza esa libertad.

De aprobarse el pedido, la derogatoria del artículo 516 sería inmediata.

Esta solicitud podría ser presentada la próxima semana, cuando se terminen de recoger las mil firmas de apoyo que se necesita.

Y según la ley, el Tribunal Constitucional requiere de 30 días para aprobar o desecharla. Ernesto López confía en que será aprobada.

Es que, según Patricio Benalcázar, de la Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos, la despenalización es importante, sobre todo, porque la tipificación penal del acto homosexual hace que la población gay y la comunidad lésbica sufra de forma soterrada un alto grado de discriminación, y se vulneren sus derechos civiles y, fundamentalmente, los políticos.

Tal vez por eso, Orlando Montoya insiste en que, para pelear por sus derechos, cuentan con consenso, aunque todavía no tengan fuerza política. Pero piensan conseguirla (Hoy, 1997: p. 1-B).

En su lugar, Coccinelli era una organización de trans que toma la posta, lleva la voz, empieza a generar debates y aparece a la luz contrariamente al imaginario de gays:

Coccinelli fue una organización que nadie pensaba que pudiera aparecer, pero apareció de la nada y fue la que hizo más trabajo y la que sacó la cara política. Para el imaginario de los gays y las lesbianas, me imagino que por el machismo para los gays, no había posibilidad de que las travestis se organicen, ni pensarlo, era una estupidez pensada de los gays, porque era totalmente posible y necesario, pero los gays pensábamos que los únicos que íbamos a rescatar éramos nosotros. Esa fue la política de las organizaciones. Coccinelli apareció de un día para otro (Jorge Medranda, entrevista, 2008).

En otra versión, también desde una posición gay, se sostiene:

[...] nacen varios movimientos GLBT, Amigos por la Vida de Guayaquil, FEDAEPS, Triángulo Andino de Quito, SOGA de Manabí, también se unieron varios ciudadanos de Cuenca y, por último, se unieron a la lucha las ciudadanas Trans trabajadoras sexuales del sector de la Mariscal del grupo Coccinelli, cabe recalcar que esta fue la primera organización homosexual que fue reconocida oficialmente luego de la despenalización (Abarca s/r).

En contraposición a lo manifestado en estos enunciados de personas gays, Rashell Erazo, activista trans de la red ALFIL, afirma:

Coccinelli era una organización que se formó, casi el 90% de las personas eran travestis trabajadoras sexuales de la calle. Coccinelli ya estaba formado como grupo, me parece que legalizado inclusive en el momento de hacer incidencia en esto de las firmas. Las chicas se organizaron por el grado de represión policial, de abusos y humillaciones. A una chica travesti le cogían en la calle, ni siquiera prostituyéndose, como era un delito, le cogían en la calle a cualquier hora del día, le vejaban sexualmente, ha habido reportes de violaciones utilizando el tolete, la metían a propósito junto a una banda de delincentes en donde incentivaban a esta gente para que violen a la chica, para que la golpeen y agredan, les arrestaban sin siquiera partes policiales, les hacían hacer trabajos forzados, labores de limpieza. Como las compañeras estaban tan desamparadas, hubo una asesoría por parte de la FDH, concretamente el señor Alexis Ponce, y comenzaron a crear la

organización con el fin de afrontar este tipo de contingencia, este tipo de agresión hacia sus personas e integridad, así como conocer sus derechos y obligaciones. Más era una agresión desmesurada de la Policía, así se creó Coccinelli (entrevista, 2008).

El colectivo conformado por estas organizaciones no solamente se moviliza para presentar la demanda por inconstitucionalidad, sino que se visibiliza pública y políticamente, y hace uso de estrategias que en el marco de la ley hagan factibles sus demandas:

Fue el comienzo de un cambio profundo en la mentalidad del ecuatoriano y la ecuatoriana. Cuando nosotros empezamos a recolectar las firmas para que este caso jurídico pueda tener respaldo, porque no somos cuatro locos los que estamos aquí pidiendo que se derogue este artículo, en una de las primeras reuniones mucha gente estaba con ese temor y decían que en el Ecuador la gente no está preparada para recibirnos a los gays, las lesbianas, va a ser como un freno. Y no fue así. Yo recuerdo claramente parados con las compañeras travestís en la Plaza de la Independencia, pidiendo firmas, y había mucha gente, mujeres, hombres, de la tercera edad, los menores de edad no podían dar su firma, pero si había adolescentes que se acercaban a averiguar que es lo que estamos haciendo, y yo al menos, no pude percibir eso de que el Ecuador no estaba apto para recibirnos. Al contrario, hubo mucha apertura, sino no hubiéramos alcanzado el número de firmas (Geovy Jaramillo, entrevista 2004).

Estas formas de visibilización y movilización se dan tanto en espacios públicos como en espacios familiares. Era la hora de perder el miedo, pero también el anonimato:

Para contrarrestar el hecho de que las trans andaban recogiendo las firmas en la Plaza Grande y otros lados, para la derogatoria, eran mil firmas. Entre todos y todas reunieron 1 468 firmas. Un grupo de gays, de ese momento arriesgados, y de lesbianas, en ese momento temerarias, nos fuimos a las estaciones de trolebús a recoger firmas, como gays y como lesbianas, a recoger firmas en nuestras casas, en donde sabían. Estábamos temerosos y temerosas. Los que dimos la cara en ese momento somos los que hemos trabajado hasta ahora (Jorge Meandra, entrevista, 2008).

De igual forma, es evidente cuál de las identidades gesta y pone en acción el trámite legal. Las trans ya eran públicas, sin posibilidad de camuflaje, y su presencia fuera de la lógica de género es evidente por las modificaciones sobre sus cuerpos, que escapan al binario o llaman la atención del binario con la interferencia que ocasiona su aspecto:

Me recuerdo que varios activistas realizaron la recolección de las firmas en las discotecas, bares, de puerta en puerta sensibilizando a la comunidad para que apoyen con su firma y copia de cédula, en esta campaña hay que destacar la participación pública de las ciudadanas trans del grupo Coccinelli de las ciudades de Quito y Guayaquil, que en su mayoría eran trabajadoras sexuales (Abarca s/r).

El Tribunal Constitucional, en votación unánime, declaró inconstitucional el primer inciso del artículo 516 el martes 25 de noviembre de 1997. Una vez conseguida la derogatoria del artículo 516 se puede observar, con fecha 30 de noviembre, en otra noticia de *El Comercio* de Quito:

Gays: ¿qué viene después del fallo?

DD.HH. La decisión del Tribunal Constitucional abre otros temas al debate

[...] ¿Pero, por qué acudir al Tribunal Constitucional? La idea era simple. En esta instancia se podía mantener un perfil bajo apoyados en una opinión pública favorable.

En el Congreso –pese a que se presentó un proyecto de reforma– se corría el riesgo de que el debate se politice y surjan voces contrarias.

Esos criterios opuestos sí se dieron y no faltó el ocasional panfleto de grupos ultra conservadores. En general, no hubo políticos o funcionarios de gobierno que estén de acuerdo con la penalización. Los más reaccionarios hablaban de enfermedad o aberración, pero nunca delito.

Salgado (2008: 24) sugiere, desde un punto de vista legal, que lo pertinente era argumentar que la homosexualidad no debía ser tratada como delito al estar tipificada en el Código Penal en lugar de una demanda por inconstitucionalidad. Sin embargo, las estrategias políti-

cas, de cambio y resistencia, presentan mecanismos que son también formales o informales, al igual que aquellos empleados para regular la sexualidad. Estos funcionan con reglas complejas. Los métodos formales e informales de control existen dentro de un marco político cambiante y la vida sexual puede ser regulada legal o moralmente por las fuerzas políticas y las posibilidades de movilización política en torno al sexo (Weeks, 1997: 34, 35). Es así como podemos ver que

A pesar del apoyo de los diputados que se adhirieron, la vía tomada por medio del Congreso se tornaba difícil precisamente por el tema considerado como tabú en ese tiempo. Es así que se decide presentar la demanda de inconstitucional del art. 516 ante el Tribunal Constitucional, un requisito indispensable era la entrega de la demanda con mil firmas y sus respectivas copias de cédulas (Abarca s/r).

Según Salgado (2008) la acción de inconstitucionalidad presentó tres puntos. Primero, invocación a las declaraciones de la Asociación Psiquiátrica Americana y a la Organización Mundial de la Salud, que sirvió para desvincular la homosexualidad de la patología, de una conducta anormal, enferma. En una segunda instancia se apeló a la contradicción del artículo 516 con la Constitución Política del Ecuador en su artículo sobre el pleno desenvolvimiento moral y material de la persona (artículo 22). En tercer lugar, aparece como fuerza argumentativa la propuesta de derechos sexuales como derechos humanos. Para ello se utiliza también en la demanda el artículo 22 de la Constitución sobre la no exclusión de otros derechos. Estos puntos se apoyan en una discursividad formal utilizada para interpelar a otra²¹.

Sin embargo, en el razonamiento del tribunal que derogó dicho artículo subyacía una lógica homofóbica (Salgado, 2007, 2008; Vásquez, 2003, 2007; Garbay, 2003) puesto que se buscó confinar a la homosexualidad al ámbito de lo privado. Como se ha podido observar, al ser un delito los implicados eran apresados, confinados al encierro con otros hombres. El argumento con el que el tribunal aprobó la demanda se sostuvo en que la homosexualidad no se reproduzca en las cárceles porque no es una conducta exaltable, asumiendo que se propiciaría entre los reos:

Por tanto resulta inoperante para los fines de *readaptación* de los individuos, el mantener la tipificación como delito la homosexualidad, porque más bien la reclusión en las cárceles, crea un medio ambiente propicio para el desarrollo de esta disfunción (Garbay, 2003: 46-47).

Al relegar el debate al campo de la moral, enviándolo al terreno de la intimidad, el tratamiento del Tribunal Constitucional ratifica en sus argumentos la visión de anormalidad sobre la no heterosexualidad, calificada en ese entonces únicamente como homosexualidad:

Los homosexuales son ante todo titulares de todos los derechos de la persona humana y por tanto, tienen derecho a ejercerlos en condiciones de plena igualdad, lo cual no supone la identidad absoluta sino una equivalencia proporcional entre dos o más entes; es decir, sus derechos gozan de protección, siempre que en la exteriorización de su conducta no lesionen los derechos de otros, tal como ocurre con todas las demás personas (Resolución No. 106-1-97 del 5 de noviembre de 1997).

Los resultados de la despenalización llevarían a pensar en un marco estratégico, en el ámbito político, que tiene como puntal el debate de las identidades y su reconocimiento a través de la consecución de derechos. Al ingresar en la participación política: “sea como sea que se haya obtenido la despenalización (es decir, independientemente de la estrategia, la coyuntura, y hasta la desastrosa motivación del Tribunal de Garantías Constitucionales de ese entonces), abrió la puerta a otras reivindicaciones de carácter no penal” (Vásquez, 2003: 61).

A pocos días de la derogatoria del 516, un amigo frecuentaba el parque de El Ejido, que antes de la existencia del Internet era el único sitio de encuentro, además de la avenida Amazonas, donde uno podía conocer a una persona, con fines de pareja, de encuentro sexual, o simplemente para pasear y conocer a alguien. Era normal que en ese sitio se presente la Policía y abuse de las personas, las maltrate, o les extorsione para tener sexo. Como casi siempre, les habían hecho formar en fila y la Policía les preguntaba si eran maricones o no. La mayoría decía que no, pero cuando le preguntaron a mi amigo él contestó que sí, y que ya no le podían hacer nada porque él ya tenía derechos. El Policía le pegó y él se cayó al suelo y se volvió a levantar.

tar y le dijo: “Aunque usted me pegue o me mate ahora yo ya tengo derechos, toda la comunidad ya tiene derechos (Jorge Medranda, entrevista, 2008)”.

En este contexto ser sujeto de derechos convierte al sujeto en ciudadano, la ciudadanía es el vínculo jurídico de las personas con el Estado y es el Estado quien debe garantizar los derechos. Es el Estado, a través de sus leyes, la figura que estaría en capacidad de reconocer la existencia mediante derechos.

Araujo (2008: 31, 32) afirma que, desde el marco de los derechos, la interpelación a las regulaciones públicas, en especial a las normas jurídicas, son las que facilitarían la emancipación. Una de las críticas a este modelo es el lugar preponderante que ocupa el Estado, ya que los esfuerzos reivindicatorios se realizan de acuerdo con “la institucionalización de las regulaciones en las que confían [para llevar a cabo transformaciones]”, cuando es precisamente el Estado el que funciona como “instancia de control y definición histórica de lo minoritario sexual como lo excluido, inaceptable, punible” (Araujo, 2008: 35). Esto daría como consecuencia que la juridización y judicialización regulen la vida social diluyendo en su dinámica los cuestionamientos sobre las esferas éticas y morales.

En palabras de Bonan (2007) los cuestionamientos sobre derechos sexuales y ciudadanía sexual están relacionados con las mutaciones y sostenimientos de las estructuras y relaciones de poder; al mismo tiempo afirma que tal cuestionamiento es un indicador de modernidad. Esto en la medida del carácter contractual entre las reivindicaciones solicitadas y los organismos capaces de proveerlas.

La ciudadanía sexual se diferencia de la ciudadanía pensada en la teoría clásica porque supone algunos momentos: el primero objeta al Estado como único interlocutor y al “ciudadano” como un sujeto pasivo, receptor de derechos. El segundo se refiere al cuestionamiento de los principios de igualdad y universalidad y se propone la diferencia. En tercer lugar, el debate sobre derechos sexuales pone sobre la mesa de discusiones las mismas definiciones de “individuo” (de lo “humano”). En cuarto lugar se plantea la diferenciación entre público y privado como fundamento de la ciudadanía moderna y se pondera que para el ejercicio de la ciudadanía sexual se debe recons-

truir las nociones de público y privado para dismantelar la idea del poder como relativo a la esfera de lo público y la negociación política.

Bonan parte de un punto específico (histórico y político): en la actualidad existen grupos que buscan y proponen derechos sexuales, por extensión se habla de una ciudadanía sexual, en un contexto en el que la vida sexual, la sexualidad, es un tema de pugna político y cultural en el marco del neoliberalismo, el conservadurismo y la globalización.

Hasta hace poco tiempo la regulación de la sexualidad estaba en manos de órdenes estatales-nacionales, médico-sanitarios y morales y se trasladan, recientemente, a la discusión sobre derechos humanos. Los derechos sexuales y la ciudadanía sexual remiten a la discusión sobre la producción, reproducción y transformación de estructuras y relaciones de poder (Bonan, 2007: 80).

Es interesante la afirmación de Bonan al sostener que el hablar de ciudadanía sexual es hablar desde la modernidad porque se piensa “la buena sociedad [...] como una articulación entre regulación [...] y emancipación” (Bonan, 2007: 80) y ésta es una reflexión dialéctica. Sin embargo, tanto los derechos sexuales como la ciudadanía sexual ofrecen el marco para repensar la política y la cultura.

La ciudadanía sexual debe escapar a estos dos modelos. En la ciudadanía estatizante existe un conflicto sobre la enunciación de los derechos, quiénes lo plantean y bajo qué objetivos. Además se debe considerar que los principios de universalidad e igualdad no reflejan ni aceptan la diversidad, la pluralidad y la equidad. Por otro lado, la noción de individuo de la ciudadanía clásica propende que el estatus de ciudadano se de de cara a las relaciones con el Estado y el mercado.

El cambio constitucional

Salgado (2008: 57ss) afirma que la Asamblea Nacional de 1997 estaba enmarcada en un contexto de inestabilidad política y la movilización social en Ecuador (la caída de Bucaram y el gobierno interino de Alarcón). El debate de la Asamblea se centró en la gobernabilidad, las reformas políticas y la relación Estado-economía desde una visión privatizadora (que era la mayoría de la Asamblea, 90% hombres,

71% de partidos políticos), enfrentado con la tendencia progresista que buscaba el reconocimiento de la diversidad de Ecuador.

El encuentro de diferentes grupos y movimientos lograron consolidar el tema de derechos humanos en la Constitución y, dentro de estos, los derechos sexuales como derechos humanos. Sin embargo, el hecho de pensar en los derechos sexuales ligados a derechos reproductivos, fomenta la noción que liga la sexualidad y la reproducción. En esa medida el enfoque de sujetos de derecho con decisión propia genera resistencia (un ejemplo claro del debate y la resistencia fue el tema del aborto).

El tema de derechos reproductivos abarcó y prevaleció a los derechos sexuales. Las mujeres eran el sujeto del debate pero debido a la asociación de lo femenino con la reproducción como vocación. En este marco, los hombres quedan por fuera y solo son inmiscuidos cuando se trata del matrimonio heterosexual. Salgado (2008) sostiene (retomando a Foucault) que son estos silencios los que definen quiénes no son considerados los titulares de derecho (mujeres no madres, hombres solteros y en general, personas no heterosexuales).

La Asamblea también custodia la noción de la familia nuclear como fundamento de la sociedad, por ende, se excluyó cualquier posibilidad de otro tipo de familia, ya sea uniparental, o de personas del mismo sexo. El derecho a no ser discriminado no presentó mayor debate y así fue incluido en el texto constitucional.

En 1998, la Constitución Política Ecuatoriana en el artículo 23, numeral 3 incluye la no discriminación por orientación sexual, marcando así un hito para las poblaciones LGBT y en la “historia” jurídica del país. La narrativa de las organizaciones, activistas y académicos parece asimilarse a la construcción de un relato mítico heroico: “Ecuador se convierte en el segundo país en el mundo con una constitución que determinaba este tipo de derechos a sus ciudadanos/as” (Brabomalo, 2002: 7). También se construye la legislación de la nación como progresista (Brabomalo, 2002; Rojas, 2003; Salgado, 2008). Así podemos observar:

En todo caso, la Constitución Política del Ecuador reconoce varios derechos sexuales que aún no han sido incorporados en la mayor parte de textos constitucionales de otros países del mundo y ni siquiera

en un instrumento internacional de carácter vinculante. En esa medida constituye un innovador avance en la protección de derechos humanos (Salgado, 2008: 56).

En el tema del cambio constitucional se hacen referencias a las alianzas entre los colectivos LGBTT y los movimientos y organizaciones de mujeres. Camacho (2007b) afirma que a nivel local, el logro del cambio constitucional se da en un marco de inestabilidad política²², cuando los grupos feministas que proponían cambios en los derechos sexuales y reproductivos sumaron esfuerzos junto con varios grupos LGBTT. Ruiz (1999: 53) ya lo había sostenido: “[a]grupaciones de defensa de los derechos humanos de gays y lesbianas tenían fresca la experiencia de despenalización de la homosexualidad (conseguida en noviembre de 1997), proceso que sirvió para remover resistencias hacia los cambios, para levantar una inusitada corriente de opinión pública favorable al respecto a la diversidad sexual”:

El proceso constitucional también se dio porque todo se movía tan rápido y era obvio que iban a entrar las cosas en la constituyente, pero en esto nos ayudó muchísimo el movimiento de mujeres, como siempre, y el movimiento indígena, por los buenos oficios de Magdalena León. Especialmente se consiguieron cosas que eran imposibles en ese momento, una de ellas, que fue posible después de discusiones, fue incluir en el artículo 23, numeral 3, la no discriminación por orientación sexual. Una conquista gigantesca (Jorge Medranda, entrevista, 2008).

Sin embargo, existiría un vacío normativo explícito ya que no se incluye la no discriminación por “identidad de género” aunque se desprende tácitamente de dicho artículo (Falcón y Pérez, 2005: 65) porque género y sexualidad se piensan como una misma manifestación. Salgado (2007) sostiene que el Derecho va más allá con las demandas travestis, porque las leyes están pensadas en el binario hombre/mujer, por ello hay semillas de cuestionamiento sobre el sujeto titular de derecho, lo cual pone en evidencia las relaciones sociales, de poder, en los derechos humanos.

¿Cómo se conjugan las luchas por derechos con una identidad sexual definida? Mogrovejo (2001: 360) señala que “las categorías de identidad fijas son tanto la base sobre la que se produce la opre-

sión, como la base con la que se accede al poder político”, frente a esto Miano y Giglia (2001: 91) sostienen que:

[...] hoy en día, el sujeto político se autodenomina “Movimiento LBGT –lésbico, gay, bisexual, transgénicos”. Se han hecho visibles subjetividades (los bisexuales y los transgénicos) que antes estaban ocultas o hundidas dentro de categorías que se suponía eran más extensas. Pero siguen existiendo disputas en cuanto a lo que queda incluido dentro de la categoría de transgénico, como por ejemplo, las “vestidas” y los travesties, quienes siguen siendo vistos por los gays politizados como si representaran el escalón más bajo de dignidad en la diferencias, y por lo tanto no tienen quién las represente.

Vásquez (2003: 53) en sus argumentos sobre identidad y construcción de derechos fundamenta la experiencia en la cultura jurídica occidental. La ley reconoce un sujeto de derechos que presupone una identidad, mientras que las vivencias de la sexualidad no tienen exclusivamente un correlato identitario. Desde lo público y lo colectivo para la población LBGT, tanto la expresión de género y la orientación sexual se expresan en lo político y sexual y existe un dilema jurídico entre el omitir y el normar.

La creación de una identidad colectiva no solo permite el reclamo de protecciones jurídicas, sino que sirve para “reivindicar manifestaciones públicas y no sexuales de diversidad sexual que trascienden la subjetividad del o de la titular individual de derechos” (Vásquez, 2003: 60), en esa medida la necesidad de una identidad colectiva LBGBT es la necesidad de reivindicar un sujeto colectivo de derechos:

Desde los sujetos de derecho, es importante no perder de vista el significado político de incidir en las normas que definen nuestras posibilidades de acción [...] Y si las normas jurídicas, desde la más simple hasta la más sofisticada, son líneas que se trazan para abrir o cerrar, en definitiva para delimitar, los espacios de acción del sujeto de derechos; desde lo legislativo se plantea el reto de trazar con cuidado esas líneas, sus aspectos tajantes y sus posibilidades flexibles. Desde lo judicial, finalmente, queda la responsabilidad de no escudarse en el legalismo ciego y recordar, a la hora de litigar y resolver, que esas líneas abstractas marcan territorios en que habitan personas concretas (Vásquez, 2003: 62).

Al igual que las reglas que ordenan nuestros mundos, los cuerpos en los que aterrizan transitan a diario por espacios diversos, por los territorios de los que habla Vásquez. Si consideramos, por un lado, que el elemento fundamental que convierte a un lugar en un espacio de socialización, de interacción, es participar en un encuentro que permita un acto comunicativo a través del cual los transeúntes recuperan el sentido de pertenencia social y de identidad (Vaca, 2000: 7) y, por otro lado, que los espacios están cargados de la sexualidad hegemónica y que cualquier manifestación de otro tipo de sexualidad es sancionada, tenemos como resultado el despliegue de estrategias de reconocimiento, usos y transformaciones.

Estas estrategias pueden ser más o menos sutiles de acuerdo con las circunstancias particulares de momentos que fluctúan entre la clandestinidad o la exhibición sin resto, pero ¿cuáles fueron los efectos de la despenalización de la homosexualidad y la inclusión de la no discriminación por orientación sexual?, ¿existieron efectos?

La ciudad habitada

El 27 de noviembre de 1997 se publica en el registro oficial la declaratoria de anticonstitucionalidad de este artículo [el 516]. Esto propulsó un sinnúmero de cambios en el imaginario de la gente sexualmente diversa. Con esto se abre la posibilidad de que como ya no era ilegal, entonces ya podíamos hacer más actividades públicas sin ser reprimidos y reprimidas (Jorge Medranda, entrevista, 2008).

Cómo poder expresar verbalmente el temor cuando las reglas que rigen la sociedad en la que me desenvuelvo permiten que mi existencia sea negada o violentada, cuando las expresiones afectivas son vetadas en el parque o en el centro comercial; cuando mi sola presencia despierta curiosidad, morbo o repulsión. Según mi opinión y de acuerdo con los testimonios recogidos, uno de los cambios más profundos que ofrece la despenalización es aquel que da la ilusión de poder salir a la calle sin temor a ser objeto de agresión o poder estar en un bar sin correr el riesgo de caer en la cárcel. La magnitud de la ilusión se traduce en la explosión de sitios de concurrencia que se crean post despenalización –entre los que se pueden

contar saunas, bares y discotecas— y permiten que el encuentro deje de ser clandestino y se reformen las prácticas. Ya no hace falta, al menos “legalmente”, bordear un sitio antes de entrar en él, con los ojos vigilantes en caso de encontrarse con unos uniformados prestos al maltrato.

De acuerdo a un cierto tipo de permisividad, o dicho de otro modo, a una especie de nivel de tolerancia, las manifestaciones de lo no-hétero empiezan también a ser explícitas, se hace una apuesta por la apropiación de los espacios públicos, en especial los lúdicos:

Jorge: En la Rábida y Colón estaba Lunática. Fue a partir del 97, 98, el primer sitio alternativo, donde supuestamente convivíamos las/los heterosexuales, homosexuales, bisexuales felices y contentos; pero en realidad era, como esto de la despenalización quitó un montón de velos pero también propulsó un montón de curiosidades en las personas, y se dijo: “Esta va a ser una discoteca alternativa” y las personas heterosexuales generalmente tenían la práctica de ir a curiosear y a ver como en vitrina o en zoológico quienes mismo eran los gays y lesbianas y a ver que mismo se hacían. Ese sitio era interesantísimo porque



Foto: Felipe Arteaga (Rábida y Colón)

todos los emancipados y emancipadas del 98 íbamos allá con la esperanza de encontrar algún conocido o conocida heterosexual a decirle: “Ya ves”. Yo me imagino que los héteros también iban a ver si alguno de sus conocidos se develaba. Al menos los días que yo iba alguien decía que se encontraba con alguien.

C. Páez: En el caso de que tú fueras a Lunática ibas diciendo: “¿Soy gay?”

Jorge: Esa era una discoteca supuestamente diversa y con ese ánimo de la emancipación vos ibas y te besabas con la persona que querías, y si te encontraban asumías eso. Era como un juego “yo voy a descubrir a alguien y me voy a descubrir delante de alguien”.

Aunque no siempre era una apropiación feliz:

Lunática abrió con 10 mil sucres y tenías derecho a dos tragos. La gente se lanzó contra Lunática. Abrió un jueves a mitad del año. La música de última moda, tecno, ya no eran bachatas y salsa gastada. Después el trago, era súper bueno, otra cosa a favor. La discoteca no era gran cosa, había una cubierta de latón en el jardín y todo era empedrado. Sacaron las jardineras y pusieron cojines, mantuvo su estilo durante un año. Lastimosamente Lunática cerró por los excesos, pero se convirtió en la vitrina de exhibición de los gays. La famosa moda de radio La Bruja, a través de los micrófonos decía: “Si quieres salir del clóset, si quieres un lugar alternativo, si quieres música súper chévere, si quieres conocer gente especial, de ambiente, anda a Lunática, este espacio es único y especial en Quito”. Entonces la gente gay iba para allá, pero también iban los heterosexuales a verles a los otros en su hábitat natural, era una cosa que te incomodaba, porque por ejemplo, había unas gradas que subían a una salita y había una mesa de villar, te parabas en esa ventana y veías a la gente que estaba abajo, entonces los heterosexuales se paraban ahí para verles a los otros. Los heterosexuales iban a buscar lesbianas porque decían que a las lesbianas les faltaba, entonces había muchas broncas. Ese sitio chévere, refrescante, que cambiaba la vida nocturna de Quito, a un sitio de violencia, fue lo que lo marchitó (Daniel Moreno, entrevista, 2008).

Aquellos límites imaginarios se expanden, desde El Hueco en la Baquedano, que jugaba la suerte de una especie de núcleo alre-

dedor del que gravitaban o transitaban las sexualidades diversas, entre la Patria al sur y la Colón al norte, hasta la Doce de Octubre por el lado este. Al mismo tiempo sitios que por antonomasia fueron de encuentro como los cines van siendo desplazados por el lounge. Internet y los mensajes de texto ocupan el lugar que alguna vez fue de los clasificados del diario de la tarde para pactar una cita, ya no en El Ejido, sino en el centro comercial. Estas “prácticas del espacio [...] remiten a otra espacialidad [...] (una experiencia “antropológica”, poética y mítica del espacio), y a una esfera de influencia *opaca y ciega* de la ciudad habitada. Una ciudad *trashumante*, o metafórica, se insinúa así en el texto vivo de la ciudad planificada y legible” (De Certeau, 1996: 105) y desafían con el tránsito visible y el encuentro manifiesto a la sexualidad hegemónica.

Sin embargo, el desafío convive con los vestigios del temor, haciendo que para la época, aquellos otros sitios, como el Spike ubicado en la Reina Victoria y Colón, que por hallarse alejados de este núcleo se consideraran peligrosos, alejados de un “barrio gay” que como tal era inexistente: “Era un local demasiado grande y en esa época



Foto: Felipe Arteaga (Spike)

demasiado alejado de un pequeño círculo que se consideraba como el barrio gay, que era alrededor del Hueco. No es que existiera ni exista, pero era lo que más la gente LGBTI pensaba que era el sitio y más allá de eso era peligroso” (Jorge Medranda, entrevista, 2008).

El sentido de “comunidad” se define también por otros aspectos más o menos independientes a la espacialidad como forma de aglutinamiento:

Yo quisiera añadir, como dijo Leticia [Rojas], que estamos en proceso de transformarnos en una comunidad, estamos en la transición entre el gueto y la comunidad, en el sentido de que, si nosotros pensamos como en Europa o Estados Unidos, ellos consideran una comunidad aquel espacio físico donde es abiertamente gay, por ejemplo, el barrio chino, el barrio de los judíos, el barrio de los latinos, en este caso el village, que sería donde hay ropa, departamentos, organizaciones para gays y lesbianas, esto es como se construye en el norte.

La construcción del sur estaría más relacionada a ir abriendo otros espacios, nuestros propios espacios de reflexión, de conversación, de análisis, de diversión y, como dice un amigo, ir permeando el poder, el poder que nos somete. Estamos teniendo leyes, estamos teniendo más bares, estamos documentando nuestros propios procesos, estamos creando historia, estamos siendo críticos, estamos ubicándonos en la academia, algunos, en el espacio comunitario otros, en la sociedad civil otros, en el poder y en el Estado otros y otras, lo cual lleva a en algún momento a construir una comunidad [...] Cómo vamos permeando: ¿No hay una historia sobre homosexualidad? Listo, vamos a contarlo (Entrevista Patricio Brabomalo, 2004).

Existen otros sitios que por asociación se consideran gays o *gay friendly*, tales son los casos de El Cafecito, en la Cordero y Reina Victoria o la Boca del Lobo, en la Calama y Reina Victoria, que empleaban abiertamente a personas gays; en el primero de los casos, antes de la despenalización.

Cabe decir que esta caracterización va ligada con el tipo de relación que existe entre el dueño de un lugar y la gente que lo visita. En esa medida, puede no ser un sitio considerado gay, como tal, pero ser apropiado por ese vínculo de pertenencia y propiedad. La presen-



Foto: Felipe Arteaga (La Boca del Lobo)

cia gay logra representarse en el imaginario social, como parte de un escenario nocturno y limítrofe de las vivencias extremas:

En general, las calles de Quito por la noche son desoladas. La Mariscal, entre jueves y sábado, es la excepción. Es el lugar de la noche, de la movida, de la música, de los locos, de los gays, de las mujeres que esperan en las esquinas por sus clientes, de los restaurantes de comida exótica, de los vendedores de droga, de los niños que <fundean> cemento en las esquinas, de los jovencitos que van armados de pastillas de éxtasis y de sendas botellas de agua para bailar sin parar, de los hippies con aires sesentones que todavía sobreviven al pasado. Las luces de bares y discotecas, el tráfico y la bulla muestran a esa <ciudad deseante> que vive, que baila, que disfruta de la noche (Aguirre et al., 2005: 107).

En este momento es necesario traer a colación que las divergencias en el acceso a los espacios no se da únicamente en una división dicotómica entre lo hétero y lo homosexual. Previo a la despenalización los lugares de encuentro eran reducidos y por lo tanto agluti-

naban a las personas sexualmente diversas aunque en su interior los límites entre unos y otras hayan sido claros.

Además hay que incluir a las dinámicas de segregación espacial aquellas regidas por género y aquellas referidas a clase y etnia. Lo paradójico es que el lado perverso de la propagación de los espacios conlleva divisiones al parecer irresolubles. Los gays crean sus bares, en la mayoría de los casos elitistas debido a los precios de consumo y entrada, las mujeres se reunían en sus casas o en bares de chicas para chicas y en las canchas de fútbol:

Estaba Los Ángeles de Charly, que era un bar de chicas para chicas. Había una discoteca que duró un par de años, tenía una buena decoración, era de ambiente, pero estaba como lejos de esa geografía imaginaria del núcleo. Entonces no resultó muy bien. Ahora, hay una segmentación por el asunto de precios, del poder adquisitivo de los clientes, de las edades, por el género, entonces como antes había pocos lugares. Había más lugares para gays y para trans, las mujeres se reunían en sus casas y El Hueco, a donde todo el mundo caía en algún momento (Jorge Medranda, entrevista, 2008).

Y las trans en la calle en el trabajo sexual, en las peluquerías o en sitios de diversión más “alternativos”:

Hablando de Quito que es mi experiencia, es exactamente igual que la sociedad heterosexual, increíblemente prejuiciosa. Entonces hay grupos, tenemos al grupo gay como aniñado que va a farrear a Matrioshka, que es un sitio al que van los gays “bien”, pero hay otros sitios mucho más alternativos, allá ves más de todo, ves drags, ves cacheros, ves peluqueras, ves locas plumíferas (D. F., entrevista, 2004).

La ciudad y los recorridos, los tránsitos por una calle o avenida, excluyentes e imaginados por espacios hasta entonces clandestinos al igual que los deseos, se transforman en escenarios en los que se despliegan estrategias políticas a través de cuerpos que irrumpen en áreas públicas y las reivindicaciones se dan endógena y exógenamente:

También había un mandato tácito entre la gente, que era empezar a ocupar los lugares, los espacios públicos, a ampliar esas fronteras, con cierta cautela. Es lo que no pasa ahora, yo creo que la generación de antes del 97 teníamos miedo que nos vayan a reprimir, a meter en la



Foto: Felipe Arteaga (Matrioshka)

cárcel, a tomar fotos, sacar en el periódico y ahora no tienen ese miedo, entonces oír esas fronteras, en esta calle sí, en esta calle no, eso parece chistoso ahora porque ahora ocupan cualquier lugar y está bien, pero antes no era así (Jorge Medranda, entrevista, 2008).

Es también por el efecto de la ley que el delincuente, que antes fue vicioso, se convierte en gay:

Ya no somos delincuentes entonces ya no nos preocupa ser delincuentes, ahora nos preocupa posicionar el tema en la academia, sacar el trabajo de las mujeres lesbianas, proponer el trabajo de proceso y no de coyuntura, entender mejor los procesos, porque ya no estamos preocupados que de un momento a otro venga la Policía y nos saca porque estamos reunidos en clandestino, sino que ahora que lo podemos hacer estamos preocupados por otras cosas que no eran las cosas de hace 5 años (Patricio Brabomalo, entrevista, 2004).

En el camino del movimiento LGBT se constatan varios momentos. Durante el proceso de despenalización y cambio constitucional se habla de un sujeto sexualmente diverso que apuesta por la

ciudadanía sexual y posteriormente, en un segundo momento, lo gay es interpelado por lo lésbico y lo trans (Rojas, 2008)²³:

Varios discursos heterogéneos se empiezan a visibilizar, abordando necesidades propias de cada identidad y de cada realidad ecuatoriana. Alejamiento entre organizaciones trans y organizaciones GL. La cuota política que significó que las travestis dieran la cara pública en la despenalización de la homosexualidad se vuelve evidente; y la brecha en el goce de derechos (homosexuales versus transgéneros) también (Falcón y Pérez, 2005: 66)

Como se ha podido ver hasta aquí, la normativa del reconocimiento por parte de la sociedad es sobre la opción sexual, no se piensa la identidad de género porque se consideran unívocos, una unidad. En el siguiente capítulo intento mirar cuáles son las reivindicaciones trans de cara al movimiento LGBT, la sociedad y la ciudad.

Notas:

- 21 Salgado utiliza la noción de regímenes de verdad regulada de Foucault para hacer su análisis.
- 22 Lind (2007, 2008) sustenta que las reformas fueron posibles gracias a la crisis económica y política dentro de un orden liberal y neo liberal, pero también en el debate sobre políticas sexuales, gobiernos neoliberales y la creciente regulación globalizada de la intimidad. Asimismo afirma que en el corazón del debate se encuentra el “tema” de la familia, representada en cada posición ideológica y política como el eje fundacional de las naciones, la ciudadanía, la autodeterminación y el desarrollo global. En su ponencia sobre la gobernanza de la intimidad sostiene que los estados nacionales modernos regulan los aspectos más íntimos de la vida a través de las políticas públicas, mediante lo cual gobiernan la vida privada, por lo cual es necesario repensar la ciudadanía sexual, el terreno en el que se politiza la sexualidad, porque hay una lógica espacial de la ciudadanía sexual en la que en la República lo heterosexual es lo sano y lo homosexual es lo contaminado por lo cual es necesario ir más allá de la política de la identidad porque la homofobia está en todas partes. Salgado (2008: 60) afirma que “la movilización social que intervino en el derrocamiento de Abdalá Bucaram, se canalizó a través de la Asamblea Constituyente que –como nunca antes en la historia del país– contó con una activa participación de diversas organizaciones de la sociedad civil, quienes presentaron e impulsaron propuestas de reconocimiento de derechos que fueron acogidas en un alto porcentaje”. Cabe recordar que el conglomerado LGBT venía trabajando el tema de derechos humanos y salud desde mediados de los 80. Es en

este escenario de transformación en el que se quiebra el orden y la capacidad de negociación de las organizaciones tanto de mujeres como de sexualidades diversas ponen sobre la mesa de discusión los derechos sexuales como derechos humanos, materializándose en el cambio constitucional.

- 23 El tercer momento no se contempla dentro de este trabajo debido a sus propios límites. La presencia de lo trans, que marcaría una siguiente etapa, en la Asamblea Constituyente del 2008 merece otro tipo de análisis.

Quito es una ciudad de locos y vagabundos que duermen en los portales de las iglesias cubiertos con papel periódico; de borrachines trasnochados perdidos en las esquinas tratando de buscar equilibrio en los postes y en los muros. Es la ciudad de las tiendas de barrio en la que <hoy no se fía, mañana sí>. La de los cachineros, de los vendedores informales de repuestos de autos, franelas, álbumes de fotos, discos piratas y drogas; la de los niños pobres que limpian vidrios y hacen piruetas frente a los autos; la ciudad también es un circo cuyos números centrales son tragafuegos, robots vivientes, mendigos tullidos y mujeres con niños enfermos atados a un suero en plena acera, jóvenes *yuppies*, en sus ternos y bien vestidos que venden flores para saber que la vida es dura por mandato de una escuela de superación personal y travestidos que posan en las esquinas de La Mariscal (Aguirre et al., 2005: 33).

Rojas (2003) afirma que si bien la despenalización de la homosexualidad en el Ecuador puede ser interpretada como un hito significativo para la población LGBT, produjo, paralela a sí misma, un proceso de invisibilización tanto para las lesbianas y el movimiento de mujeres, como para las personas trans²⁴ (aunque la autora les refiere como “otros actores”). Sin embargo, la derogatoria del artículo 516 y el cambio constitucional cambiaron el universo simbólico y la percep-

ción sobre sí mismos a pesar de que los cambios legales no son suficientes para garantizar el respeto de los derechos humanos y sexuales.

Camacho (2007b) reitera la importancia de las travestis como el núcleo duro que posibilitó el cambio y el reconocimiento como sujetos de derechos de la población LGTT. Pese a ello, la población sexualmente diversa y específicamente la población trans atraviesa procesos de rechazo y estigma al interior del propio conglomerado LGTT, no sólo frente al orden heteropatriarcal, sino en el acceso a espacios diferenciados y derechos legales. Esta misma autora enuncia que las travestis pierden voluntariamente el estatus de lo masculino, siendo esta la posible causa de rechazo. En esa medida, lo que me interesa en este capítulo es mirar cómo las identidades sexuales se especifican; cuáles son los puntos de encuentro y las propuestas; cómo esas propuestas se materializan y cuál es la reivindicación o interpelación social y espacial por parte de las trans femeninas.

La especificación L – G – B – T – I²⁵ y la arremetida trans

Para antes de 2000 las identidades sexuales fueron conceptualizadas bajo el membrete de “homosexuales” y también “lésbico-gay”, convirtiéndose en el paraguas que aglutinaba a las formas de diversidad sexual y de género que habían participado en el proceso de despenalización:

En los ochenta el VIH/SIDA se proclama como una de las últimas plagas del siglo XX y así mismo es identificada como una consecuencia de conductas atribuidas a una población especialmente vulnerable: los homosexuales. Su apareamiento provocará en el Ecuador una revisión minuciosa de las conductas sexuales de sus ciudadanos/as y la posibilidad para muchos/as actores importantes aparecen en el escenario público, se organiza por primera vez un *colectivo homosexual* que considera el mejor momento, por la misma coyuntura política, para fortalecerse y proclamar un cambio jurídico que solo se verá hasta principios del nuevo siglo en sus reales dimensiones. Travestis, gays y lesbianas se reunirían en clandestinidad para construir con “puño y letra” las primeras líneas del *discurso homosexual* (Brabomalo, s/f. La cursiva es mía).

Por su parte, medios de comunicación, específicamente prensa escrita, emiten reportajes sobre los gays y lo gay-lésbico. A continuación, el discurso homosexual y lésbico-gay, amplió sus parcelas identitarias; aparece en el papel y los imaginarios las siglas GLBT (Gay, Lesbiana, Bisexual, Transgénero. Solo años más tarde se aumentó una T para incluir a Travestis), aglomerando en su interior las posibilidades de las sexualidades que, en oposición a la heterosexualidad, se convertían en transgresoras y disidentes.

Sin embargo, la titularidad identitaria dentro del proceso de legalización y visibilización era propiedad de “la comunidad gay”, “el orgullo gay”, “los y las homosexuales” como aglutinador de la diversidad, puesto que cada nota de prensa escrita recogida de los diarios *El Hoy* y *El Comercio* de Quito, y sus respectivos titulares acuñaban estos términos, promoviendo un imaginario que representaba a “la diversidad sexual” con un sujeto *gay* u *homosexual*. Estos enunciados se acompañaban de imágenes de hombres “vestidos de mujer”.

Si bien en las siglas GLBT se manifiesta la transgeneridad, se desconoce su paradero, o más bien, los contornos de su rostro, no se sabe de qué se trata. En cuanto al travestismo y a las travestis, aparecen en las notas de prensa de *El Comercio* y el *Hoy* de Quito como la más abyecta de las identidades sexuales:

[...] entre todos los desórdenes de la sexualidad, el travestismo sea el más complejo de todos...En términos estrictos, el travesti acaba abyectando en el máximo grado la sexualidad humana [...] Por eso su actitud es precisamente de pura mofa, es como una payasa fatal, cuyo destino no es otro que la ridiculización absurda de lo humano [...] (Tenorio, 2002: 9).

Este panorama se mantiene hasta la fecha. Las notas de prensa atribuyen al travestismo lo ajeno de su propio cuerpo y el destierro a las calles oscuras en búsqueda de unos cuantos pesos. En el mejor de los casos el paraíso se halla en un salón de belleza como se puede observar en esta, del domingo 1º de abril de 2007, de *El Comercio* de Quito:

CULTURA URBANA. Los travestis quieren parecerse a la gente de TV

Los travestis fabrican su imagen en cuerpos que no son suyos

Quito. La ilusión de una piel suave se logra con cremas y hormonas. Ofrecen trabajo sexual clandestino en la Mariscal, la Y, y cerca de la Plaza del Teatro, en el Centro.

De cara a una construcción discursiva mediática que liga el travestismo con la prostitución (como se dijo líneas más arriba según las notas de prensa, el destino de las travestis es comerciar con el sexo y homologa al gay con la travesti, ya que tanto en prensa como en televisión ha existido la tendencia de “ilustrar” reportajes sobre “gays” con imágenes de hombres vestidos de mujer) los enunciados realizados por actores gay se alinean con esta tendencia:

Aquí está socialmente aceptado que un gay es un peluquero, es un amanerado que se pinta de rubio, que se viste con pantalones de cadera, se viste de mujer y qué sé yo que, y digamos los gays, la gente que es gay, que es de otro tipo, digamos profesionales, que es otro tipo de gente, se casa con hijos, y después están cachereando en la Amazonas y les terminan matando, como algunos que conocemos (P.G., entrevista, 2004).

El pronunciamiento de activistas y “pensadores” gays era el de la diferenciación radical entre la existencia gay y la existencia travesti:

El lenguaje ha cambiado, pero sin embargo, todavía falta la parte de la imagen, porque al tiempo que presentan un lenguaje un poco más sensible todavía presentan las imágenes que representan los mitos y los estereotipos relacionados a la homosexualidad. Sin desconocer y siendo políticamente correcto, sin desconocer el proceso de los transgéneros en el Ecuador y en todo el mundo, ellos no representan realmente a la población de gays y lesbianas. Justamente por eso hay estas clasificaciones que pueden ser traicioneras pero que existen, una cosa es una persona gay o lesbiana, otra cosa es una persona transgénero (Patricio Brabomalo, entrevista, 2004).

La diferenciación radical es la anulación de la analogía gay-travesti:

Uno de los errores más comunes en que han caído por mucho tiempo sociedades como la ecuatoriana, es homologar los términos homosexual, travesti y transexual [...] Las diferencias entre las tres categorías sexuales descritas no han sido tomadas en cuenta por institu-

ciones tan importantes como los medios de comunicación, por citar una institución. Estos han caído y siguen cayendo a menudo en este error, por esos mismos viejos paradigmas y/o prejuicios contruidos por el entorno respecto a la identidad del ser: lo masculino es una negación de lo femenino, creencia que debió derrumbarse con la aparición de los grupos de género que lucharon por un cambio de actitud en la forma de concebir a los seres humanos (Artieda, 2003: 85).

En palabras de Brabomalo (2002), la violencia social ejercida sobre las poblaciones sexualmente disidentes –u homofobia– se internaliza y reproduce hacia otros miembros de la comunidad GLBTT, homofobia internalizada, concepto que retoma de Schifter. La segregación por sexualidad y clase, así como por “identidad de género” se plasma en los espacios y se hace evidente por medio del acceso a ellos:

El movimiento GLBT es para los travestis, para los peluqueros, para gente que no tiene nada que perder, porque, que se enteren que el barman del bar ese es dragqueen, a quién le importa. No es como en otras partes en las que dices el fulano que es gay es una persona importante en la sociedad, sino que éste es un paria no, es el pobre peluquerito que se viste de mujer, que tú les conoces y que andan con la peluca, a quien le importa. Y ese movimiento GLBT agrupa a esas gentes. No les estoy haciendo de menos, ni mucho menos [...] aquí el movimiento GLBT agrupa peluqueros, dragqueens, travestis, así de fácil (P. G., entrevista, 2004).

Las confrontaciones en materia de “orientación sexual” no solo se dan de cara al “resto” de la sociedad. Dentro del naciente movimiento LGBT surgen tensiones: la movilización trans fue invisibilizada por las mismas organizaciones que apoyaron el proceso:

La movilización nacional por la derogatoria del Artículo 516, resume la capacidad organizativa que se gesta gradualmente a nivel nacional por parte de *los gays y las lesbianas*, y que recoge varios años de lucha y de denuncia tanto nacional como internacional de la existencia del mencionado artículo por parte de organizaciones como En Directo y FEDAEPS (*Boletín en directo*, 1997: 1. La cursiva es mía).

Paralela a esta demanda de diferenciación entre gay/travesti-prostituta (la transgeneridad es nombrada someramente) se des-

prende la asociación del travestismo-prostitución con el espacio urbano. La ciudad y los recorridos se convierten en otro actor dentro de esta dinámica.

La “ilegalidad” del cuerpo trans se explica en la normativa heterosexual fundacional de lo social (en la lógica de género), en la confusión del sexo y el género, en aquello que escapa de estos órdenes y que es lo que está regulando nuestras propias dinámicas:

[...] la negación parte de un doble movimiento: de una parte se diferencia al otro respecto de sí mismo y en seguida se lo desvaloriza y se lo sitúa jerárquicamente del lado del pecado, el error o la ignorancia [...] La dialéctica de la negación del otro precede a la dialéctica de la exclusión. La negación no se interrumpe: se transmuta (Calderón y Hopenhayn, 1996: 64 - 68).

Existe una multiplicidad de actores-as alrededor de las identidades sexuales, narrativas y discursos. Por un lado, la prensa escrita ha tendido a estigmatizar; por otro, el discurso gay a minimizar la vida trans. Sin embargo, estos enunciados no se remiten únicamente al ámbito de “lo dicho”. Cada siglo de las identidades sexuales (LGBTTI) conlleva corpus culturales e identitarios diferenciados.

En cuanto a la identidad trans, en materia de acción política, representación y demandas se sostiene:

Comenzamos hace unos dos o tres años a trabajar las transgéneros en tener un propio espacio de representación. Después de la despenalización se dieron una especie de contiendas internas, a veces entre organizaciones, a veces entre grupos; siguen existiendo roces. Hemos estado atomizados pero las moléculas queremos acoplarnos de nuevo. Las transgénero comenzamos a hacer actividades de autoeducación, capacitación, aportando a la sociedad en eventos públicos, a través del arte, la sensibilización, prevención del VIH. Es por eso que iniciamos lo que es la Red Trans del Ecuador actualmente, y que se creó en agosto del 2006.

Momentos antes, en noviembre de 2005, hicimos el primer congreso nacional transgénero donde comenzamos a definir las pautas de una verdadera coalición transgénero. Tuvimos algunas resistencias por parte de los compañeros gays porque nos acusaban de querer dividir el movimiento GLBT y nosotras lo único que estábamos diciendo es

que no estábamos dividiendo ningún movimiento pero que queremos tener nuestro propio espacio de representación como de forma válida lo han tenido los gays, lo siguen teniendo, lo tienen las lesbianas, lo siguen teniendo y nosotras también lo queremos tener. Creemos que para defender no es necesario ser. Todas las agrupaciones e independientes GLBT podemos juntarnos para acciones comunes como lo que fue la incidencia en la Asamblea Constituyente [de 2008], para proponer leyes, para proponer articulados como los que ya fueron aprobados.

Pero por ejemplo para representar yo creo que una transgénero no puede representar a un gay o una lesbiana, porque no son el estilo de vida y la naturaleza. Pueden unirse y puede haber un gran movimiento GLBT que pueda defender y ser delegado para cuestiones, como es la incidencia, puede existir, pero en los espacios de lucha, en esos grandes espacios a nivel internacional convocados por la OEA, derechos humanos, organismos y agencias cooperantes que crean espacios donde hay que ir a representar y hablar de la problemática de la población.

En otros tiempos iban compañeros gays a hablar sobre las trans, sobre las lesbianas, y de manera natural representaban y beneficiaban a su comunidad, los gays. Entonces estábamos invisibilizadas las lesbianas y trans pero si utilizaban nuestras siglas para poder estar ahí. Ahora la cosa es diferente: contamos con un espacio amplio a nivel de América Latina y el Caribe que es la Red LacTrans, organización de referentes a nivel latinoamericano, hay 16 países diferentes que conforman la red. Ahora hay muchos espacios a los que podemos asistir (Rashell Erazo, entrevista, 2008).

También es posible observar que existen prácticas excluyentes tanto de clase como de identidad de género que se entremezclan con las de orientación sexual. Más aún, la complejidad en el tema de las identidades sexuales expone las dinámicas regionalistas del Ecuador, y se sirve de tecnologías como Internet para desterritorializar la incidencia política. Ese es el caso, por ejemplo, del grupo Silueta X de Guayaquil, conformado por trans femininas:

Por primera vez en la Historia, dentro de un taller de VIH Sida, fueron incluidas Líderes y activistas Trans del habla hispana. Esto dejó un

excelente precedente para nuestra comunidad Transgénero y Transexual, ya que se ha abierto una puerta de visualización y de inclusión a las mujeres transgeneros-transexuales, dentro del empoderamiento de nuestra propia comunidad: derechos, obligaciones y responsabilidades que solo pueden ser percibidas y comprendidas perfectamente por Mujeres propias transgéneros- transexuales y no por la comunidad semejante GLB (Gays, Lesbianas, Bisexuales).

[Esta] ha venido representándonos de manera total desde el inicio de la lucha de los parámetros correspondientes a la orientación sexual, en donde estábamos incluídas por falta de conocimiento y que ahora hace poco tiempo, hemos encontrado nuestro lugar e identificación propia a una causa nunca antes entendida, ni encajada en los estereotipos concretos de la homosexualidad; puesto que el día de hoy se puede pensar sin ningún prejuicio y con bases reales, fundamentadas y estudiadas de la existencia de la identidad de género y que ésta es lo que marca la orientación sexual, pudiendo así separar los temas con los cuales nos confundían y por ende lamentablemente hemos sido discriminadas, por no perfilarnos en el marco expuesto por la orientación sexual y que irrefutablemente nunca íbamos a encasillarnos en una terminología que no definía, nuestra esencia como seres humanos con una diferencia enmarcada ante la sociedad [...]

La demanda empezará a incrementarse con respecto de la sociedad en general, es una simple cuestión de empezar y efectuar el plan idealizado y que nos sacará de la vida perfilada, a la que la sociedad nos ha impuesto. Solo estudiando, poniendo de nuestra parte, culturizando a nuestra comunidad saldremos adelante; ha llegado el momento de cambiar el plan de ejecución que venían ejecutando equívocamente las organizaciones GLB y relacionados a nuestra causa [...]

Nos impera la necesidad de hablar de una ley de identidad de género sin llegar al cambio de sexo necesariamente. La identidad de género debe de ser respetada como tal dentro de cada individuo [...]

Cerca de 10 000 personas participaron de la marcha del día de la Diversidad Sexual, día que lamentablemente en Ecuador específicamente en la ciudad de Guayaquil, las organizaciones GLBT en Guayaquil empoderadas de esta actividad lo llaman: “Día del Orgullo Gay”, excluyéndonos definitivamente de este día y más que todo de las actividades de las cuales irrefutablemente quedan en evidencia, que única-

mente somos utilizadas por parte de ellos, para justificar sus fondos y actividades en relación a sus auspiciantes.

Esta clase de esquema se dará fin con nuestro empoderamiento, y educación a nuestra población transgénero. Seremos el marco de la diferencia, porque solo nosotras y únicamente nosotras mismas podremos cambiar el rumbo de nuestras malas vidas (en su mayoría), con trabajo tesonero y desinteresado por un mañana y un porvenir mejor para y por nuestra existencia (Klein, 2008).

Vemos que la lucha por la consecución de derechos no solo emprende iniciativas en el terreno de lo jurídico, sino que va de la mano de maniobras que, a través de la presencia del cuerpo transformado en una propuesta política, la población “trans” despliega de cara a las diversas dinámicas sociales por las cuales atraviesa. Las herramientas que se utilizan son variadas: foros, charlas, encuentros que vinculan las esferas política y académica; actividades culturales a través de expresiones artísticas como son los grupos Trans Tango y Ñuka Llakta Trans.

El uso de Internet como un espacio fuerte de socialización de información, una de las estrategias del grupo Silueta X es enviar continuamente vía correo electrónico, cartas de presentación con currículos vitales ofreciendo servicios profesionales de trans, en la búsqueda de otras formas de empleo, así como informes sobre las actividades realizadas por el grupo; o logros civiles por medio de acciones específicas como el respeto a la imagen en la cedula, materializado por una acción del Proyecto Político Transgénero, o la posibilidad de cambiar de nombre en este documento, esta ocasión por parte de Silueta X. Dentro de las acciones afirmativas también se puede resaltar una concretada por el Colectivo Transgénero del Ecuador, en mayo de 2008:

[...] poder acceder en forma igualitaria y sin discriminación a un empleo digno. Tras una acción de cabildeo del Proyecto Transgénero, emprendida por su Directora Elizabeth Vásquez y por la atención y sensibilidad que presentara el Ministerio de Justicia del Ecuador, este último ha contratado como secretaria a nuestra compañera tr@ns Mishell Ríos (Vocería Casa Trans: 2008).

Más aún, en el cambio constitucional de 2008 se logra introducir la no discriminación por identidad de género en el artículo 11 numeral 2, sobre el ejercicio de los derechos:

Nadie podrá ser discriminado por razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socioeconómica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad, diferencia física; ni por cualquier otra distinción, personal o colectiva, temporal o permanente, que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos. La ley sancionará toda forma de discriminación.

Butler (2006) señala que los derechos son definiciones de lo humano, no lo humano, pero al luchar por ellos nos pedimos como personas. La lucha por los derechos [sexuales] no es individual pero, la lucha por las normas en una relación crítica con ellas, viabiliza la individualidad (el individuo que uno puede ser), y se afirma la dependencia de los otros en una vida en comunidad, que es la posibilidad de existencia.

El Proyecto Político Transgénero de Ecuador

Los procesos segregacionales, matizados por la acción de “mostrarse” en la vida pública, ya sea a través del activismo político o en el tránsito diario, parecen ser interpelados por un segmento de la población trans por medio de una propuesta política denominada “Proyecto Transgénero del Ecuador. Cuerpos distintos, derechos iguales”.

Su objetivo es el fortalecimiento de la identidad política transgénera a través de la exigibilidad de derechos civiles, económicos, sociales y culturales de las personas trans. El proyecto, iniciado en 2006, busca mejorar el ejercicio de las libertades de identidad, expresión, imagen y asociación de las personas trans; su integración a la vida económica y la comunidad, así como la ocupación de espacios urbanos y socio culturales de los que estas identidades han permanecido históricamente excluidas. El proyecto se desarrolla a través de cua-

tro componentes: formación política y educación; microempresa trans; la Patrulla Legal; la Casa Trans.

Sin embargo, la idea del proyecto surge alrededor de 2004, cuando Elizabeth Vásquez, junto a sus compañeros de la Facultad de Jurisprudencia de la PUCE, pusieron en marcha la experiencia de la patrulla legal:

Una experiencia de asesoría legal itinerante para trans, allá por el año 2002. Con escasos recursos, a pie y en taxi, recorríamos las principales esquinas en que se ejerce el trabajo sexual callejero en Quito durante las noches y madrugadas. Esta iniciativa precursora evolucionaría hasta convertirse en el actual Componente 2 del Proyecto Transgénero: Exigibilidad de Derechos y Asesoría de Campo.

En 2004, tras la presentación del Proyecto de Ley Orgánica para Prevenir y Eliminar Todas las Formas de Discriminación y el Proyecto de Tipificación de Conductas Homofóbicas, Lesbofóbicas y Transfóbicas, ponemos en marcha la primera Casa Travesti como experiencia de vivienda colectiva y empoderamiento grupal, con recursos autogestionados por quienes hacíamos la Patrulla Legal, y con el apoyo de Asociación Alfil. Esta primera casa, precursora de los Componentes 1 y 4 del actual Proyecto Transgénero en su orden, la Casa Trans y Educación y Formación Política, dura tres meses y sirve como escenario en que se evidencian las necesidades y oportunidades de lo trans como identidad cultural y colectiva.

En 2005, finalmente, emprendemos un proyecto de microempresa con trabajadores sexuales masculinos los conocidos cacheros del parque El Ejido que lanzamos con el nombre de Los Caprichos de Gover. De ella obtenemos la experiencia necesaria para animarnos trasladar la idea a grupos trans, luego de una reflexión de varios meses acerca de los derechos económicos de las personas sexualmente diversas (Vásquez, s/f).

La Casa Trans “es un escenario físico, comunitario y simbólico, que pretende buscar en lo cotidiano el cumplimiento de los derechos que tienen las personas transgénero y que todavía no ejercen a plenitud como el derecho a participar en la vida barrial, cultural y artística de la comunidad; el derecho a convivir, a trabajar, a estudiar, a recrearse, a establecer redes económicas y sociales solida-

rias, logrando de esta manera avanzar en las propuestas políticas hechas desde su propia experiencia” (Proyecto Transgénero del Ecuador. Cuerpos distintos, derechos iguales, s/f). La Casa Trans, se configura como un espacio de vida, un espacio político y un espacio conceptual.

La primera vez que fui a la Casa Trans era un día entre semana. Había contactado a sus integrantes hacía algún tiempo y a pesar de su amabilidad me sentía afortunada de estar pidiéndole a gritos al chofer del bus que parara en la esquina de la Gasca y Jerónimo Leitón sabiendo que podía regresar a mi casa en pocos minutos, incluso inmediatamente si me arrepentía porque no iba a una isla en medio del Pacífico Sur. Buscaba en cada letrero la numeración 1180. Paré en una tienda y no me animé a preguntar por la casa. Finalmente la encontré, miré por entre las rendijas de las puertas y timbré. Salió a abrirme Mishell y me ubicó en la sala.

Ahí estaba la antropóloga inocente absorta por lo hospitalario de esa habitación, expectante del encuentro con sus propios otros. Me atendió Shirley, mi persona de contacto y pudimos entablar una larga conversación sobre mis intenciones.

Estar frente a Shirley aún me sobrecoge, tal vez porque debo levantar mi cabeza en un ángulo de 90 grados para alcanzar a mirarla a los ojos, tal vez porque en el fondo envidio la habilidad felina con la que maneja su cuerpo o quizás por el desenfado con el que es capaz de contestar preguntas que para mí eran trascendentales, tales como:

C. Páez: ¿Qué es para ti un acto político?

Shirley: Caminar por la calle luciendo como luzco ya es un acto político (Nota de campo, 2008).

En el primer piso se encuentra la sala, una oficina, un aula, la cocina y un baño “multigenérico” en el que sobre el escusado descansa un letrero que reza: “Si vas a orinar de pie, levanta la tapa”. Todo el primer piso se encuentra adornado con fotos de “famosas” personas transgénero e intersex, así como de folletos e informativos sobre actividades, campañas y servicios relacionados con la diversidad y la salud sexual. En la pared junto a la escalera que dirige al segundo piso hay fotos del proyecto, quienes lo conforman, y de artículos es-

critos por Elizabeth para un diario de prensa. En el segundo piso se encuentran las habitaciones de quienes residen en la casa.

Debía volver días después para negociar con Ana nuestras mutuas agendas y llegar a acuerdos. Mi viaje prospectivo había sido todo un éxito. Uno de los acuerdos fue que yo patrullaría con Jorge cuando él lo considere seguro para mí. Y así fue.

La Patrulla Legal

Un sábado por la noche Jorge fue a recogerme para realizar el patrullaje. Una vez acomodada en el asiento trasero iniciamos el viaje. Este comprendía un recorrido por los lugares de trabajo sexual trans, iniciando en la Y, continuando por la Mariscal y de ahí hacia la Michelena en el sur. La tarea de la Patrulla consiste en acercarse a las trabajadoras sexuales trans, procurando ayuda legal en caso de ser necesario, no solamente en caso de emergencia frente a los incidentes de atropello por parte de la Policía o los clientes, sino en cuestiones prácticas de la vida cotidiana, por ejemplo demandas de desalojo de las viviendas o trámites burocráticos. Así se puede observar:

Jorge: Bueno, una de los anhelos de la patrulla es replicar esto a nivel nacional, pero físicamente no nos es posible en este momento. Por el tiempo que llevo patrullando creo haber conocido unas 60 o 70 chicas que hacen el trabajo sexual en las calles de Quito. No todas ellas permanecen acá, se movilizan dependiendo de un sinnúmero de cosas como las fiestas de otras ciudades, las vacaciones. Sin embargo hay algunas que son conocidas de años en los sitios. Desde hace un par de años hay algunas chicas colombianas, yo he visto que hay rivalidad, los sitios no son muchos, se pelean las plazas, se pelean bien fuerte. Las más audaces, las más avezadas son las que se adueñan del espacio. Ellas son las que nos proporcionan un sinnúmero de datos, ellas podrían tener unas estadísticas mentales más interesantes alrededor de las violaciones de la Policía, los cambios, incluso los cambios de comportamiento de los clientes, de las trans, de la Policía

C. Páez: ¿Conoces como es la dinámica de inserción al trabajo sexual?

Jorge: Bueno, de entrada entre las chicas trans no hay las mafias que operan con las trabajadoras sexuales mujeres; no tienen chulos, ni esa

mafia de hombres que les explotan. Aquí las chicas son autónomas, deciden si hacen su trabajo en las calles, si lo hacen por anuncio, de las dos maneras, si trabajan en alguna discoteca o un cabaret; ellas deciden. Las chicas cuando son adolescentes y deciden que no se sienten bien con su identidad de género y deciden cambiar su identidad de género, de hombre masculino a hombre femenino o transgénero femenino ven reducirse sus opciones de vida de un sinnúmero de cosas, educativas, familiares, de vivienda y laborales. Cuando ellas deciden esta opción de vida de una identidad de género distinta a la asignada normalmente, también se ven en la realidad de que tienen que abandonar la casa. En ese momento, cuando salen a la calle sin conocer a nadie, tal vez alguna amiga trans, tampoco tienen una posibilidad grande de trabajar en lo que ellas quisieran. Hay dos caminos: la peluquería, que no siempre rinde lo que ellas quisieran y el otro es el trabajo sexual. El trabajo sexual en ciudades pequeñas no se hace en las calles necesariamente, sino que se hace dentro de las peluquerías, en las ciudades grandes también, pero se hace en las calles.

Cuando deciden se ponen en contacto con amigas que les llevan a sitios. Como te decía hay sitios que son muy cotizados y muy pocas están en ese sitio y se pelea ese sitio. Conforme pasa el tiempo se hacen conocer de los clientes y ya tienen clientes fijos. Otra cosa que modifica el panorama es cuando llegan chicas que son más jóvenes, nuevas, que son más atractivas. Eso hace que los clientes cambien de chica. Entre las trans es híper valorado el asunto de la belleza, por eso una de las partes donde más les atacan tanto la Policía como las mismas trans es la cara o el cuerpo. Ellas cuidan muchísimo eso. Yo he visto dos cosas fuertísimas en las chicas trans que hacen trabajo sexual. Es la estética y la hermandad que puedan tener con las amigas. Cuando son conocidas y se sitúan en el mismo punto ellas defienden ese espacio para ellas, viene alguna otra por más bonita que sea y no entra al clan, le sacan. Ahora contactamos con una trans que ya es mayor, pero no hemos sabido de trans mayores de 40 años que trabajen [...] Sé por referencia que ponen algún motelito donde las trans jóvenes van a trabajar o vivir pero no les he conocido todavía.

C. Páez: ¿Más o menos cómo es el mecanismo de llegada, esta suerte de territorialidad, de apropiación de espacios?

Jorge: Tendría que averiguar más con las chicas. Me acuerdo el primer

día que salimos sufrimos una especie de ataque por ellas porque hay otras instituciones transgénero que han hecho guerra contra el Proyecto Transgénero porque piensan que el Proyecto Transgénero les va a quitar los fondos. Entonces han empezado a decir un montón de cosas y la primera vez que yo salí, y las chicas de la Y de donde vinimos ahorita y donde estuvimos tan a gusto, en un momento nos atacaron a una compañera trans y a mí, a pesar de eso regresamos hasta poder hacernos amigos y el día del ataque... fue la que tuvo una actitud de defensa hacia nosotros. Eso refuerza lo que dije hace un momento. Yo creo que tiene que ser por una especie de sometimiento que debe tener cada clan, también como a unos liderazgos, las que aceptan las reglas deben tener un pie adentro... Yo creo que hay ventajas y desventajas, pero no pertenecer debe tener más desventajas. La vida en la calle es bien dura y no pueden darse el lujo de desarraigarse [de su grupo] y también el lujo de pensar que el trabajo sexual es una cosa muy romántica. Con quienes funciona medio la vida así es con los chicos que hacen trabajo sexual con hombres, la cosa es más rosa, la policía no les maltrata como maltrata a las trans²⁶.

El hecho de transgredir el género es mucho más fuerte que transgredir la orientación sexual. Ayer me comentaba un chico de el Ejido, que le pregunté si había sufrido algún tipo de extorsión por parte de la Policía y me dijo que no, que había oído que venía la Policía y para no llevarles presas a las travestis les obligan a hacerles sexo oral o les desnudan y les violan y dijo: “Pero con nosotros no pasa así, se acercó muy cortés y me preguntó si hago trabajo sexual y le dije que sí, entonces el me dijo que le gustaría tener relaciones sexuales conmigo y le dije que mi tarifa son 50 dólares”. Le ha dicho que no le puede pagar eso y que eso es muy poco. Entonces el policía le había dicho que no se preocupe que va a estar por ahí, que pueden hacerse amigos y tomarse unas cervezas. Ese tipo de cosas; la diferencia es abismal. Y eso sí ocurre porque no es el primer testimonio de chicos que hacen trabajo sexual con hombres que dicen eso. En cambio a las chicas trans les maltratan y les vejan permanentemente...

C. Páez: ¿Cuáles son los lugares que tu decías que son más cotizados?

Jorge: Por lugares cotizados te diría la Y y esta parte de la Mariscal alrededor de la Veintimilla, Baquedano, entre Juan León Mera y Reina Victoria. Algunas chicas de la Mariscal que no se acogen al clan se vienen a la plaza del Quinde, pero no es fácil porque ahí hay vigilancia

privada y no les permiten trabajar; ahí no es fácil que puedan trabajar. Cuando no pertenecen al clan, hay un sitio que es más libre pero no es tan bien pagado: es en el Pintado, en la Michelena. La siguiente opción sería poner un anuncio en el Internet. Les representa otros ingresos, muchas de ellas prefieren trabajar en la calle porque les representa, les gusta porque pueden ver al cliente y si les gusta se van con él, sino no. Cuando ponen el anuncio tienen que acogerse a lo que venga. En eso también hay una diferencia grande con las mujeres: las mujeres como son manejadas por los chulos o los dueños del cabaret tienen que aceptar lo que se presente. No creo que exista la opción de elegir con quien irse, en cambio las chicas trans al ser autónomas pueden elegir.

C. Páez: ¿En tarifas?

Jorge: Depende de un sinnúmero de cosas pero diría que los precios van así: la Mariscal es lo más caro, un punto (servicio sexual) podría estar costando entre 30 y 70 dólares dependiendo de la chica, del cliente, del carro del cliente. Luego seguiría la Y, que es de precio mediano, no creo que baje de 30 el punto, hasta unos 50 dólares. Luego viene la Michelena, desde 10 hasta 30 o 40 máximo. En el sur la gente no pagaría mucho más por el trabajo así la chica fuera una chica muy guapa y con atributos muy llamativos. Por los anuncios es igual, entre 30 y 50 dólares. En la clientela, los finales de mes y las quincenas son los mejores días, llueva truene o relampaguee, la gente tiene dinero y sale a divertirse, las chicas no se pierden una. Hay días del mes que son fatales y meses del año que son fatales, en esos las vacaciones. Navidad es buena, la gente está festejando, alegres, los días que hay fútbol

C. Páez: ¿Si estas en la Y o en la Mariscal, recorres o te quedas ahí?

Jorge: Es también una cuestión de estatus, si soy una chica de la Mariscal no me voy a parar en la Michelena porque eso te baja de la categoría. Lo que he visto es que cuando les persiguen mucho en la Y se van a la Michelena porque no vienen a la Mariscal porque se armaría una batalla campal, se van a la Michelena porque es más libre

C. Páez: ¿A parte de la casa que me mostraste hay algún otro lugar en el que se aglutinen las chicas?

Jorge: Bueno, a partir del advenimiento de la Casa Trans, el sector de la Gasca se transgenerizado, ha favorecido el establecimiento de algu-

nas peluquerías pero eso ha favorecido para la transgenerización del barrio. Sé que muchas viven en barrios marginales de la ciudad porque no les alquilan en barrios más cercanos. Acá en la Mariscal les alquilan en los hostales pero se meten 7, 8 en un solo cuarto, como probablemente esté pasando en la casa que acabamos de pasar. No conozco un sitio de concentración.

(Después de visitar la Michelena, recorrer la Villaflora, regresar a la Mariscal y pasar nuevamente por la Y, se dio por terminada esa jornada de la Patrulla Legal).

Del acercamiento realizado al trabajo sexual trans, me interesa rescatar tres puntos. El primero de ellos es, en el plano de la ciudad, la manera en la que se plasman las divisiones sociales y el imaginario sobre el norte y el sur, lo cual es perceptible en base a las tarifas del servicio sexual dependiendo del lugar de ubicación de las trabajadoras.

Cabe recordar que la presencia trans en el espacio público es desde el trabajo sexual. Según Margarita Camacho (entrevista, 2008) los sitios de concentración para el trabajo sexual trans fueron, a partir de 1970, la avenida Colón, entre Rábida y Reina Victoria cuando límite imaginario de la ciudad era el Colegio Militar. Otro lugar era la Patria y 10 de Agosto, abajo del puente del Guambra: “Ahí había el primer lugar de comida rápida. Se paraban ahí desde las 17h30 hasta las 22h30”.

La afirmación de Jorge respecto de la transgenerización de la Gasca a partir de la Casa Trans se refiere a la presencia de personas transgénero en la zona durante el día, en actividades cotidianas como ir a la tienda a comprar pan, o a un café net para revisar el correo electrónico o chatear. Estas actividades ponen en evidencia que “los travestidos” no solamente están parados en las esquinas de la zona rosa durante la noche y después “desaparecen”, o limitadas al reducto permitido del salón de belleza. Con su presencia evidencian que en esos cuerpos también hay una vida que debe resolverse en la cotidianidad.

El segundo punto hace referencia a la forma en la que la misma dinámica del trabajo sexual revela la configuración de la lógica de género. En la trayectoria de la patrulla se habló de tres realidades del trabajo sexual: la de las mujeres, la de los hombres y la de las

trans. Cada una presenta vicisitudes o privilegios que fluctúan entre la subordinación y libertad. Se dice que las trans son más libres que las mujeres porque no pertenecen a las redes de prostitución maneja-



Foto: Felipe Arteaga (Av. Colón)



Foto: Felipe Arteaga
(Puente del Guambra)

das por los hombres. Sin embargo, el maltrato que sufren las trans también representa la deshumanización, el control y el acceso. En el caso de los hombres, se podría hablar de individuos que se reconocen como iguales, en la figura del trabajador y el representante de la ley. En ese caso me atrevería a seguir a Camacho (entrevista, 2008) cuando afirma que lo que se castiga no es la opción sexual, sino la identidad de género. Esto se debe a la ruptura del binario por medio de la reconstrucción de la diferencia corporal, del dimorfismo sexual (Butler, 2006), del cuerpo como reducto de la “naturaleza”. Como último punto, planteo una pregunta a la cual no estoy en capacidad de responder ¿cómo se habla de violencia y se la enfrenta sin caer en la victimización?

Breves anotaciones sobre el transfeminismo

La primera vez que escuché el término “transfeminismo” el lado más negro de mi humor no pudo sino imaginarse a Adrienne Rich y Sheila Jeffreys conformando el jurado calificador para la elección de la reina transgénero. Al haber escuchado el término enunciado por una activista lesbiana, ambas autoras invadieron mi reflexión,

que debía considerar también el momento particular en el que los textos fueron escritos. Ambas autoras son críticas de la heterosexualidad. Rich, en *La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana* (1999), propone llamar la atención a las feministas que escriben desde una práctica sexual institucionalizada, naturalizada, dándola por hecho, sin criticarla.

A continuación contextualiza sus enunciados al tiempo que evidencia su posición política, desenmascarando la utilidad de las mujeres para los regímenes patriarcal y capitalista, expresando también las múltiples convergencias que existen en la opresión ya que las mujeres también son opresoras. A través del análisis de cuatro textos, que se enmarcan en distintas parcelas disciplinarias (la historia, el marxismo feminista, el psicoanálisis, la literatura) Rich busca rechazar ciertas lecturas de la existencia lesbiana: la orientación hacia el lesbianismo en la literatura y las ciencias sociales. Uno de los aspectos relevantes es el de ir desentrañando cómo se forjan discursos médicos (de salud sexual, reproductiva y afectiva) según la mentalidad económica de una época. Para dar fuerza a su argumento, repasa rasgos culturales diversos, encontrando similitud en los hechos, otorgándoles un mismo significado: las mujeres están totalmente subordinadas a los hombres, para lo cual ellos tienen instrumentos físicos y simbólicos represores por medio de los que ellos imponen la heterosexualidad como la panacea del control de la sexualidad de las mujeres.

Por su parte, Jeffreys, en *La herejía lesbiana* (1996) propone mirar cómo se construyen nuevas nociones sobre el concepto de género en las teorías lesbianas y gays en la actualidad y como muchos de sus postulados no tienen un argumento sólido que los sostenga. Para ello, la autora da un paseo por tres lugares en los que se puede apreciar con claridad el quehacer posmoderno y sus propuestas.

En primer lugar, parte de la reinención del género desde la teoría lesbiana y gay un poco alejada de la concepción del género desde el feminismo, por tanto, plantea que la teorización ya no es propiedad de las ciencias sociales y, con el postmodernismo, se utilizan otras formas de análisis, o lugares de enunciación, como las diversas manifestaciones artísticas que aportan a la teoría política pero cuestiona que tan “teórico” es hablar desde el arte, evidenciando además, prácticas elitistas y esnobistas en búsqueda perenne de lo estético. Realiza una

denuncia de la nueva teoría de género de lesbianas y gays, que siguiendo al postmodernismo, erigen en el lenguaje la forma de opresión que ordena al mundo en formas binarias, casualmente entre las figuras preponderantes del postmodernismo se encuentran algunos gays.

Así, las figuras lesbianas teóricas de hoy retoman las enseñanzas de ellos y dejan a un lado la producción académica de lesbianas feministas clásicas. Por otro lado, sostiene que en los análisis lésbicos feministas de hoy, en la categoría de género desaparecen los hombres, desaparecen las relaciones de poder. Tal vez como consecuencia de la herencia sobre la teorización del lenguaje, las feministas lesbianas posmodernas (encarnadas en este caso en Butler y Fuss) habitan una especie de mundo abstracto, inconcreto, en donde las personas y las relaciones de carne y hueso no tienen cabida.

Un segundo punto es el cuestionamiento a las estrategias utilizadas por esta parcela académica y política –la parodia, el mimetismo, la performatividad– que, aparentemente, no harían sino reafirmar las concepciones sobre masculinidad-feminidad que las feministas lesbianas clásicas luchan por develar. Un tercer punto es abarcado desde lo político. Aquí la autora señala tres ámbitos en los que el quehacer posmoderno resulta sospechoso: miedo al esencialismo, evitar el etnocentrismo, recaer en discursos que regulan la sexualidad. En medida de ello, señala que en el postmodernismo, en la actividad teórica feminista lesbiana postmoderna, la interpelación a la subjetividad, la reafirmación –o aclaración– constante a quien se es, desde dónde se enuncia y con qué objetivo (como “incertidumbre radical”) quita espacio a la producción académica en sí misma por un lado y, por otro, se desdibuja el proceso de construcción histórico y social de la lucha lesbiana, que la autora sitúa contextualmente, refutando así, el exagerado peligro de la esencia. También recalca como las teóricas lesbianas feministas postmodernas se hallan en una especie de obnubilamiento foucaultiano que no hace más que negar o silenciar la producción teórica de las feministas lesbianas clásicas y sus consecuencias en la acción, en la tergiversación o bautizo de prácticas subyugantes a manera de paliativos de conciencia.

A través de estos dos textos se puede observar: 1. la tensión entre las feministas lesbianas y las feministas no lesbianas; 2. las tensiones entre las feministas lesbianas clásicas y las feministas lesbianas

posmodernas. También se puede apreciar una suerte de salto teórico o de preocupación con el advenimiento del giro posmoderno que permite ver, por medio de un tema específico, cómo la identidad o las identidades se problematizan.

Claro, no podía expresar mi duda sobre el transfeminismo en voz alta sin romper todas las normas de protocolo sobre lo políticamente correcto porque el siguiente episodio en mi reflexión se debía a una discusión que tuve la oportunidad de “presenciar” entre Yuderkis Espinosa y Mauro Cabral (reconocidos activistas académicos de la diversidad sexual en América Latina), en el grupo yahoo UBATORCIDA en el que se hablaba sobre los encuentros de lesbianas feministas y la presencia de mujeres trans:

Yuderkis: Yo no me considero para nada fundamentalista y sin embargo adhiero, al menos por el momento, y desde una postura reflexiva, en perpetua autocrítica, voluble en el sentido de permeable, a la postura que estas supuestas “lesbianas feministas con tambores” “fundamentalistas, transfóbicas”, en el encuentro de lesbianas feministas, defendió. En lo que estoy de acuerdo con esta postura es que las lesbianas feministas tengan un encuentro propio. Eso dicho así puede dar para muchas interpretaciones. Una de estas traducciones fue que nos atenemos a una interpretación esencialista del cuerpo y que somos transfóbicas. Otra, la que sostengo (no voy a hablar ahora en plural, no vaya a ser...) es que a mí lo único que me une a otras “mujeres” es la experiencia de subordinación de haber nacido en un cuerpo signado e interpretado culturalmente de una determinada manera. Eso “único” es lo que da cuenta de un “nosotras” que es político y nada más que político.

Y a mí me parece, al menos por ahora, en este momento justo en el que me encuentro y que es temporal, por dispuesto al “diálogo”, que mi experiencia de vivir en un cuerpo que ha sido signado por la cultura como de “mujer” con todo lo que ello de cárcel tiene, no tiene que ver con la experiencia concreta de un cuerpo cultural inmigrante a las tierras en que yo habito “obligada” y de la que intento escapar.

Yo podría decirlo así: contrario a la reivindicación feminista inicial, que hoy podemos identificar esencialista, de “qué lindo es ser mujer”, yo vivo este lugar desde la pena y mi lucha no es por llegar a ser esto que ya estoy siendo-haciendo a cada instante. Mi lucha es por reconocer este

dominio (en los dos sentidos del término) con la idea de dinamitarlo... algún día. En los encuentros feministas y de lesbianas, hasta ahora yo he ido a buscar esto entre otras que así habitan este destino.

Mauro: [...] Para mí, quien se pone en la situación de decidir quién puede ser qué (por ejemplo, quién puede ser mujer y quién no, y en función de qué, reproduce una lógica netamente patriarcal-como dice una feminista discípula de Celia Amorós, cuyo nombre ahora no recuerdo, el patriarcado es la lógica que distribuye y fija a los sujetos en posiciones dadas a partir de la evidencia inapelable de sus cuerpos y los obliga a mantenerse ahí como sea. Vos, por ejemplo, distinguís entre el encuentro con lesbianas feministas y el encuentro con personas trans; pero ¿y si esas personas, que para vos son “solo” o primeramente trans, se identifican a sí mismas como lesbianas feministas? ¿Desde qué posición de saber/poder las distribuís, material y discursivamente, en el espacio? De nuevo: ¿quién dice quién es qué, y sobre qué bases? ¿El pensamiento único no es fundamentalista?

Es cierto, yo no he estado en muchos espacios (no tengo genitales “femeninos”); en otros espacios sí he estado. Recuerdo muy bien, por ejemplo, a la lesbiana feminista rosarina que en el foro Cuerpos Ineludibles preguntó, refiriéndose a las personas trans (como si fuéramos fardos): “¿Qué es lo que tenemos que hacer con el cuerpo de esta gente?”, sin que la objetivación espantosa de nuestra experiencia le sonara a contradicción con su lesbo-feminismo.

Recuerdo a las lesbianas feministas porteñas que nos gritaba, a Javier Leimgruber y a mí, que para ser mujer primero había que tener vagina –a nosotros, justamente, que habíamos sufrido vaginoplastias compulsivas porque nuestros médicos repetían que hasta las feministas dicen que no hay mujer sin vagina. Recuerdo también a las varias lesbianas feministas que me han acusado de reproducir estereotipos patriarcales de corporalidad masculina y que ante la evidencia contraria se limitaron a mascullar: ya lo harás en el futuro. Y podría seguir contando varias otras historias personales de brutalidad lesbo-feminista. Pero no creo que el posicionamiento ético deba basarse exclusivamente en la experiencia directa de la violencia o no tendría forma de condenar ni la esclavitud, ni la conquista de América ni el genocidio armenio. Bastaría con un “yo no estuve” para sacarme el problema del compromiso ético de encima. Por lo demás, hay una producción escritural muy intere-

sante que permite deconstruir las posiciones sostenidas por quienes sí han participado.

Cuando leía tu mail, y tomaba en consideración lo que decís sobre su agresividad, pensaba en el panel que compartimos en el Hannah Arendt, y lo que dijiste esa noche. Yo pensaba, mientras te escuchaba reflexionar brillantemente sobre tus disyuntivas acerca de las oportunidades para decir o para callar, en las travestis y las mujeres trans que justamente no tienen esa oportunidad. Ellas no pueden elegir si decir que son travestis o mujeres trans como vos podés elegir decir si sos lesbiana o no. (Eso no quiere decir que sufran más, solo que la experiencia es diferente). Pero frente a los grupos de lesbianas feministas que se arrojan el derecho a decidir quién puede ser mujer y quien no –y, peor aún, quien puede ser feminista y quien no– ellas están expuestas, carecen del privilegio que puede comportar una corporalidad “standard”. Quizás podríamos desplazar la discusión, en algún momento, de los privilegios identitarios, sexuales y genéricos a los privilegios corporales; a lo mejor la distribución de las cargas revelaría cosas sorprendentes.

Además de tener esta discusión en mente, debía evidenciar mi basta ignorancia, y conformarme con preguntar en todos los foros y reuniones cuantas veces fuera posible sobre qué versaba el asunto del transfeminismo, también debía aterrizar las discusiones teóricas en el escenario político latinoamericano en torno al tratamiento de las identidades que se lleva a cabo dentro del feminismo lesbiano y el proceso LGBT en América Latina.

Espinosa (2007) propone mirar el afianzamiento de identidades “políticas” fuertes apoyadas en planteamientos teóricos distantes entre sí (utiliza como ejemplo a De Lauretis y Butler) a través de la lectura de los mismos textos, que con o sin intención fortalecieron aquellas posturas políticas. Deteniéndose en los planteamientos butlerianos (crítica a la universalidad, la performatividad y la lectura que la equiparó al travestismo, la materialidad del cuerpo y la necesidad o no de la categoría *mujer*). Sostiene, además, que la crítica a la identidad que se aceptó por uno de los brazos del feminismo y de los movimientos GLBT hace una década si bien fue un viraje positivo, esos mismos postulados se han tomado como la última y única verdad. Hacer una crítica de los mismos deslegitima a quienes la realizan, ya sea en el ámbito académico o en el activismo y la lucha política.

Según Espinosa, el texto de Butler de finales de los ochenta (*Género en disputa*) tiene repercusiones políticas en el escenario latinoamericano porque se reconfigura el escenario de los llamados Nuevos Movimientos Sociales, que conlleva una tendencia a la incorporación, institucionalización y cambios en los movimientos, como el feminista y se producen varios quiebres, uno de ellos es entre la institucionalidad y la autonomía. Entre las consecuencias de ese quiebre nombra:

- Posiciones antagónicas fruto de lecturas y críticas de los postulados teóricos, así como una nueva tradición de pensamiento que se inaugura en su interior.
- Las nuevas formas de política que surgen no reconocen la tradición que las precedieron ni sus postulados (un enunciado similar al que realiza Jeffreys en *La herejía lesbiana*).
- En la actualidad existe una “primacía heterosexual” en el movimiento feminista latinoamericano (política y académicamente), a diferencia de la década de los ochenta y noventa.
- La figura lesbiana queda rezagada en la representación gay y travesti del “movimiento *queer*”.

Para explicar este último punto, la autora sostiene que la matriz de género actúa al interior de su desestabilización, reproduciendo la operación por la que lo identificado socialmente como “masculino” o más próximo a lo masculino tiende a ocupar el lugar de la representación.

Es dentro de este contexto, y particularmente en el escenario en el que se desenvuelve el presente trabajo, en el que la propuesta transfeminista toma vida como una conjugación entre el quehacer lésbico y trans. Según Cordero (2008 a, b) el transfeminismo vendría a ocupar el lugar de lo *queer* en América Latina, pero ¿qué es lo *queer*?

Sáez (2004) sostiene que la teoría *queer* es el producto de una serie de combinaciones de factores sociales, económicos, políticos y teóricos que se dan en Estados Unidos y Europa en los años setenta y ochenta. Generalmente se agrupa a diversos autores bajo el membrete de “post-estructuralistas” aunque no se conciba a la misma como una corriente de pensamiento. El eje fundacional es la lingüística saussureana que plantea la lengua como un sistema de signos, el sig-

nificante y significado deben ser estudiados en su relación estructural y de oposiciones en todo el sistema. Por ello, el estructuralismo es un método que intenta encontrar elementos clave de las estructuras vacías de contenido que organizan un campo de conocimiento, así como el establecimiento de las interrelaciones. En medida de esto, a través del estructuralismo se propondría una matriz de funcionamiento universal de diversos componentes sociales.

Más tarde, diversos autores critican la necesidad de la universalidad y su mismo proyecto epistemológico. Si bien Lacan retoma algunas ideas de la lingüística estructuralista para interpretar el funcionamiento del inconsciente²⁷, cuestiona la dependencia funcional entre significante y significado ya que el significante actúa con independencia del significado. El significante está excluido del pensamiento ya que pertenece a lo real.

Sáez se detiene en Foucault, Deleuze y Guattari, Derrida²⁸ para perfilar las nociones teóricas constitutivas de la propuesta *queer*. De Foucault retoma la microfísica del poder, el desplazamiento epistemológico que realiza al ubicar el poder en una pluralidad de discursos, prácticas e instituciones. Evidencia también las áreas del trabajo del filósofo: saber, poder y ética. Uno de los aportes que la teoría *queer* arraiga con mayor constancia de Foucault, es la advertencia sobre la producción de conocimiento.

Para desterritorializar la sexualidad y el género y describir la movilidad del deseo y el nomadismo en lecturas sobre el sujeto que se alejen de las políticas identitarias y del psicoanálisis la teoría *queer* retoma la noción de flujos de la máquina deseante de Deleuze y Guattari. De estos autores, Sáez rescata el antiedipo y pone la atención en la diferencia entre máquinas sociales y máquinas deseantes. Miran al deseo no como una carencia, sino como producción, como voluntad de poder, el deseo produce realidad y como crítica a Lacan, el deseo no necesita de mediación simbólica, ni procede de una carencia estructural ni está sometido a la ley (Sáez, 2004: 77).

En cuanto a Derrida, revisa los conceptos de deconstrucción, *différance*, suplemento y performativo. De la deconstrucción dice que es “un acercamiento que disloca el sistema de oposiciones conceptuales derivado de la idea metafísica de la verdad y que insiste en la posibilidad de mantener un pensamiento de la totalidad” (en Sáez,

2004: 83), su utilidad en el pensamiento *queer* (que ya es una deconstrucción) es el cuestionamiento de esquemas de pensamiento binarios y del concepto de verdad aplicado a los sujetos, las identidades o las sexualidades.

En cuanto a la *différance*, se señala un “intervalo, un espacio, una demora temporal y espacial de la presencia, pero de una presencia que nunca se ha producido de forma plena, de forma originaria” (Sáez, 2004: 87). Con el suplemento se hace referencia a un recorrido que hace de las denominaciones de la presencia en la historia del pensamiento occidental, con lo cual se desmantela la idea de un lenguaje interior o inicial, como medio natural no contaminado, la inexistencia de un original (Sáez, 2004: 87). Con el término de falocentrismo hace referencia al logocentrismo y a un estratagema falocéntrico: “se trata de un mismo sistema: erección del logos paterno (el discurso, el nombre propio dinástico, rey, ley, voz, yo, velo del-yo-la-verdad-hablo, etc.) y del falo como ‘significante privilegiado (Lacan)” (AA. VV., 1973: 311, citado en Sáez, 2004: 89).

Para concluir, señala que performatividad es uno de los aspectos más influyentes en la teoría *queer*. Al retomar a Austin y la diferenciación entre actos del lenguaje constatativos (que describen situaciones o hechos) y actos del lenguaje performativos (producen los acontecimientos a los que se refieren, que no son ni verdaderos ni falsos sino que tienen éxito o fracasan, el poder opera a través del discurso, son formas enunciativas de autoridad). Los actos performativos pueden ser verdaderos o accidentales. Derrida rescata la importancia del hecho de citar, ya que es la cita la condición de posibilidad para el éxito de cualquier enunciado performativo. “La referencia a la necesidad de repetición de un contexto ritualizado, la citabilidad como origen de la fuerza performativa es fundamental para comprender que los enunciados descriptivos de género no existen” (Sáez, 2004: 91).

Uno de los aspectos importantes en el texto de Sáez es el ofrecimiento de una visión general de los puntos de cruce en los que se enmarca el psicoanálisis lacaniano y líneas filosóficas que son retomadas por los estudios *queer*. Es así como los intersticios entre las cosas dadas (instituciones o estructuras por medio de las cuales se regula la vida-economía, educación, sexualidad, cultura, religiosidad, etc.) ofrecen lugares en los que pueden desplegarse las fugas. De Lacan a

Derrida, pasando por Foucault y Deleuze-Guattari, desde la lectura de la lectura de Sáez, lo que queda por delante es la sospecha, la traición de la lengua, la motivación subjetiva –y seductoramente imposibilitada de comprensión– sobre la acción.

De vuelta en el contexto latinoamericano donde el transfeminismo entra en escena como la propuesta “equivalente” de lo *queer*. El transfeminismo se interroga la normatividad como régimen político porque cuestiona la heteronormatividad desde unos cuerpos ilegítimos. Es el lugar desde el que una misma se nombra y ofrece múltiples posibilidades porque la identidad sexual de un sujeto político se construye en los cuerpos trans al cuestionar la diversidad corporal y de género al agotar la referencia de lo masculino y femenino que, en cuanto a “cuerpo real”, no existe: se desterritorializa el cuerpo mediante la autoidentificación y la representación en donde lo “normal” no es sinónimo de legítimo. De acuerdo a Vásquez (2008) el transfeminismo es el lugar de encuentro de identidades femeninas-feministas de la diversidad sexual que se constituye a través de la práctica sexual, la complicidad e intimidad, es una diversidad en tensión con el poder heteronormado y las sexualidades reconocidas. A diferencia de lo *queer*, en el transfeminismo se primaría la dimensión afectiva y la crítica a la lógica de género se realiza por medio del cuerpo, no del lenguaje aunque lo utiliza para nombrar. Además, se sostiene de la construcción de una identidad entendida como la punta de lanza de la lucha política y del fruto de las alianzas. En la práctica, a diferencia de lo *queer* en el norte, se aleja de las “identidades masculinas gays”.

De esa forma el transfeminismo pasa a ser el tercer postulado del código de ética de la asociación ecuatoriana CONFETRANS²⁹:

III. TRANSFEMINISMO.- Creemos que el machismo y la transfobia son manifestaciones sociales de la misma violencia patriarcal. Consideramos a las feministas nuestras aliadas fundamentales. Tomamos distancia del corporativismo de aquellas fundaciones lideradas por varones gays en nuestro país, que desde sus privilegios sexuales y económicos, han sido discriminatorias hacia las identidades trans y hacia las mujeres. La ética transfeminista implica honrar la memoria de las viejas luchadoras y de quienes ya no están, proyectarnos en las generaciones futuras, y reconocernos, aliarnos y promocionarnos mutuamente entre identidades femeninas e identidades trans. Esto implica

lealtad, reconocimiento y debida citación de ideas ajenas, y confidencialidad en cuanto sea necesario.

No deseo detenerme en los principios sobre los cuales se fundamenta este código de ética o la propuesta transfeminista, sino sobre la existencia de cuerpos que irrumpen en áreas públicas desplegando estrategias políticas y a su vez transforman los escenarios en los cuales se desenvuelven, considerando que el escenario transformado es el propio cuerpo. En un afiche entregado por la familia Galán, reza: “Nuestros cuerpos se convierten en esos sitios de subversión al orden, a la racionalidad, a la institucionalidad y a los intentos de imponer lo ‘políticamente correcto’. La transformación de nuestros cuerpos es un lenguaje que cuestiona y transgrede al sistema”.

Una vez efectuado el proceso de legalización de las sexualidades diversas, la reivindicación gay se manifiesta a través del rescate de la masculinidad en el compulsivo intento de invisibilizar lo lésbico y mantener el estigma de lo trans. La pugna gay-trans se vuelve evidente en las prácticas transgénéricas sobre la sexualidad y la estética:

Estas prácticas causan descalabros en varios ámbitos de la vida social y especialmente en el campo sociopolítico religioso, porque fractura el sistema de jerarquización de los sexos al haber acogido; a veces transitoriamente o permanentemente, el atuendo, la gestualidad y el género femenino; colocándole al varón en una situación de subyugación y haciéndole “perder” su privilegio de nacimiento, fundamentado en el solo hecho de nacer varón, de “*ser hombre*” y que en la actual estructura social, le otorga poder y privilegios (Camacho, 2008: 13).

Las trans renuncian a sus privilegios masculinos por su propia cuenta, se apela a la naturaleza, a una esencia que está más allá de la voluntad o la decisión pero en el camino no llegan a completar los estereotipos sobre la feminidad basada en un ideal religioso (Stevens, 1973) en el que las mujeres deben ser puras, castas, abnegadas, maternales y sumisas. Aquellas otras que no calcen son mujeres fatales, prostitutas. En relación al trabajo sexual y el cuerpo trans, Camacho afirma que:

[...] el poder está inserto en la palabra y [en] como el discurso construye mitos y categorías. Algo similar sucede en el campo de los ser-

vicios sexuales y corporales, donde las trans que están insertas en esta área laboral tienen mayor demanda y obtienen mayor ingreso porque sus usuarios las consideran dotadas para ofertar “placeres más completos”. Es decir, una prostituta mujer en una misma zona, gana significativamente menos que una travesti varón, según los datos obtenidos durante la investigación cualitativa. Este hecho probablemente está relacionado con su hibridez corporal y de género, proporcionándoles una acumulación de saberes desde su vivencia-experiencia dual de lo que se ha denominado como la feminidad y la masculinidad en una misma persona (Camacho, 2008: 11).

Entonces, ¿la ética transfeminista se ve soslayada por la primacía de un cuerpo fálico? ¿Es una mujer completa aquella que tiene pene? ¿El marco de derechos y de la reglamentación ofrece el horizonte de una auto-conciencia consciente, en donde quienes se miran lo hacen sabiéndose pertenecientes a la misma clase, la de la humanidad?

Butler sostiene que los movimientos trans e intersex apelan al establecimiento del género sin coerción. Sin embargo, la posibilidad de la elección se halla viciada porque “escoger el propio cuerpo implica, ineludiblemente, navegar entre normas que son trazadas por adelantado y de forma previa a la elección personal o que son articuladas de forma concertada con la agencia de otras minorías” (Butler, 2006: 21). La paradoja entre la autodeterminación y la posibilidad de elección se encuentra en las instituciones de las que dependen los individuos, así que es posible en la medida en la que el “mundo social que apoya y posibilita la capacidad de ejercitar la agencia [pero es necesario] cambiar las instituciones a través de las cuales se establecen y se mantienen las elecciones humanamente viables” (Butler, 2006: 21). Los pactos sociales deben ser explícitos, más allá de contratos, conformar acuerdos en los que “nuestro propio sentido de persona está ligado al deseo de reconocimiento, y que el deseo nos posiciona fuera de nosotros mismos, en un reino de normas sociales que no escogemos totalmente, pero que proveen los horizontes y los recursos para cualquier tipo de sentido de elección que tengamos” (Butler, 2006: 57).

Durante el trabajo de campo tuve la posibilidad de entablar una conversación con una mujer trans que tenía alrededor de 40 años. Habría sido imperceptible para mí su transgeneridad si no hubiese sido por el contexto. Estábamos en la Michelena, cerca de la media no-

che con un grupo de trabajadoras sexuales trans. Esta mujer manifestó que años atrás había dejado el trabajo sexual. No se detuvo en las actividades laborales que realiza en la actualidad, pero fue enfática en las diferencias entre el antes y el después de la despenalización de la homosexualidad: “Antes de los derechos la cosa era fregada, nos abusaban constantemente. Ahora, cuando voy al banco o a pagar la luz, voy tranquila e incluso me dicen *buenas tardes señora*. Cuando ven la cédula cambian de cara [risas]” (Notas de campo, 2008).

Notas:

- 24 El término Trans aglutina a las siglas T de la diversidad sexual: travestis, transexual y transgénero.
- 25 Me remito aquí a tratar lo gay y lo trans. Otras identidades como la L, la B o la I desbordan mis propios intereses y los límites de este trabajo.
- 26 Son constantes las historias sobre desaparición y maltrato que sufren las trabajadoras sexuales trans. Cuentan que la policía las arrojaba a la laguna del parque de La Carolina a altas horas de la madrugada, en caso de no acceder a las coimas o intercambio sexual. Para poder salir de la laguna, las chicas hicieron una escalera de clavos en la pared. También los clientes pueden ser agentes de vejación y muerte, algunas desaparecieron alguna noche y fueron encontradas días más tarde en las quebradas y terrenos baldíos en las afueras de la ciudad; otras han aparecido con laceraciones en la cara o el cuerpo, en algunos casos habiendo perdido órganos. Otro tema que se vincula con la vida en las calles es el consumo de drogas y alcohol, la esperanza de vida de las trans, también por los efectos que tienen la hormonización y las cirugías ilegales. En el caso argentino, al circuito de trabajo sexual trans se le ha dado el nombre de “Matadero”. En el caso de los hombres que ejercen el trabajo sexual (conocidos como cacheros) no se registran este tipo de experiencias.
- 27 El ‘primer’ Lacan retoma a Freud a partir de los aportes estructuralistas y es ahí donde afirma que el inconsciente tiene una estructura de lenguaje y el elemento principal es el significante, entre la conexión de significantes puede saltar el significado. En el segundo momento, relee Freud desde el orden como significante, esto es simbólico, pero éste no es el único registro sino que la experiencia humana sostiene el registro de lo imaginario (representaciones-significado) y lo real (es la dimensión imposible, más allá de lo significante). Es en esta fase en la que sostiene que hay que fijar la atención en la pulsión (lo real está lleno de la pulsión)(Araujo, 2007, comunicación personal).
- 28 Recordemos la crítica de Jeffreys a las feministas lesbianas posmodernas que retoman las “enseñanzas de ellos”.
- 29 La CONFETRANS es “una instancia de articulación nacional entre personas, co-

comunidades y organizaciones trans e intersex. Al usar los términos trans e intersex, la CONFETRANS abarca e invita a participar a todas aquellas identidades cuyas expresiones sexo-genéricas son distintas a los cánones físicos y sociales de varón y mujer” (CONFETRANS, s/r).

Este interés despertó al escuchar, vez tras vez, las anécdotas sobre los “antes” inmediatos de la despenalización en el Ecuador: “antes de la despenalización la policía podía encarcelarnos”, “antes de la despenalización debíamos escondernos como ratones”, “antes de la despenalización éramos tratados como delincuentes”. Antes de la despenalización unos ojos misteriosos aprobaban o no la entrada de una persona al “único” bar de ambiente de la época y la gente se reconocía a través de la mirada, entablaba conversaciones casuales en lugares públicos y encuentros de forma clandestina. Yo comencé a preguntarme sobre el antes del antes de la despenalización. Me decía a mi misma, dándole rienda suelta a la imaginación, cómo se reconocían, cómo socializaban las personas sexualmente diversas “antes” del Internet y los mensajes de texto, antes de las discotecas, o si existirían homosexuales “antes” de la llegada de los automóviles. Detalles más, detalles menos, pensaba en los significados y consecuencias de la despenalización en términos políticos, urbanos, de género y sexualidad.

A través de los testimonios, comentarios y entrevistas que realizaba para las tesis de pregrado y de maestría, podía constatar que en la voz de mis informantes subyacía la valoración de lo femenino (con su construcción de por medio) como subordinado y esta lógica de género se plasmaba en los espacios y lugares urbanos, demostrando

do también segregaciones no solamente relacionadas con la clase, etnia y raza sino fuertemente intercaladas con la identidad de género y la sexualidad.

En un intento por conjugar sexualidad – género – política – ciudad tuve la fortuna de conocer la Casa Trans. Mi acercamiento a la casa representó inquietudes metodológicas, epistemológicas y éticas que son importantes y necesarias resaltar, pero que por cuestiones de tiempo solamente voy a enunciar: representación, apropiación, relación con el informante, del objeto de estudio, la producción del conocimiento, la autoridad académica, el manejo de la información y el acceso a los “datos”, cuando los datos son extractos de la vida de “mis informantes”.

Mis antes y los antes de Jorge me llevaron hasta 1930 y a la necesidad de periodizar los tiempos y sus dinámicas. En una primera fase, posterior al liberalismo, en donde se intenta escindir el Estado de la Iglesia católica, así como delimitar las libertades ciudadanas y la noción misma de ciudadanía, marcada por la masculinidad, el ser varón, el individuo libre de la sociedad civil, y las normativas regulatorias de la vida pasan a ser propiedad de las leyes humanas. Es aquí cuando el vicioso (o sodomita) se transforma en delincuente al crearse, en 1938 el código penal y se propugna la homosexualidad masculina como un delito (entre los atentados contra el pudor). Los encuentros entre hombres se vuelven conocidos, se realizan en espacios públicos aunque de formas clandestinas en el centro histórico de la ciudad, como una interpelación a las instituciones del régimen, de la iglesia católica y del estado.

En un segundo momento, a partir de 1960, en la ciudad se instaaura un incipiente proceso industrial, su perfil urbano se resignifica y oficializa la entrada de una perspectiva modernista que redefina el concepto de espacio público a través de la noción de parques y sitios deportivos. La homosexualidad se convierte en un tema, aunque vituperado, tratado de manera pública. Pero es a partir de 1970, cuando se da el boom del petróleo y se resuelve la polémica sobre la universalidad de la ciudadanía, que se materializa un proceso organizativo en la población homosexual y salen a la luz y al espacio público, en el registro de la memoria, las trans, ya sea en salones de belleza del centro histórico o en el trabajo sexual.

En Ecuador el “activismo LGBT” se instala por medio del trabajo sobre salud – VIH/SIDA hacia finales de los 80. Las organizaciones que trabajaban el virus, con un componente de identidad sexual diversa hacen también de su frente de lucha los derechos humanos. Paralelo al trabajo con VIH/SIDA se buscan espacios de interacción que fusionan, en el marco de la ilegalidad, lo lúdico, el activismo y la identidad.

El atropello ejercido sobre las poblaciones sexualmente diversas formaban parte de la vida cotidiana. Las redadas policiales se efectuaban en los sitios de encuentro, ya sea en los bares y discotecas o en los parques. La dinámica consistía en irrumpir en el lugar, exigir documentación y encarcelar a travestis y gays “afeminados”. Al día siguiente las fotos y nombres de las personas encarceladas eran parte de las notas de prensa, castigando la irrupción a la norma y la renuncia a la masculinidad construida que se fundamenta en el acceso al cuerpo de las mujeres.

Posterior a ello existe un quiebre en esta dinámica debido a la despenalización de la homosexualidad evidenciando los desplazamientos en las políticas de la sexualidad en la que confluyen los momentos políticos, económicos, sociales que son materializados por las alianzas de diversos grupos de la sociedad civil, específicamente de mujeres y LGBT. Pese a ello, el vacío normativo que deja a las Trans por fuera de la ley indica que el problema, a pesar de ser nuevo, sigue siendo el mismo: el reconocimiento. Este aspecto vendría a ser solventado, al menos legalmente, en la inclusión en la última Constitución Política del derecho a la no discriminación por identidad de género.

Dentro del marco temporal en el que se ubica este estudio, del “banquete de la civilización” al despertar de la “larga noche neoliberal”, fue posible constatar varios temas que agrupo en dos puntos: la ciudad y la política del reconocimiento: sexualidad y género. Los desarrollo a continuación para cerrar este trabajo.

La ciudad

En el inicio del relato de este trabajo se habla de un momento en el deseo “anormal” que es propiedad de un tipo varón, al cual se

feminiza y se mata, pero el muerto está en la calle, haciendo público su deseo³⁰. El lugar para la manifestación del deseo es la periferia de la ciudad y la periferia social.

Más adelante, se llevan a cabo las descargas de la a-normalidad, silentes, oscuras, clandestinas, en prácticas de escamoteo que enfrentan a las formas de reglamentación de la sexualidad y la persecución de la homosexualidad. Son individuos que se encuentran en las caminatas desplegando estrategias de reconocimiento que son tácticas, tales como recargar la mirada, preguntar la hora, propiciar una conversación casual en un marco en el que la información y las personas circulan familiarmente.

Posteriormente se marcan límites espaciales que evidencian un imaginario social en el que se moderniza la ciudad y la vida en ella, en un proceso que consolida la transmutación y división de lo urbano y lo rural en el contexto de la modernización urbana. Así se configura el parque de El Ejido, una zona de quiebre entre un antes y un después, una marca divisoria entre la ciudad moderna y el centro histórico, no solamente en el crecimiento urbano de Quito, sino en las formas de socializar, lo que representaba que, a partir de 1970, la gente vaya al “tontódromo” como se llamó a la avenida Amazonas. También es una marca entre el antes y el después de la despenalización de la homosexualidad y de la llegada de nuevas tecnologías. Las marcas espaciales también evidencian las segregaciones sociales, no solamente en el marco de la heterosexualidad y la identidad de género, sino claramente las brechas entre clases sociales.

Cabe señalar que los lugares de trabajo sexual trans se ubican, a través del tiempo, en la periferia o tangenciales a los sitios de encuentro de los hombres gays. Así es en la calle Ambato, no en la Veinticuatro de Mayo; en la Plaza del Teatro, no en la Plaza Grande; en el puente del Guambra, no en El Ejido; en la Colón, como límite de la ciudad y, dentro de la Mariscal, en las cercanías de El Hueco; en la Michelena, en la Ferroviaria. La periferia espacial podría leerse como el borde de la lógica de género y la presencia de las trans, como el desborde de la lógica y del cuerpo como su referente.

La ciudad de Quito encara procesos segregacionales de diversos tipos. Como resultado de este trabajo me es posible afirmar que la segregación por género y sexualidad se manifiesta espacialmen-

te entreverada con segregaciones por clase y raza. Sin embargo, a diferencia de las anteriores, no se expresa en ubicaciones concentradas y opuestas, como por ejemplo los barrios populares y los elitistas, sino que se trata de formas zigzagueantes de segregación que se sostienen en los límites de la vida cotidiana y se perciben tácitamente.

Por último quiero acotar los escenarios en los que se desenvuelven las identidades sexuales y de género. En un tiempo es la ciudad de noche, de la oscuridad y sus peligros, de las sombras. En otro, es la ciudad de día, con sus recorridos y vertiginosidad, al amparo de la luz y un marco legal que otorga el derecho al libre tránsito, evidenciando en el espacio, en el recorrido diario, en la suerte de trashumanía, el escamoteo y resignificación de las normas de género.

La política del reconocimiento: género y sexualidad

Durante este recorrido he podido detectar ciertas similitudes entre distintos momentos y actores. Las formas de políticas cotidianas, callejeras, contenciosas con estrategias de encuentro, socialización y enfrentamiento en el espacio de lo público, son acciones no convencionales, más allá de la política institucional, que desbordan el lenguaje al tiempo que lo utilizan. La visibilización cobra un papel fundamental porque se relaciona al hecho de manifestar la existencia.

Las estrategias políticas, de cambio y resistencia presentan mecanismos que son formales o informales, la movilización política y la fuerza política. La construcción de una identidad política también hace uso de estos términos, así, acuñar el término Trans posterior a 1997 reivindica una postura que va más allá del cambio de atuendo. Las identidades son complejas, las identidades sexuales y de género se expresan en lo político dentro del dilema de normar u omitir, pero en el fondo está el juego del reconocimiento. En este juego los intelectuales, como pensadores, tienen un rol fundamental porque legitiman, desde la figura de la autoridad, el tema de debate.

Existen distintos escenarios de politización, la calle, el lenguaje, la institución, el trabajo sexual, el reconocimiento de derechos y deseos. Mientras intentaba reconstruir el escenario en el que se mani-

fiestan las prácticas no heterosexuales en Quito a principios del siglo XX, en el primer cronotopo vi que el tiempo es cíclico, como dije anteriormente, el problema aunque diferente sigue siendo el mismo, y las demandas se hacen por vías legales, es decir por el reconocimiento.

Tal vez el sujeto político o de debate no es el mismo, como a principios del siglo XX fueron los indígenas, pero el discurso sí. El marco legal se ve como la posibilidad de interpelación formal para el reconocimiento ciudadano pero valdría la pena mirar con minuciosidad las alianzas, demandas, decretos de estos sujetos y aquellos puntos de desencuentro en los nuevos momentos políticos, pero más allá de ello, también mirar cómo la gente común y corriente siente y vive su propia realidad y en sus espacios como formas de política social.

Hablar de la heterosexualidad como un régimen político que configura lo normal y lo anormal ofrece la posibilidad de pensar en las formas en las que se organiza el mundo social, en los mecanismos a través de los cuales se regulan las esferas de la vida³¹. El tipo de sexualidad edificada versa sobre la idea de hombres “masculinos” y mujeres “femeninas” que por “naturalidad” se encuentran en el deseo, así lo promulgan las leyes. Sin embargo, es necesario dismantelar el binarismo sexo = género, sin perder de vista la relación existente entre ambos, no solamente en lo común de sus agendas cuando se vuelven objeto de estudio, sino como una relación ontológica.

Butler (2006: 20) afirma que es crucial reconocer la discriminación por género. Ella se refiere a los trans masculinos (de hombre a mujer) para criticar aquellas perspectivas feministas que “toman como punto de partida la dominación estructural de las mujeres” (Butler, 2006: 24) y que adjudican un repelo hacia lo que se considera como femenino. Si bien es cierto, desde la perspectiva que Butler critica, también en la transgeneridad femenina (de hombre a mujer), lo femenino o masculino no es propio de un cuerpo, al que se pertenece irrevocablemente³². Por ello propone reconstruir lo humano y lo que es una vida habitable de tal manera que las categorías de reconocimiento sean inclusivas. Aquí lo humano es aquello que puede llorarse, cuya pérdida nos toca, que nos saca de nosotros mismos, en donde la presencia de lo otro nos desposee (Butler, 2006: 60ss).

Las demandas trans son demandas para habitar el mundo y el cuerpo sin temor, porque el cuerpo se constituye como su propio

espacio, el espacio de las trans son ellas mismas. En esa medida lucir como lucen, en palabras de Shirley Valverde, es un acto político.

Quisiera aprovechar lo anecdótico para sostener un último punto. En junio de 2008 se celebró el décimo aniversario del Programa de Estudios de Género de FLACSO-Ecuador, una larga y fructífera trayectoria que me alegra humanamente haber visto de cerca.

El último día era el de mi mayor interés. Entraban en acción en el panel sobre sexualidad Lind, Argüello y la familia Galán. Mientras veía a Danna Galán en su mini traje verde, característico de una presentación drag y las fotografías que exponía, me dejé llevar por la fantasía y mi atención se trasladó a un escenario imaginario en el que una persona llegaba a un auditorio en el que participaría de una puesta en escena drag. Al llegar, la persona en cuestión, quedaba deslumbrada y desbordada por la exuberancia de esos trajes, más magníficos, coloridos y brillantes de los que había visto en toda su vida. No hacía falta reconocer a las otras personas debajo del maquillaje, o el truqueado ya sea de pechos, hombros, cintura o miembro viril porque era el personaje quien saldría a escena. Al abrirse el telón la persona en cuestión estaba desnuda y a pesar del bochorno y el asombro del público, era un cuerpo en el que sexo y género, podían ser una característica pero no una condición de subordinación, era una carne que siente más allá del lenguaje porque el lenguaje es parte del mundo pero no el mundo entero.

Como dice Laqueur (1994) en la tensión permanente entre lo lingüístico y lo extra lingüístico es necesario rescatar la carne, el sexo no es puro constructo, si lo fuera, se vaciaría de contenido. Mi mundo también es piel.

Notas:

- 30 Una de las demandas lésbicas ha sido la de la visibilización. El hecho de no haber sido tipificado como delito en el código penal demostraría que su existencia no estaba contemplada.
- 31 Para ejemplificar que la relación entre el propósito de la división sexual del trabajo (garantizar la unión de un hombre y una mujer en la unidad económica más pequeña: la *familia*), la concepción excluyente de “individuo” y la estructuración de contratos que generan derecho y libertad civil, pertenecen a este régimen, traigo a colación la última Asamblea Constituyente. Aquí fue aceptado el derecho de

no discriminación por identidad de género. Sin embargo, el matrimonio, como un derecho civil, por parte de personas del mismo sexo, no fue aceptado.

- 32 También es necesario observar las múltiples vías en las que choca la transgeneridad. Durante mi trabajo de campo pude observar la dificultad que representaba para los trans masculinos (MaH) visibilizarse, por el temor al castigo social, manifestado a través de violaciones como si fueran formas de cura a la “subversión”.

Bibliografía

Abarca, Gonzalo

s/f *Reflexiones sobre la despenalización de la homosexualidad en el Ecuador y sus protagonistas*. Disponible en <http://noticiasfamivida.blogspot.com/2007/12/reflexiones-sobre-la-despenalizacion-de.html>. visitado en 05.08.08.

Achig, Lucas

1983 *El proceso urbano de Quito*, Quito: Ciudad.

Aguirre, Milagros, Fernando Carrión, Eduardo Kingman

2005 *Quito imaginado*, Bogotá: Convenio Andrés Bello, Taurus.

Amorós, Celia

1994 *Feminismo, igualdad y diferencia*, México: UNAM, PUEG.

Andrade, Xavier

2001 “Homosocialidad, disciplina y venganza”, en Xavier Andrade y Gioconda Herrera (ed.) *Masculinidades en Ecuador*, Quito: Flacso Ecuador, UNFPA. Pp. 115-138.

Araujo, Kathya

2008 “Entre el paradigma libertario y el paradigma de derechos: límites en el debate sobre sexualidades en América Latina” en Prieto Mercedes y Kathya Araujo (ed.), *Estudios sobre sexualidades en América Latina*, Quito: Flacso. Pp. 25 – 42.

Argüello, Sofía

2008 *La política del estigma. (Homo)sexualidad: normativa y resistencia*, tesis para la obtención de título de Maestría en ciencias Sociales

con mención en Género y Desarrollo: Flacso Ecuador.

Artieda, Pedro

2003 *La homosexualidad masculina en la Narrativa Ecuatoriana*, Quito: Eskeletra.

Bento, Berenice

2007 ¿Quiénes son los/las verdaderos/as transexuales? Disponible en <http://www.iglhrc.org/files/spanish/documentos/QUI%C9NES-%20SON%20LOS.doc> visitada el 14.07.07.

Brabomalo, Patricio

2002 *De hombres y otras masculinidades. Ensayo para la discusión de las masculinidades desde las identidades GBTT en Ecuador*, Quito: Causana.

s/f *El discurso LGBTT o del amor y otros demonios*, disponible en www.ecuadorgay.tripod.com, visitada en 06.05.07.

Bonan, Claudia

2007 “¿Es posible / deseable una ciudadanía sexual?: construyendo marcos teóricos, políticos e históricos para el problema”, en Kathya Araujo (ed.) *Cruce de lenguas*, Santiago: LOM Ediciones. Pp. 79-90.

Bondi, Liz

2006 “Gender and the Reality of Cities: embodied identities, social relations and performativities”, disponible en <http://www.unb-br/ih/his/gefem/labrys9/libre/liz.htm>. visitado en 23.03.09.

Butler, Judith

1997 “Against ‘Proper Objects’”, en Elizabeth Weed y Naomi Schor (ed.) *Feminism Meets Queer Theory*, Indianapolis/Bloomington: Indiana University Press. Pp. 1-30.

2002 *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires: Paidós.

2006 *Deshacer el género*, Buenos Aires, Paidós.

Calderón, Fernando, Martin Hopenhayn y Ernesto Ottone

1996 *Esa esquiva modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*, Caracas: Nueva Sociedad.

Camacho, Margarita

2007a *Cuerpos encerrados cuerpos emancipados. Travestis en el ex penal García Moreno*, Quito: el Conejo, Abya Yala

2007b “¿Reconocimiento constitucional es sinónimo de no discriminación y derechos?” en *Ecuador Debate*, N.º 71. disponible en <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/debate/paginas/debate1893.htm>. visitado en 12.02.08.

- 2008 *Exclusión social de Trans y homosexuales que habitan en Quito como consecuencia de procesos de discriminación laboral debido a su orientación y prácticas sexuales y de género*. Disponible en www.margaritacamacho.com, visitado en 05.01.09
- Capello, Ernesto
 2009 “Identidad colectiva y cronotopos del Quito de comienzos del Siglo XX” en Kingman Eduardo, (comp.) *Historia social urbana. Espacios y flujos*, Quito: Flacso, Pp. 125-138.
- Castells, Manuel
 1999 *La cuestión urbana*, España: Siglo XXI.
- CONFETRANS
 s/f *Código de ética*, disponible en www.confetrans.com, visitado en 21.12.08.
- Cordero, Tatiana
 2008a “Del ovillo la punta: cuerpos lésbicos y política”, ponencia presentada en el seminario *Cuerpos y fronteras*, Quito.
 2008b “Feminismo lésbico trans” ponencia presentada en las jornadas “Simetrías Subyacentes”, Quito.
- Córdova, Marco
 2005 *Quito. Imagen urbana, espacio público, memoria e identidad*, Quito: TRAMA.
- Cruz-Malavé Arnaldo
 1998 “What a Tangled Web!: Masculinidad, abyección y la fundación de la literatura puertorriqueña en los Estados Unidos” en Guy Donna y Daniel Balderston (comp.) *Sexo y sexualidades en América Latina*, Buenos Aires: Paidós. Pp. 335-356.
- De Certeau, Michel
 1996 *La invención de la cotidianidad*, México: Universidad Iberoamericana.
- Duncan, Nancy
 1996 “Renegotiating gender and sexuality in public and private spaces”, en Nancy Duncan (ed.) *BodySpace. Destabilizing geographies of gender and sexuality*, Londres: Routledge. Pp. 127-144.
- Espinosa-Miñoso, Yuderkis
 2007 “A una década de la performatividad. Presunción y malos entendidos” disponible en http://www.institutoarendt.com.ar/salon-material_consulta/Performatividad.doc, visitado en 03.05.07.
- Falcón Sosa, Elizabeth y Francisco Pérez Rendón (ed.)
 2005 *Memorias del Primer Congreso Nacional Transgénero*, Quito: Asociación ALFIL, KIMIRINA.

Fernández, Josefina

- 2000 *El travestismo: ¿ruptura de las identidades sexuales, reforzamiento de los procesos de generización o identidad paradójica?*. Disponible en <http://www.cenesex.sld.cu/webs/diversidad/travestismo.htm>, visitado en 23.05.08.

Foucault, Michel

- 1995 *Historia de la sexualidad. Tomo 1. La voluntad de saber*. 22a edición, México: Siglo XXI

Garbay Mancheno, Susy

- 2003 “Algunas reflexiones sobre los derechos sexuales y la ciudadanía de las mujeres lesbianas” en Patricio Brabomalo (coord.) *Experiencias del orgullo lésbico – gay. Ecuador 2002 – 2003*, Quito: Causana. Pp. 43-50.

Gómez, Nelson

- s/f *Quito y su desarrollo urbano*, Quito: Camino.

Herrera, Gioconda

- 1997 “Los enfoques de género: entre la gettoización y la ruptura epistemológica”, *Revista Ecuador Debate* No. 40, Quito. Pp.187-209.

Ingenschay, Dieter

- 2007 “Sida y ciudadanía”, en Kathy Araujo (ed.) *Cruce de lenguas; sexualidades, diversidad y ciudadanía*, Santiago: LOM Ediciones. Pp. 31 – 52

Jeffreys, Sheila

- 1996 *La herejía lesbiana: una perspectiva femenina de la revolución sexual lesbiana*, Madrid: Cátedra.

Klein, Diane

- 2008 *Informe. Replica del Taller de VIH Sida en México e Intercambio de culturas Organizacionales de América Latina*. Guayaquil: Grupo Feminista Silueta X.

Kingman

- 2006 *La ciudad y los otros*, Quito: Flacso.

Lind, Amy

- 2007 *Becoming a sexual citizen: constitutional reform and sexual politics in post-neoliberal Ecuador*, ponencia presentada en LASA 2007, Canadá.

- 2008 “Ciudadanía sexual y la gobernanza de la intimidad en tiempos neoliberales y post-neoliberales”, ponencia presentada en el Seminario *Cuerpos y fronteras*, Quito.

Laqueur, Thomas

- 1994 *La construcción del sexo. Cuerpo y género de los griegos hasta Freud*, Madrid: Cátedra.

Lizárraga, Xabier

- 2001 “El transgénero: un hipertexto” en *Homosexualidades, género y cultura en México*, Cuicuilco, Nueva época, volumen 8, número 23, septiembre – diciembre.

McDowell, Linda

- 2000 *Género, identidad y lugar*, Madrid: Cátedra.

Miano, Marinella y Ángela Giglia

- 2001 “Identidades en construcción y deconstrucción: Una exploración del archipiélago lésbico-gay desde la historia oral” en *Homosexualidades, género y cultura en México*, Cuicuilco, Nueva época, volumen 8, número 23, septiembre – diciembre.

Mirizio, Annalisa

- 2000 “Del carnaval al *drag*: La extraña relación entre masculinidad y travestimiento” en Marta Segarra y Angels Carabí (eds.) *Nuevas masculinidades*, Barcelona: Icaria Mujeres y Cultura. Pp. 133-175.

Mogrovejo, Norma

- 2001 “La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos Homosexual y feminista en México. Tres momentos históricos” en *Homosexualidades, género y cultura en México*, Cuicuilco, Nueva época, volumen 8, número 23, septiembre – diciembre.

Morán, María Luz y Marisa Revilla

- 2008 “Mujeres y política en América Latina: más allá de la participación política formal” en Mercedes Prieto (ed.) *Mujeres y escenarios ciudadanos*, Quito: Flacso, Ministerio de Cultura. Pp. 159-194.

Myslik, Wayne D.

- 1996 “Renegotiating the social/sexual identities of places. Gay communities as safe havens or sites of resistance?” en Nancy Duncan (ed.) *Bodyspace. Destabilizing geographies of gender and sexuality*, Londres: Routledge. Pp. 155-168.

Páez, Carolina

- 2007a “La ‘gaydad’. Una aproximación a la reconstrucción de masculinidades y feminidades” en Revista *Antropología. Cuadernos de Investigación*, N.º 7, Quito. Pp. 127-156.

- 2007b “Ojo de loca no se equivoca. Masculinidades y cultura gay” en García, Fernando (comp.) *Memorias del II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología*, Tomo II, Quito: Abya Yala. Pp. 333-347.

Palacio, Pablo

- 1998 *Obras completas*, Quito: Libresa

- Pateman, Caroline
1995 *El contrato sexual*, México Anthropos,
- Pérez José Luis, editor
s/f *Antecedentes del código penal* disponible en <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/judicial/PAGINAS/Codpenal.html>, visitado en 07.12.08
- Precarias a la Deriva (ed.)
2004 *A la Deriva: Por los Circuitos de la Precariedad Femenina*, Madrid: Traficantes de Sueños.
- Prieto, Mercedes
2004 *Liberalismo y temor*, Quito: Flacso.
- Prieto, Mercedes y Ana María Goetschel
2008 “El sufragio femenino en Ecuador, 1884-1940” en Mercedes Prieto (ed.) *Mujeres y escenarios ciudadanos*, Quito: Flacso, Ministerio de Cultura. Pp. 299 – 330.
- Rich, Adrienne
1999 “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana” en Marysa Navarro y Catherine Stimpson (ed.) *Sexualidad, género y roles sexuales*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Pp. 159-211.
- Rojas, Leticia
2003 “Foro sobre Derechos sexuales y diversidad” en Patricio Brabomalo (coord.) *Experiencias del orgullo lésbico gay. Ecuador 2002 – 2003*, Quito: Fundación Causana. Pp.30 – 42.
2008 Ponencia presentada en la sección de Ecuatorianistas de LASA. Ecuador.
- Rosaldo, Renato
2000 *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*, Quito: Abya Yala.
- Ruales, Huilo
2007 “Érase una vez el Reino de la Tuentifor” en *Revista Diners*, N.º 307, Quito. Pp. 16-19.
- Rubin Gayle
1997 “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo” en *Género, Conceptos básicos*. Programa de Estudios de Género, Pontificia Universidad Católica del Perú. Pp. 41-64
1993 “Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality” en Henry Abelove, Michèle Barale y David Halperin (ed.) *The lesbian and gay studie reader*, Nueva York/Londres: Routledge. Pp. 143-175

Ruiz, Martha Cecilia

- 1999 “Los cambios constitucionales: visiones de sus protagonistas” en Magdalena León T. (ed.) *Derechos sexuales y reproductivos. Avances constitucionales y perspectivas en Ecuador*, Quito: FEDAEPS, IEE. Pp. 47-68.

Ruse, Michael

- 1987 *La homosexualidad*, Madrid: Cátedra.

Sáez, Javier

- 2004 *Teoría queer y psicoanálisis*, Madrid: Editorial Síntesis.

Salcedo Andrade, Adriana

- 1999 *La configuración del género en la Cultura Popular*, Tesis para optar la licenciatura en Antropología, PUCE: Quito.

Salgado, Judith

- 2007 Ponencia presentada en “Diversidad sexual. Coloquio y manifestaciones artísticas”, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- 2008 *La reapropiación del cuerpo. Derechos sexuales en Ecuador*, Quito: UASB, Abya Yala, Corporación Editora Nacional.

Stevens, Evelyn

- 1973 “The Other Face of Machismo in Latin America” en Ann Pescatello (ed.) *Female and Male in Latin America*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. Pp. 89-101.

Tenorio, Rodrigo

- 2002 “El travesti” en Revista *Domingo*, Quito: Diario Hoy, 24 de febrero. P. 9.

Vaca, María de Lourdes

- 2000 *¿La plaza de las palomas muertas? Un acercamiento a los imaginarios urbanos de la Plaza Grande de Quito*, Tesis para optar la licenciatura en Antropología, PUCE: Quito.

Valentine, Gill

- 1996 “(Re)negotiating the “heterosexual street. Lesbian productions of space” en Nancy Duncan (ed.) *Bodyspace. Destabilizing geographies of gender and sexuality*, Londres: Routledge. Pp. 145-154.

Vásquez, Elizabeth

- 2003 “Diversidad sexual y sujetos de derecho: algunos nudos críticos en el proceso jurídico actual” en Patricio Brabomalo (coord.) *Experiencias del orgullo lésbico – gay. Ecuador 2002 – 2003*, Quito: Causana. Pp. 51-62.
- 2007 participación en el Foro por los diez años de la despenalización de la homosexualidad en el Ecuador, Quito.
- 2008 Participación en las jornadas “Simetrías Subyacentes”, Quito.

s/f *La Patrulla Legal*, disponible en <http://www.proyecto-transgenero.org/>

Velázquez Valoria, Isabel

2000 *El tiempo de las cerezas. Reflexiones sobre la ciudad desde el feminismo*, disponible en <http://habitat.aq.upm.es/select-sost/ad2.html>. visitado en 03.03.09.

Weeks, Jeffrey

1998 *Sexualidad*. México: Paidós, UNAM, PUEG.

Wittig, Monique

1978 *La mente hetero*, disponible en <http://www.zapatosrojos.com.ar/pdg/Ensayo/Ensayo%20-%20Monique%20Wittig.htm>, visitado en 25.03.07.

Documentos

El Comercio de Quito

1997 “25 organismos se reunieron y dan ideas”, sección A12. Información general, 01 de junio.

El Comercio de Quito

1997 “50 travestis detenidos sin acusación”, sección A2. Judicial, 18 de junio.

El Comercio de Quito

1997 “Cuenca: los gays ya tienen su sindicato”, sección A7. Judicial, 25 de junio

El Comercio de Quito

1997 “Los gays en las cárceles son objeto de todo abuso”, sección A2. Judicial, 3 de noviembre.

El Comercio de Quito

1997 “Gays: la Presidencia apoya la despenalización”, sección A6. Judicial, 13 de noviembre.

El Comercio de Quito

1997 “Las primeras jornadas de homosexuales empezaron”, sección A8. Judicial, 14 de noviembre.

El Comercio de Quito

1997 “Gays: ¿un paso hacia la tolerancia?”, sección A8. Judicial, 27 de noviembre.

El Comercio de Quito

1997 “¿Qué viene después del fallo?”, sección C2. Ecuador, 30 de noviembre.

Diario *Hoy*

1997 “Triángulo gay”, sección 1-B, 23 de julio.

El Comercio de Quito

2000 “Marchan por la tolerancia”, sección B6. Ocio, 28 de junio.

El Comercio de Quito

2001 “Los palacios donde se asume lo diverso”, sección C8. Vida, 01 de abril.

El Comercio de Quito

2001 “La comunidad gay discute sus derechos”, sección A6. Información general, 30 de junio.

El Comercio de Quito

2001 “Orgullo gay, una marcha por las calles de Quito”, sección C2. Sociedad, 02 de julio

Diario *Hoy*

2001 “Orgullo gay desfila por calles y parques”, sección 12 A y 10 B, 2 de julio.

El Comercio de Quito

2002 “Hoy se celebra el día del orgullo gay”, sección C12. Vida diaria, 28 de junio.

El Comercio de Quito

2002 “El orgullo de lo diverso se celebró ayer”, sección B6. Vida diaria, 29 de junio.

El Comercio de Quito

2002 “Las cifras del VIH se duplicarán”, sección A9. Vida diaria, 30 de junio.

Diario *Hoy*

2002 “El abc de la diversidad sexual, para no discriminar”, sección 4B, 2 de julio

El Comercio de Quito

2002 “La celebración del mes del Orgullo gay culminó ayer”, sección C11. Vida diaria, 08 de julio.

Diario *Hoy*

2002 “¿Qué saben de orientación sexual los presidenciables?”, sección 4B, 31 de agosto.

Diario *Hoy*

2003 “Minorías sexuales atemorizadas por amenazas”, sección 4A, 24 de abril.

El Comercio de Quito

2003 “Tres jóvenes liderarán la marcha gay”, sección B7. Vida diaria, 21 de junio.

- El Comercio* de Quito
2003 “Al debate los derechos sexuales”, sección C1. Vida diaria, 25 de junio.
- El Comercio* de Quito
2003 “Los amigos por la vida se reunieron”, sección D1. En breve, 25 de junio.
- El Comercio* de Quito
2003 “Las minorías sexuales apunta a lo social”, sección C7. Vida diaria, 26 de junio.
- El Comercio* de Quito
2003 publicación tipo folletín, edición FEDAEPS, 27 de junio.
- El Comercio* de Quito
2003 “Las sexualidades alternativas tienen propuestas políticas”, sección B6, 29 de junio.
- El Comercio* de Quito
2003 “La vida de los gays en Quito se esconde todavía entre sombras”, sección C7. Señales, 29 de junio
- El Comercio* de Quito
2003 “En la farra ‘underground’, los gays intercambian moda y buscan amor”, sección C8, 29 de junio.
- El Comercio* de Quito
2003 “Quien discrimina solamente hace exaltaciones de odio e ignorancia”, sección C8, 29 de junio.
- El Comercio* de Quito
2003 “Una fiesta mundial por la diversidad”, sección D7, 29 de junio.
- El Comercio* de Quito
2003 “el malecón se cierra a los gays”, sección D1, 30 de junio.
- El Comercio* de Quito
2004 “la orientación sexual tiene garantías legales”, sección C6. Clasificados, 29 de junio.
- El Comercio* de Quito
2004 “El Arco Iris congregó ayer a los gays y lesbianas”, sección B8. Vida diaria, 30 de junio.
- El Comercio* de Quito
2004 “El mes del orgullo gay terminó”, sección A7. Actualidad, 05 de julio.
- El Comercio* de Quito
2007 “Los travestis fabrican su imagen en cuerpos que no son suyos”, sección C1, 1 de abril.

El Comercio de Quito

2008 “Ellos juran que dejar de ser gay sí es posible”, sección Domingo.
Revista, 13 de enero.

Boletín *En Directo*, septiembre de 1997, Quito: FEDAEPS.

Entrevistas

Manuel Acosta, 2009.

Daniel Moreno, 2009.

Rashell Erazo, 2008.

Jorge Medranda, 2008.

Margarita Camacho, 2008.

Geovy Jaramillo, 2004.

Patricio Brabomalo, 2004.

D. F., 2004.

P. G., 2004.

Anexos

