

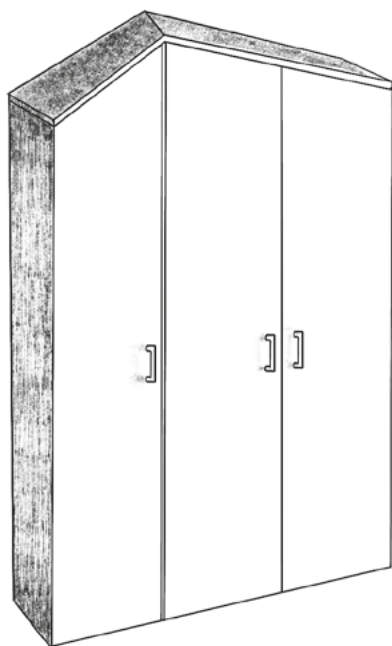


¿CUÁNDO TERMINA EL ARMARIO?

Ejercicio sobre la memoria LGBT de
los últimos 50 años en Hernani

1969 – 2019

Ibai Fresnedo
Egoitz Arbiol Albeniz



¿CUÁNDO TERMINA EL ARMARIO?

Ejercicio sobre la memoria LGBT
de los últimos 50 años en Hernani

1969 – 2019

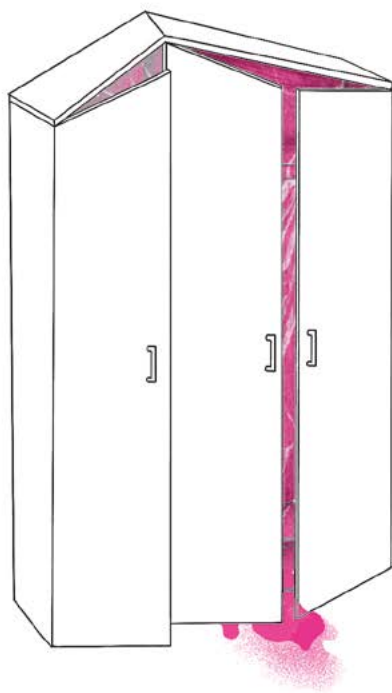


· EDITADO POR:
· Hernaniko Udala/Berdintasun Arloa
· AUTORES:
· Egoitz Arbiol Albeniz eta Ibai Fresnedo (Hiruki Larroxa)
· TRADUCCIÓN AL CASTELLANO:
· Danele Sarriugarte
· DISEÑO Y MAQUETACIÓN:
· Jon Aranguren eta Maddi Zumalabe (Asteazkenak)
· IMPRESIÓN:
· Antza Komunikazio Grafikoa
· ISBN: 978-84-122188-2-4
· LG D 00540-2021
· Mayo de 2021

▶ ÍNDICE

PRÓLOGO	9
▼ TEJIENDO LA MEMORIA LGBT	15
YA ÉRAMOS	17
DÉCADA DE 1970: UNA REVOLUCIÓN SEXUAL EN LA SOMBRA	27
LA DÉCADA DE 1980: ¡PIM, PAM, PUNK!	39
LA DÉCADA DE 1990: EL BAJÓN TRAS LA EFERVESCENCIA	59
DÉCADA DE LOS 2000: CREAR TRINCHERAS, DESHACER TRINCHERAS	79
DÉCADA DE LOS 2010: ¿EL FUTURO ERA ESTO?	103
▼ MIRADAS SITUADAS	137
HERNANI: APERTURA Y CONCIENCIACIÓN	141
LA VIOLENCIA OMNIPRESENTE	149
• LA HETERONORMA	151
• ¿QUÉ ENTENDEMOS POR VIOLENCIA?	155
LGBTFOBIA: MÁS ALLÁ DE LA HOMOFOBIA	163
• LESBOFOBIA	168
• GAYFOBIA	177
• BIFOBIA	188
• TRANSFOBIA	193
INTERIORIZACIÓN DEL ARMARIO Y LGBTFOBIA	203
RESISTENCIAS DIVERSAS, DIVERSAS VÍAS DE ESCAPE	213
• Estrategias de supervivencia	214
• Resistencias y estrategias políticas	221
AGRADECIMIENTOS	227

▼ A todas
*aquellas personas que han puesto las ganas
y el cuerpo en la disidencia sexual*



PRÓLOGO

El trabajo que tienes entre manos comenzó a gestarse en el verano de 2018, a raíz de la petición que nos hicieron desde el Área de Igualdad de Hernani. De todos modos, la petición no surgió por casualidad. Un año antes, en 2017, algunas personas de Hernani nos juntamos para organizar «La Semana contra la Homofobia», al hilo del 17 de mayo. El grupo no perduró más allá de aquella semana, pero resultó fructífero en lo que respecta a las actividades y las personas que nos articulamos. Y parece que, a consecuencia de todo esto, desde el ayuntamiento percibieron que había una carencia en la Memoria Histórica sobre las personas Lesbianas, Gais, Bisexuales y Trans (LGBT) de Hernani.

Tal como hemos dicho, la Técnica de Igualdad convocó a algunas de las personas que habíamos participado en la organización de aquella semana, y nos propuso lo siguiente: *¿estaríais dispuestas a llevar a cabo una investigación que recoja la Memoria Histórica LGBT de los últimos 50 años en Hernani?*



Hubo una diversidad de sentimientos entre las personas reunidas, pero quienes estábamos en proceso de crear Hiruki Larroxa no tuvimos asomo de duda: queríamos hacer esta investigación. Por un lado, creíamos que vendría a completar una carencia en la historia local, y nos emocionaba la idea de ahondar en las anécdotas de nuestra historia cercana y sacarlas a la luz; por otra parte, sentíamos que el proyecto podía contribuir a la visibilidad y el reconocimiento de las personas LGBT: todo ello nos dio una sensación de seguridad por la cual decidimos aceptar la propuesta.

Pero aquello sólo fue el comienzo de un largo proceso.

Realizamos una primera entrevista, con el objetivo de dibujar los contornos de nuestra labor. En aquella primera conversación, pusimos en marcha la grabadora y pedimos a la persona entrevistada que nos contara lo que supiera sobre Hernani y temas LGBT. Queríamos comenzar a esbozar Hernani, encontrar las primeras coordenadas de un mapa, percibir dónde podría situarse el norte. Asimismo, empezamos a leer la bibliografía disponible e indagar en diversas hemerotecas. Había varios puntos de partida posibles, y conseguimos desarrollar una primera propuesta.

Sin embargo, algunos proyectos requieren de sus propios ritmos. Y este proyecto ha tenido su propia brújula. Cuando nos pusimos a hacer las entrevistas, nos dimos



cuenta de que el mapa previamente proyectado no nos servía, puesto que las personas entrevistadas, en lugar de seguir por los caminos marcados, tomaban sus senderos propios, y terminaban en lugares que no habíamos previsto.

Además, advertimos que la metodología tampoco nos ayudaba. En un principio, nuestra base iba a ser bibliográfica, con las entrevistas como complemento. Se trataría de una investigación humilde, no muy larga. Pero, al poco de empezar, caímos en la cuenta de que nos habíamos apoyado demasiado en los textos de otras personas (libros, artículos y ensayos), lo cual no nos permitía reflejar la textura, los colores y los imaginarios diversos de las historias ocurridas en el pueblo. Por lo tanto, al poco de comenzar a reunirnos con las personas entrevistadas, optamos por cambiar la orientación metodológica del proyecto.

Acto seguido, nos encontramos ante otra duda metodológica, puesto que los ejercicios de historiografía precisan de unos métodos concretos. He ahí el conflicto. ¿Qué debíamos hacer? ¿Encontrar la historia de las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans de Hernani? ¿Cómo puede encontrarse la historia de un grupo de sujetos disidentes que no ha dejado sus vivencias por escrito? Es decir, ¿cómo podemos encontrar la historia de una disidencia que apenas cuenta con referencias, asideros, ritos o estructuras propias? Es más, ¿cómo podemos encontrar



la historia de aquellas personas cuya historia ha sido negada y borrada?

Debíamos, pues, construirla. Poner la mirada en aquello que hubiera, y escuchar. Rebuscar. Y tejer. Por eso, tratamos de acercarnos a las experiencias y miradas de las personas entrevistadas, y nos propusimos el siguiente ejercicio: profundizar en la memoria de los últimos 50 años con varias personas LGBT de Hernani, y tejer, además de las respuestas, aún más preguntas.

De modo que nuestra brújula nos llevó a situar los cimientos de nuestro ejercicio de memoria en las personas entrevistadas, siendo nuestro papel el de hacer preguntas y tejerlas. Así, llevamos a cabo unas 17 entrevistas en el plazo de un año, más o menos. Grabamos todas las entrevistas, exceptuando dos, y hablamos durante hora y media con cada persona (menos en tres casos en los que estuvimos más de dos horas y media con las personas entrevistadas). Para cada entrevista, seguimos un guion, adaptándolo a la década correspondiente, para que después cada cual se adentrara por sus propias rutas.

Cabe destacar que cada persona entrevistada ha hablado desde sus experiencias, y debemos agradecer la buena disposición y la generosidad que han mostrado a la hora de contestar a nuestras preguntas. Les prometimos que, a lo largo de este libro, les haríamos referencia según el nombre con el que se identifiquen, y así es cómo los encontraréis, con la denominación elegida. Por eso, no os preocupéis si en algunos



casos aparecen nombrados con nombre y apellidos y en otras ocasiones solo leéis su nombre.

En lo que respecto a la estructura del texto, hemos de decir que ha venido condicionada por el propio ejercicio. En la primera sección, se relatan las vivencias y experiencias de las personas que han vivido en Hernani década tras década. En la segunda, en cambio, recogemos otras reflexiones y puntos de vista de las entrevistadas, de corte más general, acerca de ciertos temas.

Debemos reconocer que no nos han faltado ganas de seguir completando muchas de las vivencias que nos hemos ido encontrando por el camino, pero, llegado el momento, hemos tenido que limitar el tamaño del trabajo. Así pues, en este ejercicio de memoria que os presentamos, no hemos podido reunir los testimonios de todas las personas disidentes sexuales y de género de Hernani, ni tampoco recoger todas las dinámicas y proyectos que se han llevado a cabo en dicho ámbito.

No obstante, en aras de seguir rellenando los huecos que mencionábamos anteriormente, esperamos que este trabajo fomente que se hagan más investigaciones y ejercicios de memoria en el futuro y que dé lugar a un interés por el descubrimiento de la historia LGBT.

En Hernani, a 10 de febrero del 2021
Egoitz Arbiol Albeniz e Ibai Fresnedo
Hiruki Larroxa





 **TEJIENDO
LA MEMORIA
LGBT**



YA ÉRAMOS

Por algún sitio hay que empezar, y vamos a empezar en una época de posguerra. La Segunda Guerra Mundial había creado un nuevo mapa del mundo, y las democracias capitalistas de Europa occidental y Norteamérica colocaban a destajo los ladrillos del consumo en sus países, al tiempo que desarrollaban políticas estatales de bienestar. Por esa misma época surge La Carta de los Derechos Humanos (1948). Los discursos y prácticas de la posguerra no incluían ni las demandas de la clase trabajadora ni, especialmente, las de la juventud, de modo que el malestar que había estado cociéndose a fuego lento estalló en París en mayo del 68. Apenas un año más tarde, el 28 de junio de 1969, la policía de Nueva York se dirigió, por enésima vez, al Stonewall Inn, con intención de hacer una redada. La gente se encontraba ya cansada e indignada y las travestis y putas racializadas Sylvia Rivera y Marsha P. Johnson, al lanzar ladrillos contra la policía, prendieron la mecha de la lucha LGBT y dieron comienzo a la batalla en favor de la liberación sexual.



En Euskal Herria, la época tomaba un cariz distinto. La Guerra Civil Española había empeorado una situación ya mala de por sí (violación de derechos laborales, falta de libertad para las mujeres, moral judeo-cristiana...), y al final de la guerra, los derechos sociales y civiles que aún estaban por conquistar quedaron enterrados en las cunetas. Sin embargo, la vida tiene cierta tendencia a seguir adelante a pesar de todo.

En la década de 1940, Hernani apenas rebasaba los 7.000 habitantes. No obstante, al cabo de 20 años, la población se había duplicado debido a la migración de familias trabajadoras del estado español, provenientes, mayormente, de Andalucía y Extremadura. En esa época nacieron nuestras primeras entrevistadas: Maria del Carmen Pineda –de aquí en adelante, Karmela– (1941) y Miren Clemente (1943).

Comienza Miren, hablando claro: «Veníamos de la Guerra Civil. Los hombres se fueron a la batalla, pero las que pelearon de verdad fueron las mujeres. Con todo lo que quedó aquí». Sin embargo, la historia, con sus grandes relatos, no deja lugar para ellas. «Luego, ¿quién se lleva las medallas? Pues los hombres, porque fueron los que lucharon. Ganaron, perdieron, murieron o fueron encarcelados... Pero las que se quedaban en casa con 4 o 5 criaturas no recibieron ninguna mención pública, aunque fueron ellas las que tuvieron que salir a robar, a por car-



bón o a pedir limosna al Auxilio Social¹, para poder sacar a la familia adelante. ¿Cómo podías hacerlo?».

El peso de sacar adelante a la familia recayó sobre las mujeres. Pero, ¿cómo era la cotidianidad de las chicas adolescentes? «Nos poníamos a trabajar a los 14 años, y las que nos enseñaban nuestra labor eran más mayores que nosotras. Con frecuencia, hablaban sobre sus novios, y hacían chistes y bromas sobre el tema. Nosotras aprendíamos sobre sexualidad mediante chismorreos y chistes de mal gusto. La sexualidad era tabú».

Hablamos sobre la dificultad de tener relaciones sexuales: «Era muy difícil tener relaciones sexuales, porque los chicos estaban por un lado, y las chicas por otro: en la escuela, en la catequesis, en los juegos... En todo. Las mujeres no entrábamos en los bares, de ninguna manera, ni siquiera para tomar un café. En el trabajo también nos separaban a los hombres y las mujeres». Los jueves solía haber un baile, y también aprendían contándose las jugadas que habían visto allí al día siguiente. «Pero, como te digo, aprendíamos de los chistes morbosos y obscenos».

Visto que las relaciones entre parejas heterosexuales eran tan cerradas, resulta difícil imaginar qué posibilidades podían tener los gais y lesbianas de la época. Le preguntamos si alguna vez conoció mujeres u hombres

► 1 Cartilla de racionamiento mediante la cual se podía obtener un número limitado de alimentos.



homosexuales: «Había mujeres que vivían juntas, y pensábamos que eran pareja o muy amigas; sin embargo, no conocía a hombres que vivieran juntos. Aun así, se hablaba sobre algunos hombres, diciendo “ése es marica” o “es maricón, porque tiene *maneras*...”; la típica frase, ¿no?».

Al hilo de esto último, recuerda el caso de un modisto: «En la calle Urumea (hoy en día se llama Andrekale), había un modisto que se llamaba K, y trabajaba para otro que estaba en Plaza Berri, del que decían que tenía *maneras*». Decir que alguien tiene maneras es otra forma de decir que tiene pluma. El término pluma se utiliza para hacer referencia a un hombre que muestra gestos y actitudes estereotípicamente femeninas.

Seguimos hablando sobre mujeres lesbianas. Aquí hay dos elementos que se entrecruzan. Por un lado, tenemos la división de género que menciona Miren. Por otro, la invisibilidad de las mujeres lesbianas. Y es que, cuando se veía a dos mujeres que iban juntas o se sabía que vivían juntas, se consideraba que tenían una estrecha relación de amistad, lo cual acarreaba varias consecuencias: las mujeres lesbianas, precisamente, eran invisibilizadas, lo que generaba una falta de referentes para otras mujeres lesbianas. Al mismo tiempo, podría decirse que su invisibilidad les ofrecía mejores condiciones de vida que a los hombres homosexuales, al menos en lo que respecta a sufrir violencia por parte de la sociedad.



Miren nos lo confirma: «Sí, era más común que dos chicas que eran amigas vivieran juntas. Yo no he conocido a chicos que vivieran juntos como amigos, ni hombres que vivieran solos y se encargaran de las tareas de la casa, pero que dos mujeres vivieran juntas ni siquiera llamaba la atención». De todos modos, añade que, durante su adolescencia, la mayoría de cosas que se decían sobre lesbianas y gais eran chismes.

Tampoco tiene mucha información sobre los hombres homosexuales de la época. Pero, en lo que respecta al fenómeno suscitado por la migración proveniente del medio rural español hacia los centros industrializados, recuerda lo siguiente: «Había mucho pupilaje. Normalmente, las mujeres que podían alquilaban habitaciones para sacarse un dinero extra. En Hernani muchas lo hacían. Y se les llamaba “pupilo” a los hombres que venían a trabajar del estado (Andalucía, Extremadura...). Normalmente, venía el padre con el hijo mayor. Y en cuanto a los pupilos, en el pueblo se decía que pasarían más cosas al margen del alquiler. Al menos en la calle se decía que tenían relaciones íntimas».

Conforme nos vamos acercando al final, se le amontonan los recuerdos. «Sí que había gais y lesbianas... Recuerdo que cuando yo me estaba haciendo mayor hubo algunos. Por ejemplo, J.S., que tuvo una tienda de ropa en Andrekale, y J. también, que creo que estuvo en la crea-



ción del equipo de rugby. Y también E. P. Pero esos dos se fueron de aquí para poder hacer su vida». Es un tema que va a repetirse a lo largo de la investigación, el hecho de que la gente se vaya fuera para poder vivir su vida con más libertad, huyendo del ambiente cerrado que puede suponer un pueblo: se trata del sexilio. Miren añade lo siguiente, confirmando nuestras sospechas: «Creo que, en los pueblos pequeños, en aquellos tiempos debía muy problemático ser gay o lesbiana».

Queremos seguir profundizando en la información sobre personas concretas, y acudimos a Karmela. Sin que se lo pidamos, comienza a hacer memoria sobre algunas de las cosas que nos ha mencionado Miren.

«Ella, desde pequeña, siempre jugaba con los chicos. Siempre quería llevar pantalones, y ahora es normal pero en aquella época no lo era. En casa era muy cariñosa. Valiente, un poco traviesa y de gran corazón». Karmela nos está hablando sobre Empar Pineda, su hermana. «¿Sabes quién es, verdad? ¡Amparo! Bueno, nosotros en casa siempre le hemos llamado Amparito, pero cuando se fue fuera, primero a Madrid y después a Barcelona, comenzaron a llamarla Empar, y así se quedó. De todas formas, cuando viene a casa, para nosotros siempre será Amparito».

Empar Pineda es una militante lesbiana y feminista, conocida a nivel estatal. Desde muy joven se opuso a la dictadura de Franco, participando en el movimiento comu-



nista, y después se implicó en los albores del movimiento feminista y lesbiano español, en la lucha ferviente a favor de los derechos de mujeres y lesbianas. Nació y creció en Hernani, se fue a estudiar a Madrid de muy joven, y después ha trabajado en Madrid y Barcelona. Acudimos al libro titulado *Porque se lo pidió el cuerpo* (2020), escrito por Kattalin Miner, en busca de más información sobre la infancia y juventud de Empar Pineda.

En un pasaje del libro, Miner le pregunta si era muy chichazo, a lo que Pineda responde: «Sí, sí, por supuesto. Fíjate que, cuando jugábamos detrás del matadero, jugábamos a eso que se solía jugar, a las familias, a los médicos... yo siempre era el médico o el padre. Y luego recuerdo que tenía una cuadrilla que era solo de chicos, ¡y yo era una marimandona que no te puedes ni imaginar! Y además, como mi padre era concejal en el ayuntamiento, ¡pues todo era mío! ¿La fuente del Leoka? Mía. ¿El lavadero? Mío. Absolutamente todo. Y los tenía a raya, ¡bien a raya! Por eso te digo que lo llevaba bien»¹. Y en otro fragmento, sigue así: «Tengo muy buen recuerdo de mi infancia. Vivíamos detrás del matadero, y como mi padre era tratante y al mismo tiempo era el que organizaba la carne para la carnicería, de niña yo siempre andaba mirando cómo traían las vacas y los cerdos». Al respecto de cómo percibía el hecho de ser lesbiana en la infancia, cuenta lo

► 1 Empar Pineda Erdozia. *Porque se lo pidió el cuerpo*. Miner, Kattalin. 2020.



siguiente: «Yo recuerdo que cuando iba al cole, a las alemanas, pues siempre había alguna que me gustara, que me gustara estar con ella... Pero cómo no le podía poner nombre, no lo vivía mal».

Volviendo a nuestra conversación con Karmela, recuerda sus épocas de juventud, y terminamos hablando sobre J. S. Era el hombre que tenía una tienda de ropa en lo alto de Andrekale, y así se conocieron. Aunque trataba de manera bastante brusca a su clientela, confiesa que tuvieron buena relación.

Nos habla de la mentalidad homófoba de la época: «recuerdo que una vez fuimos a Arano en bicicleta, con un grupo de chicos de Donostia, que eran amigos nuestros. Y cuando ya habíamos llegado y estábamos comiendo, empezaron a burlarse de J.S., diciendo “Uy, ese es un invertido” y yo les decía “¡Qué sabéis vosotros! ¡Dejadle en paz!”. En aquella época era así cómo se llamaba a los hombres homosexuales: *invertidos*». Nos cuenta que en el pueblo se hablaba sobre él, y que ella solía defenderlo.

J.S. fue adoptado cuando era niño, pero parece que él no lo sabía. Su familia tenía una mercería en la calle mayor, y empezó a trabajar allí desde muy temprana edad. En cierto momento decidió hacerse cura, pero la iglesia no se lo permitió. Según Karmela, hubo dos razones por las que no le dejaron meterse a cura: por un lado, las maneras;



por otro, que los adoptados no podían ordenarse. Según parece, fue entonces cuando él supo que era adoptado.

Más adelante, abrió su propia tienda de ropa en lo alto de Andrekale. «J.S. tenía muy buen gusto, como podía observarse en su tienda. Tenía ropa femenina de todo tipo: vestidos, chaquetas muy elegantes... Yo me compraba vestidos. Ya os he dicho que tenía muy mal genio, y a veces se enfadaba cuando estaba en la tienda, pero con nosotras siempre fue muy agradable».

Atxur nos contará que J.S. y su pareja fueron la primera pareja gay pública de Hernani, pero eso no sucederá hasta algunas décadas más tarde.





DÉCADA DE 1970: UNA REVOLUCIÓN SEXUAL EN LA SOMBRA

En la mayoría de países occidentales, la gente estaba cada vez más sedienta de cambios. Los movimientos sociales estadounidenses comenzaron a alzar la voz en contra de la guerra de Vietnam y la política imperialista de su propio país, afianzando las ideas del pacifismo. Asimismo, las Panteras Negras, que habían comenzado a organizarse en contra de la opresión racista que sufrían y en pos de una sociedad socialista, se propagaron rápidamente a lo largo y ancho del país. En Sudamérica, muchos gobiernos elegidos democráticamente fueron aplastados por la dictadura, como fue el caso de Bolivia, Paraguay, Argentina y Chile, en los cuales se desarrollaron experimentos económicos de diversa índole, pisoteando y eliminando a todos aquellos grupos y personas que abogaban por el reparto de la riqueza y las libertades sociales.

En este contexto de confusión se realizó la primera manifestación del orgullo en Nueva York: era el 28 de junio



de 1970. Si vamos a hablar de un movimiento LGBT, debemos hablar de un movimiento muy diverso, en el cual hubo discusiones, reflexiones, choques y, de vez en cuando, consenso. No había una sola lucha, puesto que no era un movimiento uniforme, sino un movimiento heterogéneo que se organizó estratégicamente y pasó a la ofensiva frente a un mundo por completo heterosexual y violento. En un pasaje del libro *Accion Travesti Callejera Revolucionaria. Supervivencia, revuelta y lucha trans antagonista* (2015), se recogen las palabras pronunciadas por la prostituta trans¹ y latina Sylvia Rivera al final de dicha manifestación.

Quiso referirse a un conflicto que empezaba a darse dentro de la lucha LGBT, a saber, la visibilidad de los hombres cis² homosexuales blancos y del poder que acumulaban. Y Sylvia, enfadada, colocó en primer plano a los sujetos de aquellas primeras pedradas que habían prendido la revuelta: «¿Recordáis los disturbios de Stonewall? La primera piedra fue lanzada por una hermana travesti aquel 28 de junio de 1969, y así nació el movimiento de liberación gay³. Recordad que las travestis y la gente gay

► 1 Una persona trans es aquella que no se identifica con el género que le fue adjudicado en su nacimiento.

► 2 Una persona cis es aquella que se identifica con el género que le fue adjudicado en su nacimiento.

► 3 En este caso, la palabra *gay* se emplea en el sentido que se le da dentro del contexto anglosajón, donde incluye todo el colectivo LGBT.



de la calle siempre están en la línea de frente y listas para sacrificar sus vidas al movimiento».

En esta década, la sociedad occidental se encontraba en el punto álgido de la revolución sexual. La pasada década había ocurrido una apertura en lo referente a la sexualidad. Seguramente, había influido en ello el hecho de que, en el año 1960, se hubiera creado la píldora anticonceptiva en EE.UU: la cadena que unía reproducción y sexualidad se rompió. Por tanto, si bien la norma heterosexual basada en la reproducción de la familia seguía vigente en la década de los 70, otras perspectivas más libres sobre la sexualidad empezaron a abrirse paso. Muchos grupos feministas estadounidenses cuestionaron los mandatos de una sociedad puritana y católica: reivindicaban que las mujeres eran dueñas de sí mismas, pusieron sobre la mesa planteamientos a favor del aborto, reflexionaban sobre relaciones abiertas y no-monógamas, discutían acerca de la fuerza del erotismo... El cuerpo tomó, de algún modo, un lugar simbólico, y se convirtió en un campo de batalla para la experimentación y la lucha por la autodeterminación de las personas.

El contexto español era bien diferente. El fin del franquismo estaba al caer y existía una disidencia poderosa, encaminada al fin de la dictadura. Quedaba todo por ganar, por destruir, y, tras la muerte de Franco en 1975, todo por construir. En 1977, la primera Manifestación del



Orgullo de Barcelona recorría las Ramblas. En primera línea: gais, lesbianas y travestis; en frente: los grises, y tras ellos, finalmente, la heterosexualidad.

En lo que respecta a Euskal Herria, los movimientos contra la dictadura, los agentes culturales y los defensores de la liberación nacional tuvieron un gran repunte. Tras la muerte del dictador en el año 1975, las aguas, lejos de calmarse, se enturbiaron aún más, puesto que el proceso para la transición democrática del estado español no tuvo en cuenta la realidad de Euskal Herria ni las peticiones que se hicieron desde el territorio. Así, las movilizaciones aumentaron: a favor de la clase obrera, a favor del euskara y la cultura vasca, a favor de la amnistía, del ecologismo... El estado y sus fuerzas de opresión se empeñaron en aplastar todos estos movimientos. Algunos ejemplos representativos de la represión son el caso de los cinco trabajadores asesinados a tiros y las más de cien personas heridas por la policía el 3 de marzo de 1976 en Vitoria-Gasteiz, en una huelga general convocada por la clase trabajadora, o el asesinato de la activista donostiarra Gladys del Estal, el 3 de junio de 1979 en Tudela, en una protesta contra de la energía nuclear, o el asesinato, una semana más tarde, la noche del 10 de junio de 1979, de Vicente Vadillo, Francis, travesti de Rentería, muerto de un tiro en la cabeza por la policía nacional.



El ambiente estaba caldeado también en Hernani, donde los cambios sociales se estaban abriendo paso. Sin embargo, en lo tocante al régimen sexual, las cosas seguían igual. No porque no se hubiera dado ningún cambio, sino porque la transición social y el cambio de perspectiva sexual iban a ritmos muy distintos. Así nos lo cuenta Miren: «Imagínate que mis hermanas, cuando murió Franco, tenían un punto de vista y un estilo de vida inamovible en lo que respecta a la sexualidad. Siempre han sido muy reaccionarias al tratarse de ese tema».

Ixiar Pagoaga (1951), Mila Kintana (1956), Atxur (1961) y Pilar Mendibil «Pilon» (1965) nos ayudarán a profundizar más en el contexto de la época.

Todas están con ganas de hablarnos del tema. Ixiar nació en Mutriku, pero a mediados de la década de los 70 se vino a trabajar a Hernani como profesora. Mila y Atxur son de Hernani, y nos ayudarán a completar la información sobre esa época en concreto. Pilon es donostiarra, pero en los últimos 30 años ha tenido un vínculo estrecho con Hernani. Nos hablarán del pasado y el presente con todo detalle, ya que tienen mucho que decir.

Ixiar Pagoaga recuerda que primero trabajó en Donostia, después en Eibar, y finalmente en Hernani. «Pues bueno, ¡Hernani el más abierto de todos!». Pero no dejemos que esto nos lleve al optimismo; ya que lo dice con un tono que da a entender que, aunque fuera el más abierto de los



tres municipios, no era un pueblo muy abierto. Se acuerda de que, en Hernani, la cuestión de la lucha armada provocada por el conflicto nacional hacía sombra a todo lo demás: «Además, eran muy machistas. He conocido algunos documentos donde se decía cuál era la función de la mujer. Y la homosexualidad, ni se te ocurra». Recuerda el ambiente agresivamente masculino de los grupos que se movían en torno al conflicto nacional: «La homosexualidad ni siquiera se planteaba en esos entornos. Si no era *“macho-macho”*, no tenía cabida». Ni qué decir las mujeres.

Los primeros recuerdos de Atxur corresponden a la escuela. Según nos cuenta, si ahora tiene pluma, entonces tenía todavía más: «Nunca he sufrido acoso, y cada uno éramos... En mi clase todos teníamos un estatus diferente: mis padres tenían un bar, los de aquel una panadería, el padre de otro trabajaba en Orbegozo... Me entiendes, ¿no? Que no todos éramos clase obrera, sino que estábamos mezclados».

Pilon, por su parte, nos cuenta lo siguiente sobre su niñez: «Para mí, ser lesbiana no supuso ningún trauma. Yo no fui una cría *“masculina”*, era una niña muy formal, *“una rubia con los vestidos que le ponía su madre”*... Me daba igual. Tocaba algunos instrumentos musicales, y en el conservatorio vivía en otro mundo. Cuando tomé conciencia de que era lesbiana, y eso se lo debo al Movimiento



Feminista, aquello me llevó a vivir de otra manera. Luego, en mi entorno siempre han sabido que era lesbiana».

Como hemos mencionado anteriormente, la cuestión de la revolución sexual está al rojo vivo en esta época. En palabras de Pagoaga: «En el setenta y muchos, la manera de vivir la sexualidad era muy pero que muy importante: quitarse el miedo a los anticonceptivos y la píldora para poder disfrutar de tu cuerpo y de tu sexualidad, y tener un control sobre todo ello. Cuando estaba en Madrid (¡en la revolución sexual!), conseguíamos la píldora clandestinamente». La píldora anticonceptiva, aunque se creó en el año 1960, no se legalizó en el estado español hasta el año 1978. No obstante, a partir del año 1964, se había extendido su uso clandestino como método para regular la menstruación. «Y aquí también teníamos un par de ginecólogos que nos daban las pastillas». Ella lo tiene muy claro: «Nosotras hablábamos de estos temas públicamente y la gente, en general, entendía la sexualidad como algo íntimo y personal».

Mila recuerda que, en Hernani, el recorrido del aborto comenzó a finales de los 70: «Sería el año 1978 o 1979». En aquella época, ella estudiaba en Pamplona, pero sabía que, al contrario que en la ciudad, en Hernani aún no se había tratado el tema, por lo que, partiendo de la propuesta de las mujeres del Movimiento Comunista de Euskadi (EMK), se animaron a llevar a cabo una acción en el pue-



blo: «El asunto del aborto estaba al rojo vivo. En Pamplona estaban muy adelantadas, pero en Hernani la lucha no había comenzado todavía. Y, atendiendo la propuesta que nos hicieron las mujeres de EMK, decidimos encerrarnos en el ayuntamiento de Hernani, a favor del aborto libre y gratuito, bajo el lema “Las mujeres parimos, las mujeres decidimos”. Nos encerramos la noche del viernes y salimos el mediodía del sábado, y, al finalizar, hicimos una manifestación». Se reunieron alrededor de 25 o 28 mujeres, y se apoderaron del salón de plenos del ayuntamiento durante todo el fin de semana.

Le preguntamos cómo fue la experiencia de la manifestación, y sigue así: «En la manifestación no hubo muchas mujeres, las que nos encerramos y alguna más. Y recuerdo que, al pasar frente los bares de la parte vieja, la gente nos gritó de todo: “putas”, “feas”, “tortilleras”, “camioneras”, “hijas de puta”... La mayoría eran hombres, eran ellos quienes nos gritaban; sus esposas no nos decían nada, pero nos miraban con rechazo ».

Le resulta difícil recordar aquella experiencia: «Fue muy duro toparse con todo aquello; yo creía que habría un apoyo más amplio a favor de las mujeres que abortaban, creía que estábamos haciendo algo bueno... Pero recibimos justo lo contrario. No hubo violencia policial, y el ayuntamiento no nos puso mayores problemas, pero la respuesta del pueblo nos desmoralizó bastante». Tras una



breve pausa, y con algo de tristeza, concluye así: «Ésa fue la primera manifestación que se hizo en Hernani a favor del aborto».

Atxur nos habla de la época con otra disposición de ánimo. En aquellos tiempos él era más joven, y se dio cuenta de que le gustaban los hombres: «De joven, sí. Me di cuenta de que, cuando miraba cualquier foto, me fijaba más en los hombres que en las mujeres, así que lo vi muy claro, sí». Nos comenta que llevaba su vida en el pueblo con normalidad, es decir, era consciente de que su sexualidad era marginal, pero, al mismo tiempo, trataba de llevar su vida con la mayor normalidad posible. Trabajaba en el bar de sus padres, y, después, cuando podía, se gastaba sus ganancias en los bares de ambiente¹ que había en Donostia al final de la década.

«Cuando tenía alrededor de 18 años, íbamos al Ekos Pub, y cuando cerraba, a los bares de Donostia. Solíamos ir a Txirula, en la calle San Martín, o al local de baile Crystal, que estaba en la cuesta de la Miraconcha. Y recuerdo que solíamos terminar en la discoteca Ku, que por aquella época era lo más. Estaba en Igueldo».

Se denominaba La Cuesta del Culo o La Cuesta tanto a los bares que se encontraban en la cuesta de la Miraconcha entre las décadas de los 70 y los 90, así como a la cuesta

► 1 Se denomina ambiente a la atmósfera que se crea en los espacios donde se reúnen gais, lesbianas y personas trans.



en sí. Pilon recuerda muy bien los tiempos que pasó allí, según nos cuenta: «Nosotras nos movíamos en la Cuesta y en otros bares de Donostia; y no solo las lesbianas de la ciudad, también las que vivían en los pueblos».

Atxur nos brinda una imagen más concreta de los alrededores de la Cuesta: «Fueron los mejores años. En aquella época solía ir a la Miraconcha, y bueno... Recuerdo que, aunque fuéramos a bares homosexuales, allí había de todo un poco: homosexuales, lesbianas, heterosexuales... Y sentía que había una libertad tremenda. Es más, cuando Franco aún vivía, los bares de la Miraconcha estaban abiertos, y allí se reunía gente de todo tipo. Eso es algo que he escuchado muchas veces: que Donostia fue puntero en temas LGBT, aún cuando Franco vivía». En cierto momento, menciona vagamente que los bares de la Cuesta permanecieron abiertos el día que murió Franco, y que, a partir de entonces, la sensación de libertad sexual que podías sentir allí fue a más.

Nos cuenta en repetidas ocasiones que había muchos bares de ambiente en Donostia, tanto en la Cuesta como en otros puntos de la ciudad: Resaka, Crystal, Valentino, Guarijai, Isla, Txirula, Master, Ku, La Melmeson, Bataplan... En algunos de ellos había incluso espectáculos: «R.F. era quien hacía espectáculos de travestis en su local. En el Master también organizaban “Jueves de Mujer”: adornaban el local y los hombres se vestían de mujer. Y



en Isla, por ejemplo, proyectaban vídeos porno y había cuarto oscuro».

Por la misma época, Atxur conoció a A. J. y J. S.: «Un buen día conocí a un tipo muy interesante en el pueblo. Bueno, A. J. y J. S. eran pareja, y el último tenía una tienda de ropa. Yo me relacioné sobre todo con A. J., solía ir de juerga con él a Donostia. Diría que fueron la primera pareja gay que se puso vivir de manera conjunta y públicamente en Hernani. Recuerdo que A. J. trabajaba fuera, y cuando volvía, dejaba sus cosas en casa y se iba a la tienda de su pareja, con ese porte tan elegante que tenía».

En esa misma época surgió EHGAM, el Movimiento de Liberación Gay de Euskal Herria. Ocurrió en 1977, y si bien Atxur no participó directamente en él, siguió de cerca los primeros pasos y reivindicaciones del movimiento. «Conocí de primera mano la creación de EHGAM, porque dos amigos míos formaban parte de ello». EHGAM, en sus inicios, tenía como objetivo ser una referencia y un asidero para las personas gais, lesbianas y trans, así como denunciar la discriminación que sufrían las personas LGBT y conseguir la igualdad de derechos. En efecto, Atxur recuerda especialmente aquella reivindicación: «Cuando salíamos del gueto, ser gay o lesbiana no se aceptaba», y aquella era la actitud más extendida.

Un acontecimiento ocurrido el 10 de junio de 1979 hará que la sociedad vasca se fije en las personas LGBT. Esa



noche, un policía nacional español vestido de paisano asesinará a Vicente Vadillo, Francis, en las calles de Rentería, disparándole en la cabeza. Aquel suceso provocó grandes movilizaciones en Donostia, y más adelante fue un acontecimiento de gran impacto. Atxur recuerda que las manifestaciones que se organizaron aquel mes de junio para denunciar el asesinato tuvieron «un gran éxito». Le queremos preguntar si cree que aquella muerte sirvió para que la opinión de la sociedad acerca de las personas LGBT cambiara, y ha dado el tema por terminado con una respuesta rápida: «Hubo mucha gente de todo tipo». En cuanto a la dirección de las manifestaciones, recuerda que hubo varias vías: «Algunos veían que podía valer para trabajar la visibilidad de las personas LGBT, y que había que visibilizar que habían matado a Francis tan solo por ser travesti; otros, quizá por represión, se negaron y rechazaron la idea. Pero, por fortuna, mucha gente salió a la calle, y el tema se puso sobre la mesa».



LA DÉCADA DE 1980: ¡PIM, PAM, PUNK!

Entre los años 1980 y 1981, en EE.UU, observaron que los hombres gays y las personas que tomaban drogas por vía intravenosa estaban enfermando con mayor frecuencia. Sospechaban que había algo que atabaca sus defensas, y al poco tiempo, cuando las muertes habían comenzado a multiplicarse, encontraron la causa: el Virus de la Inmunodeficiencia Humana (VIH) el cual provocaba el Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (el SIDA). Y el virus se convirtió en pandemia.

Entretanto, el presidente estadounidense Reagan y la primera ministra británica Thatcher habían comenzado a aplicar las políticas neoliberales y el modelo económico que habían desarrollado de manera controlada en Sudamérica durante la década anterior, y a extenderlos por todo el mundo: reducción del gasto público, liberalización del mercado, aumento de las tasas de desempleo, conflictos sociales... El mantra de «trabajar, comprarse una casa, formar una familia» que el capitalismo había recetado



durante años dejó de funcionar. Y los jóvenes lo tenían muy pero que muy claro: *no future*.

Por si esto fuera poco, se cumplió el escenario más oscuro sobre el que muchos sectores de la sociedad habían advertido: en el año 1986, la catástrofe de Chernóbil mostró que optar por la energía nuclear para satisfacer las necesidades energéticas de la población y la industria tenía un coste demasiado alto.

El golpe de estado fallido de que dio el teniente coronel Tejero el 23 de febrero de 1981 cortó la respiración del proceso de democratización que vivía Hego Euskal Herria. No obstante, después de aquello, el proceso no recuperó su fuelle. A consecuencia de las políticas de reorganización de la industria, miles de personas se quedaron sin trabajo en la CAV; las políticas para pasar del sector secundario al terciario estaban en marcha. Asimismo, el conflicto político nacional seguía recrudeciéndose, y el gobierno del PSOE, con el objetivo de hacer frente a las acciones, sabotajes y atentados de la organización Euska-di Ta Askatasuna, decidió dar inicio a la Guerra Sucia, creando el grupo parapolicial Grupo Antiterrorista de Liberación (GAL).

Los jóvenes, por su parte, tomando la temperatura de la situación, comenzaron a crear estructuras basadas en la auto-organización y la autogestión, los denominados *gaztetxes*, y desarrollaron sus propia cultura musical, es-



tética y política. Debían reconstruir una realidad que les era ajena y les había llegado totalmente destruida. Debían luchar en las calles. Algunos sitúan el embrión de esta fase en el concierto que dio el grupo punk británico *The Clash* el 2 de mayo de 1981 en el velódromo de Anoeta. El hernaniarra Miguel Angel Larretxea «Txelo» que tocaba el *txistu*, tocó el *aurresku* al inicio del concierto. Puede parecer surrealista que un concierto punk comenzara al son de un *aurresku*, pero creemos que refleja la capacidad que tuvo aquella época para articular sinergias.

Eran tiempos de creación y liberación. Las reivindicaciones del movimiento feminista y lesbiano consiguieron que el gobierno español aprobara la Ley del Aborto de 1985, que permitía la interrupción del embarazo tan solo en tres supuestos: si la vida de la mujer corría peligro, si la habían violado y si la criatura tenía graves problemas de salud. Es cierto que dicha ley no trae consigo la libertad para decidir sobre el propio cuerpo, pero fue un paso importante en dicha dirección.

Eran tiempos de liberar los cuerpos, las caderas y las voces con ruido y estruendo. El movimiento musical Rock Radical Vasco, partiendo de Bilbao, Santurtzi, Donostia y Arrasate, se extendió por toda Euskal Herria, dando lugar a grupos tales como Eskorbuto, Zarama, RIP, Cicatriz, Las Vulpes o La Polla Records. Junto con la música, se hizo



habitual en las noches de juerga el consumo de anfetaminas, éxtasis, alcohol, tabaco... y heroína.

Hemos conversado con Atxur sobre lo que Hernani supuso para él en aquella época. Lo tiene claro: «Pereza». Apenas si había personas LGBT, y la gente «mostraba tolerancia, pero hasta cierto punto». Define aquella época como algo muy monotemático y monocromático, y, según recuerda, Hernani era el lugar de referencia para encontrarse con algunas amistades, y partir hacia el ambiente donostiarra.

«Quiero decir que yo, con la gente de Hernani, fueran gays, lesbianas o heterosexuales, he tenido buena relación. Al margen de eso, sé que había mucha gente que quería perjudicarnos, pero no se atrevían a reprocharte nada a la cara. Pero hablaban a tus espaldas, eso sí».

Luis Intxauspe (1972) es el próximo testigo que nos ayudará a seguir tejiendo la memoria de esta época. Luis fue alcalde de Hernani del año 2011 al 2019. Pero, alejándose de la institución, nos lleva a los barrios rurales del pueblo, los cuales guardan sus primeros recuerdos.

Pasó los primeros años de su vida en el barrio de Osiñaga. Hasta los 7 años, fue a la escuela de Arriatxu, después a la Gay Mur, y ya con 13 años, comenzó a ir al instituto. «Mi entorno era muy masculino, muy tradicional. Las chicas iban con las chicas y los chicos con los chicos. En ese mundo los roles estaban muy definidos y por parte de la



familia recibíamos opiniones muy despectivas sobre los “maricones” que pudiera haber en el barrio. Y es que en nuestro barrio había una pareja de hombres que resultaba bastante evidente que eran gais. De todos modos, aunque los insultaban, también mostraban compasión: “Ay, estos pobres”».

Reconoce que el hecho de empezar a juntarse con chicas en el instituto le resultó de gran ayuda. Fuera del espacio masculinizado, encontró entre las mujeres un espacio seguro para compartir quién era. «Entonces comencé a desarrollar mi identidad de manera bastante dual. Con las chicas era yo mismo y con los chicos no tanto». Rememora que, más adelante, en la Asamblea de Mujeres de Hernani había lesbianas: «Y yo ahí tuve algunos referentes, pero no eran hombres». En 1987 se creó la Radio Libre Molotoff de Hernani: «Cuando estaba en el instituto, empecé a participar en la Radio Molotoff, y viví mi proceso de otra manera, porque a mi alrededor había gente más abierta, más mayor...».

Al igual que Luis, Ixiar también nos ha hablado del cambio que ocurrió en los movimientos sociales con respecto al discurso sobre la liberación sexual: «Empezaron a introducirse algunos temas en el discurso de izquierdas, por ejemplo el de la liberación sexual, pero luego, en la práctica y en cuanto a las relaciones, creo que no hubo grandes cambios». Nos cuenta un ejemplo: «Cuando nos



mudamos a Hernani, alrededor de la década de los 80, vino un amigo a casa a plantearnos que era homosexual y a ver si nos importaba que lo fuera. Y le dijimos: “pero ¿cómo nos va a importar lo que seas y tus elecciones en la vida?”. Imagínate cómo estaba la situación... Yo siempre he pensado (y a él también se lo dije), que no tenía que pedir permiso por una elección que era propia. Que yo no se lo pedía a nadie, y tampoco a él».

Sin embargo, la actitud de apertura que se refleja en su relato era una actitud aislada. Luis también recuerda algo parecido en lo que respecta al armario: «Recuerdo con mucho miedo y con mucha cosa el momento en que compartí con los de mi cuadrilla que me gustaban los chicos. Pensaba “jode, si les digo a mis amigos que me gustan los chicos, van a pensar que me gustan ellos y los voy a perder”. Sentí mucho miedo y mucha presión en ese sentido. Creía que me dejarían de lado».

Ixiar rememora que, con el objetivo de cortar las actitudes homo-lesbófobas y promover una perspectiva más liberadora con respecto a la sexualidad, se organizaron unos cursos de tres meses para padres y madres en la ikastola Langile: «Sí, sí, jeso fue la leche! Después, a la siguiente generación solo le llegó un pequeño cursito, pero nosotras hacíamos uno de tres meses, con padres y madres y profesorado. Aquellos cursos eran muy valientes, y además se hacía mucho hincapié en la importancia del



placer, así como en el hecho de que cada cual debía elegir con quién y cuándo practicar su sexualidad, descubrir diferentes rincones del propio cuerpo... Por parte del pueblo no tuvimos resistencia alguna, ni tampoco desde la representación del Gobierno Vasco, ¡no se atrevían a meterse en eso! Éramos muy rebeldes».

Le preguntamos si percibían que en la escuela había diversidad en cuanto a la orientación del deseo y, en caso afirmativo, cómo lo gestionaban. «Esa diferencia la definiría seguramente mediante tópicos: los chicos distintos se acercaban más a las chicas, y las chicas distintas a los chicos. Y ahí lo veíamos. Pero no les preguntábamos nada, claro, solo si ellos mismos se nos acercaban. Y en tutoría planteamos muchas estrategias para darles un lugar a las chicas y chicos que se sentían así. No sé qué tipo de impacto tendría con respecto al alumnado, pero tengo claro que al menos les hacíamos un hueco a las personas que podrían ser LGBT». Asimismo, recuerda que en aquel tiempo tenían un vacío en torno al discurso de la transexualidad y las personas trans: «Ni siquiera sabíamos que la transexualidad existía. Hasta que pasó lo de Aimar. Porque hasta que sucedió aquello no teníamos información...».

Ixiar también rememora haber escuchado la palabra «maricón» muchas veces y en boca de muchas personas. «También marichica, pero no tanto. En aquella época mu-



chos chavales le tenían miedo a la palabra “maricón”. Y no solo a la palabra en sí, también al hecho de tener personas homosexuales a su alrededor. Su temor era convertirse en homosexuales en el futuro. Y tenían preocupaciones de este tipo: “Y yo ¿cómo puedo saber si lo soy o no?” o “Es que ese chico viene mucho a mi casa...”».

La escuela no es más que un reflejo de la sociedad y el pueblo, y Atxur recuerda que en Hernani existía un desprecio hacia las personas LGBT. «Para mí, J.S. y A.J. eran como una especie de pioneros en Hernani. Eran una referencia para mí. Pero había unos cotilleos muy negativos».

Atxur sitúa a J.S. y A.J. como primera pareja abiertamente gay del pueblo. J.S. tenía una tienda en la parte alta de Andrekale, y según Atxur, A.J. trabajaba en la industria del cine: «Antes trabajaba en el mundo del cine, como decorador, pero no estoy muy seguro. Me dijo que había trabajado en muchas películas con Ava Gardner». Esta historia ya la habíamos escuchado, aunque fuera indirectamente. La casa de J.S. y J.A. estaba en la parte baja de Andrekale, cerca de la Plaza Nueva. Vivían allí, en un dúplex. «Toda la familia vivía en el mismo bloque: los padres de J.S., sus tías etc. Y en esa casa pusieron una decoración muy bonita para que J.S. y A.J. se fueran a vivir allí. Yo fui a ver la casa, y recuerdo que era preciosa», nos cuenta Karmela.



Entretanto, ocurrió un suceso que sacudió algunos cimientos del pueblo. Y decimos algunos, porque nos hemos dado cuenta de que la gente no ha sabido situar qué pasó, ni por qué pasó lo que pasó. Y también porque ha sido algo que hemos conocido, por casualidad y de manera confusa, incluso antes de comenzar con esta investigación, lleno frases del tipo «creo», «quizá» y «no sé».

En el año 1984, a finales del verano, Edurne Pineda se suicidó.

Ixiar es la primera en poner palabras a lo que sucedió: «Tuvo un gran impacto en el pueblo. Yo, aunque sabía de ella, conocía más a la familia. Pero tuvo una gran repercusión en el pueblo, fue muy fuerte. Fui al funeral y recuerdo que la plaza estaba bastante llena. Y, cuando terminó, todas cantamos “Zutik emakumeak”».

Mila fue muy amiga de Edurne. Cuando eran niñas, iban juntas por Hernani, y fueron uña y carne durante sus aventuras de juventud en Pamplona, ya que vivieron juntas y estudiaron en la misma escuela de diseño.

Asocia la época de Pamplona a una época de cambios. «Al morir Franco, las cosas empezaron a explotar: el movimiento estudiantil, los movimientos obreros, el movimiento de las mujeres... Y nosotras empezamos a militar ahí». Recuerda muy vívidamente la lucha a favor del aborto, puesto que recibieron palizas de la policía en más de una ocasión. A Edurne y a ella las expulsaron de la escue-



la por andar metidas en dicha lucha, y Mila tuvo que regresar a Hernani. Edurne, sin embargo, decidió quedarse en la ciudad, porque tenía ganas de seguir militando en los movimientos sociales. Además, Mila recuerda que se había hecho un hueco en el movimiento lesbiano, lo cual supuso un lugar de protección para ella.

Al cabo de un año, también Edurne volvió a Hernani. Habían trasladado a su pareja a la cárcel de Martutene, y partiendo de la necesidad de estar más cerca, decidió mudarse. «Pero me doy cuenta de que regresó con una depresión enorme. Edurne era una persona muy alegre y comprometida, y en aquel momento era como si fuese otra persona. Solo había pasado un año desde que la dejé en Pamplona, pero cuando nos volvimos a encontrar parecía que le había invadido la tristeza, y todo eran preguntas sin respuesta». Cree que estos conflictos surgían de los temas que había tratado anteriormente con ella: Edurne, antes de vivir en Pamplona, pasó una temporada en Barcelona, y por aquel entonces le había dicho que tenía una relación conflictiva con su cuerpo, y en aquel tiempo también “estaba pasando por momentos muy duros con su personalidad: no sabía si identificarse como hombre o como mujer...”. Queda patente la incapacidad que había en aquella época para dar respuesta a todas estas cuestiones: «En aquellos tiempos, ni siquiera existía la posibilidad de ser trans». Después, Mila nos cuenta que Edurne



nunca se definió a sí misma como trans. Es más, al hablar con otra amiga de la época, comenta que nunca percibió que Edurne tuviera problemas con su identidad.

En un momento dado, liberaron a la pareja de Edurne, y las dos volvieron a Pamplona. «Parecía que iba a comenzar otro capítulo en su vida. Pero, estando en Pamplona, su pareja comenzó a acostarse con otra persona, y creo que fue entonces cuando decidió que su vida no tenía sentido». Según Mila, la cantidad de sucesos y sentimientos que le sobrevinieron resultaron ser demasiado para ella: «Creo que la derrumbó el cansancio. Creo que se le presentaron un montón de frentes en un periodo muy corto de tiempo. Era muy sensible para esta sociedad, demasiado generosa, y apenas recibió algo de todo lo que sembró. Llegaron las tormentas, y la destrozaron».

Karmela recuerda el contexto de su hermana. «En un momento dado, le dio una gran depresión». Nos comparte dos conflictos que, a su modo de ver, llevaron a la muerte de Edurne: por un lado, «Edurne era muy idealista, y tenía una especie de gran esperanza en el socialismo. Pensaba que, tras morir Franco, llegarían la democracia y el socialismo y resultaría maravilloso. Y luego vio que no iba a ser así. En aquel tiempo, Empar me decía con respecto a Edurne: “ya sabes como soy, pero tengo los pies en el suelo”». Por otra parte, la ruptura con una pareja que tuvo



cuando vivía en Pamplona le supuso un gran disgusto, «y eso para mi hermana fue la depresión».

Pilone nos cuenta esto último desde otra perspectiva. «Cuando Edurne entró en depresión, comenzó a ver a un psicólogo, un asqueroso, pero muy aceptado en este país. Y este tipo le dijo que tenía un problema, ser lesbiana, y que debería tratar de ligar con hombres. Consideraba que ser lesbiana era una patología». Es ahí donde Pilon sitúa el declive de Edurne: «Entonces Edurne fue a peor. Estuvo en Madrid durante una breve temporada, viviendo con Empar. Luego, volvió al pueblo y...».

Karmela nos cuenta que la última conversación con tuvo con Edurne se le quedó clavada en el recuerdo: «Yo iba a regresar a Australia a trabajar. Y entonces me dijo: “No sé qué soy”. Me quedé algo preocupada, pero intenté animarla, para que saliera de esos sentimientos depresivos. Y así me fui».

Mila menciona las sensaciones posteriores al suceso: «Ahora soy muy consciente de que ella tenía muy claro lo que iba a hacer, y lo vivo de otra manera. Pero en aquel momento sentía culpa y rabia. Rabia hacia la sociedad, porque me di cuenta que no había sitio para ciertas personas. No había sitio para las lesbianas, los homosexuales...».

Atxur, J.S. y A.J. acudieron al funeral. Atxur era primo de Edurne, y según nos cuenta, no ha querido darle mu-



chas vueltas a los motivos del suceso, puesto que «se pueden suponer mil historias, pero ellas se llevó la verdad consigo».

Al cabo de un año, el suceso se repitió. Atxur lo recuerda muy bien, porque fue otra persona cercana: «Estaba con A.J. y algunos amigos más, y de repente J.S. desapareció. Comenzamos a buscarle, pero no estaba en casa y no lo encontrábamos en ninguna parte. En aquella época, teníamos el almacén en el local donde a día de hoy se encuentra el bar Atxur, y de allí hacíamos el reparto a las sociedades etc., por la calle Atzieta. Y uno de aquellos días, recuerdo que pase por Atzieta con la furgoneta, y de repente giré la cabeza hacia el garaje de J.S. Al día siguiente, apareció muerto allí». Nos cuenta que no se ha hecho muchas preguntas en lo tocante a esta muerte: «No sé qué tendría en la cabeza». Pero recuerda que J.S. se sorprendió mucho cuando pasó lo de Edurne, y sonríe amargamente ante la paradoja que supone que, un año más tarde, tomara la misma decisión.

Pero la vida tiene una tendencia a seguir adelante por encima de todo. Los padres de Atxur tenían un bar en el centro de Andrekale, en frente del bar Atxur actual. Y Atxur empezó a organizar fiestas que sentía propias en San Juanes. «Algunos amigos me ayudaban a decorar el bar, poniendo unos focos y tal. Mi padre no quería que hiciéramos fiestas, ¡qué va! Por eso, abría la víspera de San



Juan hasta que pasaba la tamborrada, y los demás días abría solo por las mañanas».

Como hemos dicho antes, lo más común para las personas LGBT de los pueblos era ir al ambiente de Donostia. Pero en Donostia no todo era diversión. Pilon nos lo cuenta de la siguiente forma: «Nosotras en Donostia salíamos una cuadrilla de lesbianas y maris. Sufríamos el acoso de la policía: nos perseguían y se nos metían con los coches en las aceras». Pilon se llevó muchos golpes en la década de los 80.

Recuerda que, fuera del ambiente, reinaba la homofobia: «Lo peor era que la mayoría de la gente vivía en el armario por fuerza, ya que si eras lesbiana o gay abiertamente, podías perder el empleo, los amigos, la familia...». Y concluye con una anécdota: «A mí, como he tenido mucha presencia mediática, me ha pasado que la gente no quería salir conmigo, porque pensaban que si las veían conmigo, la gente pensaría que eran lesbianas. Me resultaba más fácil pasear con mis amigas heteros por Donostia que con las lesbianas».

Al hilo de todo esto, queremos conocer más sobre las luchas LGBT de la época. Además de lo que nos ha contado Pilon, Atxur añade lo siguiente: «En el ambiente éramos felices como perdices, y ¿luego? Luego ya se verá». Con esta frase nos quiere decir que el ambiente de Donostia era un espacio seguro, pero nos cuenta que había muchos



problemas legales y sociales. «No teníamos los mismos derechos que las personas heterosexuales; todo eso había que conseguirlo».

Dentro de ese contexto, recuerda la atmósfera previa a las manifestaciones de EHGAM: «Aquel día, antes de la manifestación, pusimos lazos en el quiosco del Boulevard para recordar a todas las personas LGBT que había matado en el estado». EHGAM se legalizó en 1983, pero habían empezado a organizar manifestaciones en Donostia un año antes.

Pilon recuerda vivamente el contexto de aquellas manifestaciones. «Recuerdo que en esas manifi la gente solía estar en la acera mirándonos y señalando. Había más gente en la acera que en la manifestación, y venían a ver si nos reconocían, para señalarnos. ¡Las manifi más rápidas del mundo mundial! ¡Una pasada! La mayoría de la gente que iba a esas manifestaciones era gente de la Cuesta: gais, lesbianas, travestis y algunas del movimiento feminista. Formábamos un equipazo».

Sigue relatando las vivencias que tuvieron las lesbianas en la década de los 80 alrededor de Donostia. «Hacia el año 1982, había un montón de presión con el tema del aborto. Las lesbianas del Movimiento Feminista estábamos a tope con esa lucha. La preocupación de las lesbianas era, más bien, la lesbianización del Movimiento Feminista, pero, claro, el tema del aborto lo condicionaba todo:



nuestros debates, nuestra líneas políticas y las hostias que recibimos».

«Llegó un momento en el cual pedimos al Movimiento Feminista que adoptara la perspectiva del lesbianismo. Por la misma época, en 1983, organizamos los primeros encuentros de lesbianas en Zamalbide (Rentería). Allí decidimos si queríamos organizarnos dentro del recién legalizado EHGA o en el seno de Movimiento Feminista: nos organizamos dentro del Movimiento Feminista».

Recuerda que la principal reivindicación era la visibilidad. «Y hoy en día seguimos teniendo un problema muy grave ahí. Aparte del tema de la visibilidad, también tuvimos problemas cuando llegó la cuestión del matrimonio, pero nuestro posicionamiento estaba claro: no creíamos que el marco de derechos individuales tuviera que pasar necesariamente por la formación de una pareja».

En lo tocante a la visibilidad de las lesbianas, Empar Pineda concedió una entrevista a la revista *Interviú* identificándose como tal, lo cual supuso un gran empujón. Fue en mayo de 1985, e Ixiar lo recuerda muy bien: «Eso nos gustó mucho. Dijimos: “Dios, ¡hay gente!”». Para nosotras fue muy importante. Al menos para las personas jóvenes de la época y para el profesorado y movimiento pedagógico que se movía alrededor de la ikastola, del que yo era parte. Dijimos: “Por lo menos está apareciendo un poco de diversidad”. Fue un hito muy bonito, y hablamos mu-



cho sobre ello». El titular de la entrevista de Empar decía así: «Lesbiana porque sí».

Karmela también se acuerda de aquel día en que su hermana apareció en *Interviú*: «Empar fue la primera lesbiana que se mostró públicamente como tal a nivel estatal. La cuestión es que mi padre recibía la revista *Interviú* todas las semanas. La mañana en la que salió la revista, cuando mi tía pasó por el quiosco de Plaza Berri, la quiosquera le dijo: “Uy, tu sobrina aparece en la *Interviú* de esta semana”, y se la mostró. Mi padre solía ir a aquel quiosco a por la revista; entonces, mi tía, a sabiendas de que nuestro padre no se lo iba a tomar muy bien, le pidió a la de la tienda que le dijese que se había terminado o algo así. Pero justo en ese momento aparece mi padre. Cuando volvió a casa y leyó aquella noticia que para él era nueva, se enfadó. Y como en aquel momento estaba con mi madre y su cuñada, les echó la bronca a ellas». Nos lo cuenta como si fuera una anécdota divertida, consciente de lo que viene a continuación: «Cuando mi padre se enteró de lo de Empar, un día pilló a mi hermano por banda y le preguntó a ver qué le parecía todo aquello, y mi hermano le dijo claramente, hablando en nombre todos nosotros: “Aita, nosotros estamos de acuerdo con Empar, ¡estamos todos a favor de Empar!”. Y creo que eso hizo que mi padre se sintiera mejor. De allí a algunas semanas Empar vino a pasar unos días desde Madrid, y mi padre no le dijo nada.



Se lo tomó bien. Y también mi madre, cuando vio lo de Empar, cambió y se puso a su favor».

Antes de 1985, Empar ya había salido en la Interviú en otra ocasión. Fue en 1977, pero el titular decía así: «Empar Pineda. Feminista y comunista».

Asimismo, en la década de los 80, la pandemia del SIDA golpeó Euskal Herria. No había información, y la gente comenzó a morir debido a la enfermedad. «Primero enfermaron los heroinómanos, después los hemofílicos, y luego los homosexuales, heterosexuales, prostitutas...» nos cuenta Atxur. «La información en aquella época era muy negativa, es decir, el SIDA se asociaba a la muerte, y en las calles se escuchaban cosas muy desagradables: sídoso de mierda...». Luis recuerda que en aquel tiempo el SIDA se relacionaba con la homosexualidad, lo cual condujo a una mayor discriminación.

Igualmente, Pagoaga describe una época muy cruda: «En general, nos empujaban a que viviéramos desde el miedo, no había prevención. Aquí en Hernani fue fuerte, porque un gran grupo de personas relacionadas con la heroína tuvo SIDA». Recuerda que «al principio, la enfermedad solo se asociaba a homosexuales y drogadictos. De hecho, al principio se asociaba sobre todo a la heroína, pero luego se extendió el mito de las cuatro Hs¹». De to-

► 1 El mito de las cuatro Hs impulsaba la idea de que los transmisores del VIH eran sobre todo cuatro grupos humanos: heroinómanos, homo-



das maneras, no cree que en el caso concreto de Hernani se asociara el SIDA con la homosexualidad, sino más bien con el consumo de heroína: «Aquí hubo más de una cuadrilla muy fastidiada con la heroína, y muchas personas murieron».

Pilon recuerda la época correspondiente a los principios de la enfermedad: «En el caso de las lesbianas, no lo hemos vivido en primera persona. Pero es verdad que, aunque no militábamos con los *maris*, la propia militancia y la vida nos llevaba a estar con ellos. Así que, en aquel tiempo, la gente de nuestro alrededor comenzó a “caer”, y los que sobrevivieron tomaban 20 o 30 pastillas al día». A nivel político, la lucha de las lesbianas seguía concienciando a la visibilidad: la idea de que «las lesbianas son mujeres, y las mujeres no tienen sexualidad, así que no tienen riesgo de contagiarse», que es la base de la heteronorma, estaba muy extendida, por lo que no parecía que tuvieran riesgo de contagiarse de SIDA. «Recuerdo que en la Coordinadora de Colectivos de Lesbianas Feministas de Euskadi había algunas personas que defendían que debíamos utilizar condones femeninos. La paranoia cundió entre nosotras: debatíamos si debíamos darnos picos o besos... ¡por puro miedo!».

Pilon zanja la cuestión del SIDA del siguiente modo: «Nosotras, en la movida de SIDA, nos dedicamos sobre

sexuales, hemofílicos y haitianos.



todo a mirar. Y es verdad que supuso un retroceso muy grande. Una hostia en los morros. Personal y políticamente».



LA DÉCADA DE 1990: EL BAJÓN TRAS LA EFERVESCENCIA

La caída del muro de Berlín en 1989 marcó la antesala del declive de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), lo que a su vez precipitó el fin de varias décadas de Guerra Fría, así como del conflicto entre los modelos capitalista y comunista. Por otra parte, en Sudáfrica, se abolió el sistema político basado en leyes racistas que se había desarrollado y ejecutado durante decenios: el Apartheid.

Entre los conflictos políticos y armados que sacudieron la opinión pública, cabe destacar dos: el genocidio de Ruanda (1994) y la guerra de Bosnia (1991-1995). El primero mostró el nivel de desastre, sufrimiento y destrucción que produjo el sistema colonial en el continente africano; el segundo proyectó la sombra de la Segunda Guerra Mundial sobre Europa.

Entretanto, los conflictos ideológicos en el seno de la segunda ola feminista acababan de comenzar: se rechazó la



naturaleza esencialista de las mujer y se complejizaron los planteamientos sobre la opresión del sistema patriarcal; algunas corrientes plantearon propuestas que iban más allá del género (perspectivas positivas acerca del sexo, el ecofeminismo, el feminismo antirracista, la transexualidad, las teorías postcoloniales...); así, en esta década de los 90, da comienzo la tercera ola del feminismo, en el cual la *teoría queer*¹ tendrá mucho peso, sobre todo en los debates a propósito de las identidades. La idea principal es que el género, la mujer y la feminidad son ficciones histórico-políticas, construidas con objetivo de controlar y someter los cuerpos y las identidades.

Se percibe un bajón tras la efervescencia de la década de los 80. Junto con el punk, llega también el grunge; además de las letras, imágenes y propuestas que se centran en los antídotos posibles, la destrucción del sistema y la crítica social, surgen cuestiones que alimentan un imaginario sobre la alienación, la apatía y la exclusión social. Dicho imaginario proviene de la imposibilidad por parte de la generación X o los *baby boomers* para responder a los sueños rotos y al mundo que las generaciones previas habían construido basándose en el consumo y el trabajo: dicho de otra manera, la década de los 90 fue, de algún modo, la época de la frivolidad.

► 1 La *teoría queer* es una teoría filosófico-política que pone en entredicho el sexo, el género y orientación del deseo.



Dentro de las luchas LGBT se perfilan dos corrientes mayoritarias. Por una parte, una corriente reformista, que comienza a exigir una normalidad basada en el modelo heterosexual, y lucha en pos de la igualdad de derechos. Por otro lado, la corriente radical entiende el modelo heterosexual no como la mera orientación del deseo sino como un régimen político, y en consecuencia, exige poner patas arriba dicho régimen político que se utiliza para el ordenamiento social. Todo ello, al margen del debate que se da en el plano teórico, trae consigo múltiples conflictos entre las militantes a favor de la liberación sexual y las participantes del movimiento feminista.

En el contexto de Euskal Herria, el conflicto político-armado se refleja cada vez más en las calles de los pueblos. El estado español recrudece la represión en contra de todo aquello que tenga que ver con el movimiento independentista de izquierdas. Un ejemplo de ello es el cierre del periódico *Egin* y la radio *Egin Irratia*, que se encontraban en el polígono Eziago de Hernani, bajo la acusación de formar parte del aparato de ETA.

Para hablar sobre la década de los 90, se nos han unido otras seis personas: Gari Arrese-Igor (1974), Amaia (1976), Xabier Ormazabal (1984), Eric Androgino (1987), Lore Lujanbio (1988) y Aitor Huizi. Aunque todos han nacido en un lapso de 20 años, han querido compartir con nosotros sus vivencias, puntos de vista y reflexiones.



Hemos querido comenzar haciendo una fotografía de la época, conscientes de que nos resultará de ayuda a la hora de comprender mejor los contornos del contexto. Xabi recuerda la vivacidad de las calles. «Para mí, Hernani era la calle, la vida en las calles. Nos juntábamos en Plaza Berri, y allí pasábamos las tardes». Aitor, por su parte, se acuerda de la música al pensar en su infancia en Hernani. «Recuerdo que había mucha música. Yo solía estar en los Tilos y en el frontón con mis amigos, íbamos de un lado a otro. Vivía a gusto».

Lore hace una lectura más precisa: «Recuerdo los primeros años de mi vida con humor y haciendo muchas preguntas. Y me vienen a la cabeza bastantes momentos en Hernani, con mis amistades, mis padres, en la escuela... A propósito de los roles de género, recuerdo momentos en los que se separaba a las chicas y los chicos, así como actitudes que reforzaban la heteronorma, pero, al mismo tiempo, también hubo momentos en los que se cuestionaba esa diferenciación en la familia o en nuestro grupo de amigas. Para mí, Hernani, como pueblo luchador, ha supuesto un terreno para la politización y me ha dado referentes importantes. Al mismo tiempo, como es habitual en el caso de las feministas y disidentes sexuales, también me ha creado muchos conflictos».

Gari nos responde de manera más contundente. En su opinión, comparándolo con otros pueblos, «siempre me



ha parecido que Hernani estaba en la vanguardia, lo veía más urbano, no sé... Estaba el periódico *Egin*, era más interesante culturalmente... Más abierto». Pero, frente a esta perspectiva, Pilon lo tiene claro: «Este pueblo era monotemático». Se refiere a la década de los 90, pero hasta hace poco ha utilizado el mismo adjetivo de manera generalizada para describir la naturaleza de Hernani.

De hecho, el conflicto político armado se reflejaba en el día a día del pueblo. Aitor lo recuerda así: «Comparándolo con la situación actual, de pequeño notaba que quizá había más tensión política en las calles, más de la que tenemos ahora. Porque yo vivo en el casco, y en aquella época vivía los conflictos que se daban allí». Seguidamente, ha querido compartir con nosotros el significado que le daba a las pintadas, cárteles y banderas que veía en la calle desde su mirada de niño: «Me acuerdo de que siempre he tenido muy presente la palabra “preso”, aún sin saber lo que significaba. Cuando veía las frases “presoak kale-ra” y “presoak etxera”, creía que unos y otros pertenecían a dos bandos diferentes, y que querían que unos se fueran a casa y echar a los otros a la calle».

A su vez, Xabi ha analizado las dinámicas de lucha que se daban en las calles a consecuencia del conflicto político-armado: «Hernani era bastante político, había muchas manifestaciones y cargas policiales los fines de semana. Recuerdo especialmente un día en que hicieron un ho-



menaje; estábamos en Plaza Berri, y las dos calles, la calle mayor y Andrekale, ardían. Llámalo el conflicto, llámalo *kale borroka*... Pero era algo que estaba en las calles. Todo muy guerra».

Luis, mirando a la época desde cierta distancia, comparte esa reflexión: «Yo creo que, en cierto momentos, hemos tapado todo. Y que eso no nos ha dejado ver más allá». Le hemos preguntado si la lucha LGBT o de liberación sexual tenía sitio en Hernani, y sigue con el hilo de su reflexión: «Hernani siempre ha sido un pueblo muy luchador, la izquierda abertzale ha estado muy potente». No obstante, en cuanto a las cuestiones LGBT, en general siempre ha percibido un vacío.

Amaia coincide con Luis: «Aquí todo se ha quedado en un segundo plano, no solo lo nuestro: la lucha antirracista, el ecologismo... ¡absolutamente todo! Aquí solo se ha reivindicado la independencia. Tal y como le suelo decir a mi pareja: “Aquí son abertzales, sí, pero de izquierdas...”». Pilon nos habla de una actitud generalizada que se daba y se da dentro del movimiento independentista de izquierdas, que nosotros también consideramos lejana a una perspectiva revolucionaria de izquierdas: «En Euskal Herria, si demuestras que eres abertzale, que eres euskatzale, venga vale, “pues ya te dejamos esas cositas que tienes”. Al final, lo que pasa es que nos han negado la base política de nuestra lucha. Hay mucha gente en este



pueblo que ha cuestionado muchas cosas, pero el heteropatriarcado no se pone en duda».

En ese contexto, resulta difícil imaginar algo así como un movimiento o ambiente LGBT en Hernani durante la década de los 90. Al igual que sucedía en las décadas anteriores, la gente seguía buscando su ambiente en Donostia. Sin embargo, aquello no duró mucho.

Según cuenta Gari, sentía que estaban «atrasados» en lo que respecta a las cuestiones LGBT; por eso, sus referencias estéticas provenían del norte, «no tanto de Francia, sino de Londres». Recuerda que el ambiente de Donostia se consideraba una manera para que la gente se relacionara y ligara, lejos de las dinámicas actuales de las redes sociales: «Había muchos bares de ambiente y no había ni *Grindr* ni ordenadores. Es decir, nosotros mismos éramos “la pantalla del ordenador” y por eso debíamos ser “fantasía”. El código estético tenía mucha importancia para nosotros, qué ropa te ponías y qué tipo de fantasía introducías en tu vida». En ese sentido, recuerda los viajes que hacían a mercadillos de Madrid, Ámsterdam o París, en busca de «lo más extravagante y raro». Eso era, en sus palabras, la fantasía. «Y para verla, tenías que ir al Txirula, al Trigono, al Kontra, al Keops... Todo era bastante “techno” y con mucha “droga”. Lo cual no significa que todo el mundo se drogara...», pero su silencio insinúa que se trataba de una práctica muy generalizada.



Amaia también guarda un recuerdo parecido. Cuando era joven, en una juerga una amiga la llevó al ambiente de Donostia, «y de repente, fue entrar y ver otro ambiente. Tíos y tías con una vestimenta muy particular. Fue todo un descubrimiento para mí, y me sentí muy a gusto».

Atxur, que ya llevaba un tiempo yendo al ambiente, no cree que las cosas cambiaran demasiado desde la década de los 80. Cuenta que la atmósfera general era diversa y agradable, sin prejuicios. «Cuando ibas a la discoteca Ku... ¡bueno! Allí había gente de todo tipo: lesbianas, gais, heterosexuales... Yo siempre decía que sabía con quién iba a subir al Ku, pero nunca con quién iba a bajar. Entre todos creábamos un ambiente muy bonito. No había lesbo-homo-transfobia en ese espacio, todos íbamos a divertirnos».

Cuando la década de los 90 apenas cuenta con un año, el ambiente de La cuesta del culo, también conocido como Cuesta o, simplemente, Miraconcha, se cierra de golpe. Sucedió el 13 de octubre de 1991. «Bueno, para empezar, los dueños de los bares ya ni siquiera pagaban la renta, porque una persona compró todos aquellos edificios, exceptuando el primero, en el que está el bar Resaka». Por lo que nos cuenta Atxur, después se abrieron otros bares tanto en los alrededores como en otros puntos de Donostia, pero hemos notado que el ambiente perdió la fuerza y la referencialidad que tenía.



Pilon también nos cuenta algo similar. Previamente nos había dicho que Donostia y la Cuesta eran el punto de encuentro de lesbianas y feministas de los pueblos colindantes. «Cuando quitaron la Cuesta fue muy duro. Además, en aquel periodo Donostia era una ciudad con mucho ambiente de lesbianas, ¡incluso más que Bilbao! Así que, cuando pasó lo de la Cuesta, y como nosotras ya nos estábamos haciendo mayores, la gente empezó a establecerse en los pueblos. Algunas en Rentería, donde hay una comunidad potente, y luego otras en Hernani».

Podríamos pensar que el declive de la *Cuesta* y del ambiente de Donostia trasladó el movimiento a favor de la liberación sexual hacia los pueblos, pero, al menos en Hernani, no comportó ninguna consecuencia importante en lo que respecta a las condiciones de vida de las personas LGBT. «Es verdad que Hernani no ha sido un sitio conflictivo porque alguien te fuera a atacar. A mí nunca me ha pasado algo así en este pueblo» dice Pilon, y continúa: «Al mismo tiempo, no me parece que haya sido un pueblo que tuviera un movimiento muy marcado a favor de esta problemática, o que la gente del pueblo lo haya peleado mucho. Me refiero a la gente de mi edad». Efectivamente, cuenta que, a principios de los 90, hubo un bajón en los colectivos de lesbianas.

«Aquí, el Movimiento Feministas se articulaba mediante la Asamblea de Mujeres», relata Pilon. Es decir: el Mo-



vimiento Feminista tuvo capacidad de organizarse, y no solo en la Asamblea de Mujeres; las mujeres feministas se articularon en organizaciones tales como Egizan o Zutik¹. Amaia recuerda que algunas lesbianas de Hernani se organizaron dentro de dichos grupos: «A.K.M. y otras estaban en Zutik, y esas sí que se lo pelearon». No recuerda que en Egizan hubiera lesbianas, «al menos yo no las conocí».

Amaia militó en EHGAM. Esta organización, en sus principios, pretendía ser el motor de lesbianas, gais y trans, pero, poco a poco, a raíz de la decisión de muchos colectivos de lesbianas de organizarse dentro del Movimiento Feminista, se convirtió sobre todo en un espacio gay. «A mí lo que me pasó con EHGAM fue que las cosas que se hacían se basaban sobre todo en el colectivo gay. Y dentro de EHGAM no había mujeres». De todos modos, Amaia participó en varias acciones que se organizaron desde el grupo de Donostia, así como en Hernani. «Estuve en EHGAM Donostia, y lo que hacíamos se centraba principalmente en trabajar el tema de la visibilidad e irnos de juerga. Asimismo, había gente más mayor, que daba mucha caña a nivel discursivo, pero nosotras nos

► 1 **Egizan** fue una organización feminista creada como rama autónoma dentro de KAS en 1987. **Zutik**, por su parte, surgió a partir de la colaboración y la unidad entre el Movimiento Komunista de Euskadi y la Liga Comunista Revolucionaria, en el año 1991.



dedicábamos a cosas más prácticas: acampadas, poner pancartas, *sagardotegis...*». Por lo que nos relata, ella y Gari iban por toda Gipuzkoa en la moto de él, hasta Azkoitia o Azpeitia, poniendo carteles.

En el año 1994, Jose Angel Cuerda, alcalde de Vitoria-Gasteiz, creó el registro de matrimonios de hecho. Fue una norma municipal que sirvió, por primera vez en el estado español, para regularizar las parejas formadas por lesbianas y gais, y tuvo repercusiones directas sobre las parejas que decidieron hacerlo. En palabras de Atxur, fue un avance importante, ya que ofrecía la oportunidad de evitar muchas desgracias que habían sucedido hasta entonces: «Antes de la norma, si una persona de la pareja, lamentablemente, moría, su compañera o compañero no tenía ningún tipo de derecho, se quedaba en la calle, y la familia de la persona fallecida se quedaba con todo. Yo he conocido casos de ese tipo, y por eso digo que fue un gran avance en los derechos LGBT».

Pilon, en cambio, recuerda los debates que tuvieron las lesbianas en aquella época: «Cuando surgió el tema del matrimonio, tuvimos problemas entre los colectivos. Habíamos empezado mucho antes, con la cuestión de las “parejas de hecho” en Gasteiz. Nosotras defendemos los derechos individuales, y no creemos que deban pasar por el marco de la pareja». Tras esa crítica, prosigue: «Desde el punto de vista de la discriminación, ¡por supuesto



que en su día supuso un logro! ¿Por qué no te van a dejar casarte por ser lesbiana o mari? Es decir, si a mí no me van a hacer reducciones en la declaración de la renta por ser lesbiana, ¿por qué no voy a poder casarme o hacerme pareja de hecho, y tener el mismo derecho que el capullo de al lado?». Ha querido zanjar el tema con una última reflexión: «Esta sociedad, al fin y al cabo, es piramidal. En lo alto de la pirámide, tenemos la familia heterosexual, blanca, estupenda, con criaturas y no sé qué mas, y a medida que vas bajando, vas perdiendo derechos, hasta no tener ninguno. Existen dos maneras para enfrentarse a ello: la línea reformista y la radical; la primera aboga por escalar hacia lo alto de la pirámide y la otra por reventarla. Pero seguramente debes combinar ambas, porque hay que vivir, y no podemos ir siempre a pelo».

Aunque la visibilidad de las personas LGBT y su organización eran casi nulas en el pueblo, existían lugares donde las personas de la comunidad se encontraban. Nos mencionan, por ejemplo, los bares Triku y Apeadero, así como la Bodega. «En la década de los 90 se abrieron algunos bares, entre otros el Apeadero y la Bodega, y ahí sí que recuerdo más libertad. Había cierta libertad, es decir, percibía dinámicas libres. Y ahí veía “cositas”», nos cuenta Luis.

Los gais y las lesbianas habían creado una cultura oculta que aun resultaba invisible desde una perspectiva hete-



rosexual, y que, cuando se visibilizaba, producía rechazo o asco en muchas ocasiones. Ixiar nos cuenta lo siguiente sobre un amigo que le dijo que iba a una zona de *cruising*¹ en Donostia: «Nosotras le decíamos, “tío, ¡elige otros sitios!”. Solían estar en los baños del boulevard de Donostia. También en la Miraconcha, que por lo menos tiene un paisaje bonito. Pero, joder, ¡en los baños! Es un sitio cutre, muy cutre».

Falta de visibilidad, ocultamiento, molestias, desprecio, insultos... y la normalización de todo ello. Eric Andrógi no recuerda que en su infancia no padeció homofobia «al margen de lo habitual». Con habitual, se refiere a «maricón», «marica» e insultos de esa índole: «pues como a un niño que es gordito, en el cole le llaman gordo». Se presenta como persona andrógina dentro de la expresión de género, y si bien lo han discriminado desde pequeño a causa de ello, no lo recuerda como una vivencia negativa: «Siempre he sido muy femenino, siempre iba a la escuela con muñecas... Y siempre había algún tonto que me llamaba “mariquita”, pero no he sufrido *bullying*. O sea, que no he sido un marica al que han marginado. Siempre

► 1 Se denomina espacios de cruising a los espacios públicos que utilizan los hombres gais para tener relaciones sexuales. Existe toda una cultura del cruising, que ha tenido y sigue teniendo su lugar en Donostia. Entre otros, los alrededores del Puente de Hierro, el acantilado de Sagües, los alrededores de la antigua fábrica de Koipe, los baños del Boulevard, la Miraconcha y el paso de Miramón.



me han querido mucho y tanto en el grupo de amistades como en la familia he estado muy integrado».

Xabi, en cambio, nos cuenta lo siguiente: «Yo creo que ni siquiera me di cuenta de las primeras agresiones (de que me llamaran mariquita y cosas así). Yo, de pequeño, no consideraba que estaba marginado. Pero sí recuerdo que cuando me compraron una mochila rosa mi padre comentó algo acerca de que la mochila fuese rosa precisamente. Y eso no lo comprendí». Asimismo, se acuerda de que se sentía presionado por hacer cosas que se consideraban femeninas: «Por ejemplo, cuando jugábamos a la goma en Plaza Berri, yo sentía que no era un juego al que jugaran los chicos. Pero eso no me disuadió».

En aquel tiempo, Gari conoció a muchos chicos gais en Hernani, tanto dentro como fuera de EHGAM. En San Juanes, ella y Amaia programaban una noche de EHGAM en la *txosna* de Askapena: «Y la verdad que tenía mucho éxito. Y entonces te dabas cuenta... Pensabas, “hostia, cuanta mariquita hay en este pueblo”», rememora Amaia. En la misma época, dieron comienzo al proyecto «Borrokarako Gay», y según cuenta Gari «era una línea de trabajo para dar visibilidad a las cuestiones LGBT dentro de la izquierda abertzale, tal y como se hiciera en su época con Egizan, pero con un grupo LGBT». Amaia recuerda una anécdota de entonces: «Una amiga trajo esas pegatinas en San Juanes. Y cuando se las ponía la gente (sobre todo gente de la



izquierda abertzale), les preguntábamos: “¿sabes qué significa esa pegatina?”, porque en aquel tiempo la gente se ponía todo tipo de pegatinas, camisetas etc., en plan guay. Y entonces algunos se daban cuenta y dudaban si quitarse la pegatina o no, con cara de “a ver si van a pensar que soy maricón”».

Gari tuvo una pareja que conoció en Hernani. «Él había sufrido mucha plumofobia en la escuela. Era de la ikastola Langile y le hicieron *bullying* porque tenía mucha pluma. Aún y todo, a pesar de haberlas pasado canutas, no es de esos que odia el pueblo». Y no recuerda que tuvieran obstáculos para mostrar su relación en público con normalidad: «Solíamos ir de la mano en el poteo de los domingos, en el bar Aker... y nadie nos decía nada».

Volviendo al ambiente de los bares, hemos mencionado que había una atmósfera más abierta en el Apeadero y la Bodega; en cambio, en el Triku, había una ambiente estable de lesbianas, por lo que nos cuentan las personas entrevistadas. Sin embargo, el bar más famoso de todos, que también se dio a conocer fuera de Hernani, fue el bar Atxur, que estuvo abierto entre 1993 y 1994. En palabras de Gari, «Atxur puso el bar en el almacén que estaba en frente de la bodega de sus padres. La decoración era genial, la decoró la misma persona que se encargó de los bares gais Konplot, Txirula y Keops de Donostia».



Pero, ¿cómo llegó Atxur a abrir un bar que llevaba su mismo nombre en Hernani en los años 90? «Pues mi padre ya estaba mal, tras sufrir dos ataques al corazón, así que el negocio quedó en mis manos. Y tal y como estaba el bar de mis padres... Había que renovarlo todo. El almacén era nuestro, así que me dije: “pues, aquí mismo, voy a abrir un bar a mi gusto, y ¡a trabajar!”. Ya conocía a la persona que decoró mi bar, puesto que había decorado otros tres bares y varias tiendas en Donostia, y me gustaba mucho su estilo. Hablamos, y aceptó la propuesta».

Cuando estaban haciendo las obras del bar nuevo, sufrió una agresión homófoba, que en su día vivió con rabia y ahora nos cuenta con un atisbo de tristeza. «Cuando estábamos con las obras, alguien le dijo a mi padre que yo era homosexual y que la clientela del bar también lo sería, y una mañana me visitó mi madre. Yo siempre había pensado que las madres lo saben todo, pero entonces me preguntó: “¿Es verdad lo que han dicho a tu padre? ¿Que eres homosexual y que vas a servir a maricones?”. Y yo le dije: “¿Qué?”. Le respondí que sí, y le pregunté si prefería que le dijera la verdad o le mintiera. Yo sabía que mi madre ya sabía todo aquello que le estaba contando, pero necesitaba que se lo confirmase». Su madre se llama Adeli, es una mujer dura y cariñosa, y nos habla de ella con mucha dulzura: «Y continué diciéndole: “El tipo que le ha dicho eso a padre, que lo repita ante mí”. Lo que quería aquel tío era,



por supuesto, que mis padres no me permitieran abrir el bar, pero le salió el tiro por la culata, como suele decirse». Ese ataque no tuvo consecuencias negativas para las previsiones de Atxur, y el bar abrió con mucho éxito.

«Venía mucha gente de fuera, toda la gente que conocía de Donostia. Venían a tomarse la primera copa, y a veces se quedaban hasta el final», cuenta Atxur con una sonrisa traviesa. Karmela también se acuerda de la apertura del bar, y añade lo siguiente: «Era tremendo, muy original: las sillas tenían un respaldo de terciopelo rojo y en el techo había estatuas traídas de Tailandia; en el baños, después de tirar de la bomba, caía agua de las paredes como si fuera una cascada. Siempre estaba lleno, venía gente de toda la provincia. Me acuerdo de que una vez me encontré con una mujer inglesa que vivía en Donostia, que me comentó que le habían dicho que había un bar muy especial en Hernani; le dije que era de mi primo, y me la traje».

El bar estuvo en sus manos durante 3 años, hasta 1996. Se trata de la segunda mitad de la década de los 90, y el conflicto político armado tiene un impacto cada vez mayor en las calles: «Durante el último año, recuerdo que había kale borroka todos los fines de semana frente al bar. La Ertzaintza entraba en el bar a por la gente, y yo les decía: "A ver, ¡por favor! ¡Fuera!"».

Hubo más. Recuerda que aquel año fue duro porque la enfermedad que golpeó Euskal Herria en los años 80 afec-



tó también a Atxur. La enfermedad traspasó el terreno de la salud y se encontró con la homofobia y la serofobia. Le diagnosticaron SIDA, y el médico le dijo: «"o el negocio, o tú". Así pues, tuve que dejar el bar, desgraciadamente, y el negocio cambió de manos».

«El SIDA me perjudicó mucho. Además de dañar tu cuerpo, el SIDA genera consecuencias psicológicas muy negativas, y caí en depresión. Si tienes bien la cabeza, lo controlas, pero si empiezas con la depresión, el cuerpo lo nota». Después del diagnóstico, se puso manos a la obra para curarse. «Al principio había que tomar un montón de medicamentos, pero, con el paso de los años, han disminuido mucho».

Aparte de la enfermedad corporal, Atxur padeció las opiniones homófobas y serófobas de la sociedad. Tiene claro que eso impedía que mucha gente hiciera frente a la enfermedad, por lo que morían. «En aquel tiempo muchos amigos y conocidos murieron a causa del SIDA, porque los medicamentos no les hacían efecto, o les perjudicaban, o, como se negaban a aceptar que tenían la enfermedad, no empezaban a tomar el famoso cóctel hasta que era demasiado tarde».

No obstante, a nivel social, Atxur recuerda que la serofobia se manifestaba en diversas dimensiones. «Cuando me diagnosticaron, recuerdo que fui con mi madre a visitar a una dermatóloga que era la pareja de un amigo de



mis padres. Fuimos porque me habían salido unas manchas en la cara, y, nada más verlas, la médica le dijo a mi madre: “Adela, hazte a la idea de que te vas a quedar viuda y sin hijo” (mi padre había muerto hacía un año). La cuestión es que, al escuchar eso, pensé: “Morirme, ¿yo? ¡Ni hablar!”. Y entonces, con ayuda de mi madre, fuimos a visitar muchos médicos. Mi madre, por suerte, ha sido mi mayor apoyo».

En el pueblo, la gente había empezado a chismorrear: «Cierta gente no se tomó bien que tuviera SIDA. Piensa que, en aquel tiempo, la información era muy negativa: SIDA igual a muerte. Fue una enfermedad muy mal vista socialmente. Y yo también lo vi así en cierto momento. Poco a poco, la gente empezó a rechazarme». Suspira, tras un largo silencio. «La gente tenía miedo a estar conmigo, o darme un beso, porque pensaban que los iba a contagiar, y por eso la gente se comportaba muy fríamente conmigo. Por ejemplo, cuando me salió el sarcoma de Kaposi, escuché que a algunas personas les parecía mal que trabajase en el bar con la pinta que tenía, y un amigo me dijo que la gente no venía al bar debido a mi aspecto».

Hace poco, y a propósito de la serofobia, un amigo le habló sobre la visibilidad: «Me dijo: “Atxur, tú fuiste la primera persona que visibilizó el tema del SIDA en los alrededores de Donostia, porque no te escondías”, y yo le respondí: “¿Para qué tengo que esconderme, si soy yo el



que tiene el problema? Qué, ¿me quedo en casa a comerme el problema y darle vueltas a la cabeza? ¡Ni hablar!''».

Pasaron muchos años antes de que el SIDA se convirtiera en algo habitual y la serofobia disminuyese. Y en ese lapso de tiempo, sacó fuerzas de su madre y sus amigos, aunque la sociedad no se las diera, e incluso consiguió superar la enfermedad y controlarla. Volvió a trabajar, pinchando música y poniendo copas en algunos bares de Donostia, lo que le ayudó mucho, según recuerda: «Estuve en el bar Kontra de Donostia, y creo que aquello me sirvió para que tanto yo como la gente de mi alrededor normalizáramos el tema del SIDA». A finales del año 1999, se fue a Ibiza a trabajar como camarero, y a partir de entonces, pasaba los veranos trabajando en la isla, para volver después al invierno de Euskal Herria, a calentar el ambiente y servir copas en Donostia.



DÉCADA DE LOS 2000: CREAR TRINCHERAS, DESHACER TRINCHERAS

La nueva década estaba al caer, y a muchos les preocupaba que, a partir del 1 de enero del año 2000, llegase el fin del mundo digital, debido a un problema no previsto: la mayoría de los ordenadores no estaban preparados para dar el salto al número 2000, lo cual podía provocar una gran confusión. Llegaron las primeras horas del milenio, pero no hubo confusión alguna. Y llegó la tranquilidad: al menos en el sentido digital. Y por ahora.

EE.UU. decidió dar un paso más en sus prácticas imperialistas tras el ataque terrorista que llevó a la destrucción de las Torres Gemelas (y de otros edificios que simbolizaban el poder económico y militar estadounidense) aquel miércoles 11 de septiembre de 2001. Ese cambio de paradigma se ha dado a conocer como *la guerra contra el terror*, y, supuso, de facto, que el campo de batalla se expandiera a todo el mundo, así como la ampliación del término de enemigo. La guerra atrapó a Irak y a Afganistán y promo-



vió la enésima desestabilización de Oriente Medio, ahondando en el robo de recursos y el asesinato de la sociedad civil.

El 1 de enero de 2002 se instauró en Europa la moneda unificada (€). Uno de los objetivos principales de la economía unificada de mercado, siendo el euro uno de sus máximos exponentes, era minimizar el desequilibrio económico entre los países. No obstante, bastaron seis años para que sucediera un crack que la economía mundial no había conocido desde 1929: una crisis financiera sin precedentes comenzó en EE.UU en el año 2008, y, tras golpear Europa, sacudió el mercado global; la Unión Europea, por su parte, estableció medidas de austeridad como receta mágica para hacer frente a la crisis: el pueblo pagó, por enésima vez, la crisis bancaria y financiera basada en prácticas de especulación.

El presidente del gobierno español, con ganas de ser protagonista de la guerra contra el terror, se reunió en las islas Azores con sus homólogos estadounidense y británico en marzo del 2003. Dicha alianza colocaba al estado español en uno de los bandos de la guerra de Irak, haciendo caso omiso de las protestas de la ciudadanía. Se desarrollaron varias iniciativas para pedirle al estado español que dijese «No a la guerra»: manifestos y manifestaciones, obras de teatro, recogidas de firmas etc. Las consecuencias de la guerra se dieron a conocer con los atentados sucedidos



en la estación de tren de Atocha el 11 de marzo de 2004. En un principio, el gobierno trató de inculpar a la banda armada ETA como autora del atentado, pero esta hipótesis no tuvo un largo recorrido. Estaba claro quiénes eran los autores materiales y la sociedad supo quién debía responsabilizarse de los hechos. Las elecciones generales del 14 de marzo de 2004 las ganó el Partido Socialista, con lo que empezó una etapa de 7 años de políticas progresistas.

El 30 de junio de 2005 marcó un hito en lo tocante a las políticas y los derechos LGBT del estado español. Ese día se aprobó la ley de matrimonio entre personas del mismo sexo, y el estado español se convirtió en el tercer país del mundo que aprobaba una ley de este tipo. Esta igualación de derechos daba pie a que cada cual tuviera oportunidad de decidir sobre su futuro legal y económico con más libertad; además, puso fin a muchas situaciones absurdas y enrevesadas que habían tenido lugar hasta entonces. De todos modos, esta oportunidad influirá en la creación de un homonacionalismo que se irá expandiendo en los próximos años. Y es que, a finales de la década, los movimientos e ideología de derechas empezaron a emplear los avances en materia de derechos LGBT para defender actitudes xenófobas y racistas.

En 2008, Barack Obama, el primer candidato racializado a la presidencia de Estados Unidos, ganó las elecciones, lo cual tuvo mayores consecuencias simbólicas que en lo



que respecta a los hechos. El eslogan «Yes, we can» recorrió todo el país, y al menos en lo que respecta a la visibilidad de las minorías étnicas, supuso un cambio significativo, aunque la transformación resultara ser más estética que real.

A propósito del estado español, la aparición del transfeminismo o movimiento queer supuso un cambio de paradigma destacable en las Jornadas Feministas celebradas en Granada en 2009. Aunque el sujeto de la lucha feminista siquiera siendo la mujer, poner en entredicho y ampliar la naturaleza de ese sujeto político se convirtió en un factor estratégico para acabar con el sistema patriarcal y la violencia que provocaba.

Volviendo a Euskal Herria, el estado español, durante esta década, sigue con la estrategia de una mayor represión contra ETA, y en ese contexto se sitúa la criminalización contra todo tipo de organizaciones, juveniles como generales, de izquierdas y abertzales: recordemos que la Policía Nacional Española llevó a cabo una redada el 1 de abril de 2009, en la que detuvieron a ocho jóvenes de Hernani y se los llevaron a Madrid, acusados de pertenecer a Segi, o el cierre del periódico Euskaldunon Egunkaria en 2002. A principios de la década, aunque la organización revolucionaria armada ETA siguiera llevando a cabo asesinatos y ataques, se dieron los primeros pasos para



dejar de lado, de una vez por todas, la estrategia armada y encauzar el conflicto por vías políticas.

Asimismo, en esta década se da otro suceso que convulsionara y resquebrajará los cimientos simbólicos del pueblo: en abril de 2007, Aimar Elosegí Ansa, Moio, decide suicidarse. Dicho evento supuso un cambio en el desconocimiento y la falta de sensibilización en torno a la cuestión de las personas trans en Hernani, y aunque llegó demasiado tarde, abrió paso, al menos durante un tiempo, a iniciativas y reflexiones encaminadas a que el pueblo fuera más vivible para todas las personas.

En esta década se nos unen Miru (1995), Maria Granado (1997), Eñaut (2001) y Erick (2004), para compartir sus vivencias y puntos de vista sobre el periodo, y como ya es habitual, empezamos preguntándoles qué piensan sobre el pueblo: ¿Cómo recuerdan Hernani en esta primera década del milenio?

Comienza Miru, con claridad y seguridad: utiliza las palabras «movida» y «guerra» para definir Hernani. «En las calles había lucha», y añade los términos de «negrura, oscuridad, presencia policial por todas partes, temor...». Recuerda su juventud como la época «bloqueo»: «El Casco Viejo era oscuro, las luces apagadas, movidas, movilizaciones...». Maria, en cambio, asocia el Hernani de aquella época con recuerdos de otro tipo: «De casa a la escuela y de la escuela a Zubipe, a entrenar o jugar». No asocia el



pueblo con el conflicto político. Eñaut, que es algo más joven, brinda una perspectiva intermedia: «A mí me sale mirar a Hernani desde el asunto político, por el pasado que ha tenido y tal. Pero, al mismo tiempo, siempre me he sentido como en casa, y vivo el pueblo con mucho cariño».

Amaia nos cuenta lo siguiente a propósito del imaginario que había en la época sobre las personas LGBT: «Lo que la gente sabía sobre el tema era sobre todo lo que aparecía en la televisión, y la mayoría de emisiones eran basura». Las imágenes de lesbianas, gais y personas trans que empezaron a emitirse por televisión a finales de los años 90 estaban muy estereotipadas. Menciona, por ejemplo, la imagen que se daba sobre personas LGBT en los programas rosa de la década del 2000, o el caso de Boris Izaguirre, que se hizo muy conocido mediante el programa *Crónicas Marcianas* de *Telecinco*: «Lamentablemente siempre terminaba con los pantalones en los tobillos. Y mucha gente, sobre todo la gente mayor, tenía ese concepto sobre nosotros, que éramos unos promiscuos, que íbamos montando el circo».

Lore teje otro relato sobre Hernani. Comienza diciendo que en nuestro pueblo, como en muchos otros, la hegemonía heteropatriarcal estaba (y está) vigente, lo cual generaba violencia hacia las personas que se situaban en la disidencia sexual: «Recuerdo que, cuando creamos Herne (grupo de chicas feministas de Hernani), llenamos el



pueblo de carteles, tras lo cual muchos chicos vinieron a poner en duda nuestra actividad. En ese sentido, desde nuestros 16 años hasta el momento actual, algunos contenidos feministas cuentan con mayor legitimidad, pero no creo que haya habido cambios en el meollo de la cuestión. Por otra parte, creo que hay algunos mecanismos asociados a tu propio pueblo que hacen que todos los conflictos y presiones sociales aumenten».

En cuanto a la percepción del terreno educativo, queremos saber hasta qué punto se desarrolla en esta década el trabajo sobre sexualidad y disidencia sexual que nos ha mencionado Ixiar anteriormente, así como las experiencias que tuvieron las personas entrevistadas. Eric Andrógino nos cuenta que sus compañeros de clase lo insultaban por ser un chico femenino.

Pero, además de los insultos o ataques verbales, encontramos violencias de otro tipo. Aitor Huizi nos cuenta que él se dio cuenta de que le gustaban los chicos en secundaria, y comparte lo que pensó tras esa toma de conciencia: «Yo jamás me sentí atacado por mi orientación sexo-afectiva»; no obstante, percibió una falta tremenda de referentes y asideros: «Cuando me di cuenta de que me gustaban los chicos, miraba a mi alrededor y veía que estaba solo. Nadie más se encontraba en la misma situación que yo, no había nada». Sin embargo, con el paso de los años, la gente de su entorno empezó a salir del armario: «¡Un montón



de gente! ¡Sí, a mi alrededor! Ha salido mucha gente a la que por primera vez le ha gustado gente de su mismo género». Esto nos lleva, inevitablemente, a otra pregunta: una institución como es la educativa, que dice promover la igualdad y la libertad de pensamiento, ¿acaso no sigue educando precisamente en la heterosexualidad, de manera casi exclusiva?

Tirando de este hilo, le preguntados si hablaron sobre sexualidad y orientación del deseo en el marco educativo: «Cuando estaba en cuarto de la ESO vinieron dos personas de Gehitu¹: ¡tenía 16 años! Yo le había dicho a un amigo por primera vez que me gustaban los chicos con 14, así que ya me dirás qué dos años, sin ver a nadie como tú a tu alrededor. Pues bueno, vinieron los de Gehitu y tengo la sensación de que fue algo muy residual. Nos explicaron qué era una persona homosexual, qué significaba la palabra homo, que no quería decir humano sino igual, que el condón era importante, qué era el SIDA y cosas así. Y yo me quedé igual».

Debemos, pues, admitir que la labor en torno a la diversidad y la plasticidad de la sexualidad y la orientación del deseo no fue profunda ni, por lo tanto, amplia en cuanto a su perspectiva. Es decir, nos encontramos con un intento

► 1 Gehitu es una asociación sin ánimo de lucro que se creó en Donostia en el año 1997. Su objetivo principal es que «los derechos de las personas gays, lesbianas, bisexuales y transexuales tengan plena consideración».



de apoyar aquello que se sale de la norma heterosexual y se considera «residual», pero no se cuestiona la heterosexualidad en sí misma, ni se tiene en cuenta la conexión directa entre esta cuestión y el género.

Ixiar, como profesora y orientadora, cree que los temas LGBT han pasado de «ser tabú a darse a conocer» en el ámbito educativo, «lo cual ha contribuido a la normalización. Pero eso no garantiza que no haya homofobia, al igual que sucede en el conjunto de la sociedad, pero sí da opción a hablar más del tema y sentirse con mayor libertad». Por otra parte, tiene claro que los ataques contra las expresiones que se sitúan fuera de la heterosexualidad no han disminuido: «Siempre te encuentras con un sector que aprovecha cualquier ocasión para meterse con alguien, y tienes que hacer de policía. En resumidas cuentas, la homofobia no se ha reducido, sino que se ha transformado, ha adoptado otra forma».

Maria aborda las dinámicas heteropatriarcales de la escuela, aunque no las asocie directamente a la homofobia. Desde pequeña ha jugado al fútbol, «y me daba cuenta de que no era juego al que jugaban las chicas, pero yo quería jugar, y ¿quién me iba a decir que no podía? Por eso, en la hora del recreo bajaba al campo de fútbol y me elegían». Seguidamente, se centra en un detalle: «Era mucho mejor que muchos chicos de mi edad, así que les daba igual que yo jugara, porque desde su punto de vista no les mo-



lestabas». Por lo tanto, tuvo que demostrar su valía para poder estar ahí. «Diría que, hasta sexto de primaria, no fui la única chica que jugaba al fútbol», pero se da cuenta de que al pasar a secundaria hubo una especie de barrera que expulsó a las chicas del campo de fútbol: «Luego, en las competiciones que hacíamos entre las clases de la ESO, ahí sí que era la única». Del mismo modo, recuerda que en esta etapa educativa el juego mismo se hizo más «masculino»: se utilizaban expresiones y palabras agresivas, y debido a una lesión, dejó de jugar: «En primaria y hasta tercero de secundaria, no existían esas cosas», pero cuando empezaron las actitudes de machito por parte de los chicos, empezó a darle «pereza» jugar.

La perspectiva de Lore abarca todas las aristas de las cuestiones LGBT y de género en la educación: «Cuando estábamos en la escuela, la labor que se hiciera sobre las realidades LGBT dependía generalmente del profesorado. Recuerdo que tuvimos oportunidad de tratar el tema y hablar libremente, pero sin mucho espacio ni profundidad. No obstante, recuerdo los talleres de sexualidad que hicimos con una sexóloga externa al colegio. Pero no se hablaba sobre feminismo ni coeducación: se nombraban las diferentes opciones, y poco más. Además, en mi opinión, se promovían situaciones violentas que reforzaban la dicotomía. Por ejemplo, nos dividían en dos grupos, los chicos por un lado y las chicas por otro, y los chicos



lanzaban preguntas para que las chicas respondieran individualmente. Después, las chicas hacían lo mismo. La separación reforzaba la dicotomía sexual, y, además de eso, las respuestas que se daban estaban asociadas a las relaciones de poder (muchas cosas que se decían eran mentira, por supuesto). Los chicos mostraban una sexualidad hiperhetero e hiperactiva, mientras que las chicas mostraban una actitud hetero, romántica o dubitativa (es decir, reproducían los roles de chicos y chicas en la heterosexualidad). Por lo tanto, este ejercicio sirvió para reforzar la heteronorma. Pero recuerdo que, después del taller, algunas chicas nos juntamos y empezamos a hablar entre nosotras sobre las mentiras que había dicho cada cual, ya que ni nuestro deseo ni nuestras prácticas eran tan heteros ni tan románticas».

Sin embargo, en un momento dado, Lore menciona, a propósito del peso de la educación en la transformación social, que se tiende a «sobredimensionar la importancia de la educación»: «Está claro que la escuela es un espacio en el que incidir, pero las charlas puntuales se quedan en un nivel muy superficial, y muchas veces el alumnado aprende a decir aquello que es políticamente correcto». En opinión de Lore, los feminismos deberían tener, pues, una naturaleza transversal, y no la naturaleza puntual y residual que tenían tanto en los años 2000 como en la actualidad.



A mediados de la década, el 30 de junio de 2005 para más señas, la Ley de Matrimonio Igualitario fue aprobada en el Congreso de Diputados del estado español, y tres días más tarde, la ley entró en vigor. Fue el tercer país en el mundo que aprobó una ley de este tipo, y su objetivo era que las parejas homosexuales obtuvieran mediante el matrimonio los mismos derechos obtenidos por las parejas heterosexuales. Generalmente, se considera un avance en materia de derechos LGBT, porque democratiza un derecho que pertenecía solo a las personas heterosexuales.

De todos modos, el cambio no se dio de la noche a la mañana. Aitor se refiere a eso cuando supone que, para cuando se aprobó la ley, «ya se habría trabajado mucho». En efecto, antes de que la ley se aprobara hubo muchos años de lucha por parte de los colectivos LGBT, con todas sus reflexiones y conflictos. Entre otras cosas, se debatió si se debía pelear por el derecho al matrimonio o no. Tal y como nos han contado Pilon anteriormente, entre los colectivos LGBT predominaban dos tendencias principales: la corriente reformista, que luchaba por la igualdad de derechos con respecto a la población heterosexual, y la corriente radical, que cuestionaba la institución del matrimonio y proponía reventarla, promoviendo la articulación de los cuidados y los afectos más allá de la pareja.

La mayoría de las personas entrevistadas valoran positivamente la aprobación de la ley, a pesar de los debates.



Por ejemplo, Eric Androgino lo recuerda como una victoria, y Xabi dice que, si bien no tuvo un impacto directo sobre su vida, «fue un cambio muy importante a nivel simbólico».

Amaia también recuerda aquel día, y en su caso, la ley supuso un gran cambio en lo que respecta a tener criaturas: «Si yo no me hubiera casado, mi pareja no sería madre de mi criatura, como lo es ahora. Mi pareja tendría que adoptarla. Y con esta ley los derechos se igualaron». No obstante, también nos habla de los claroscuros, ya que, según ella, esta ley del matrimonio «sigue el mismo patrón» y no prevé las redes relacionales que se organizan de otra forma: «La ley de matrimonio todavía no permite que un trío se case. Yo conozco un trío que tiene una criatura, y no hay ninguna fórmula que recoja eso». Finaliza dando voz a una sospecha: «Mucha gente aún no está preparada para eso, no le entra en la cabeza. Lo de ser padre o madre soltera, vale, pero a partir de dos, eso ya es multitud».

Lore, por su parte, considera la Ley de Matrimonio como uno de los avances de la década, con algunos *peros*. «Generó muchas respuestas homófobas y, al mismo tiempo, reforzó el “discurso de la aceptación”. No obstante, no creo que la Ley del Matrimonio Igualitario sea nuestro objetivo político. Evidentemente, si el matrimonio está regulado y comporta privilegios socioeconómicos, todo el mundo debería tener la oportunidad de casarse. Pero, en



mi opinión, el matrimonio como contrato socioeconómico debería desaparecer, y deberíamos pensar qué tipo de políticas queremos desarrollar para construir estructuras relacionadas con las “redes de convivencia”, que no se basarán en parejas fundadas sobre la norma heterosexual y tendrán en cuenta redes más amplias...».

En los años 2000, las leyes avanzaban, y podríamos pensar que se estaba dando una visibilidad y «normalidad» de las personas LGBT, y que, con respecto al bienestar, las persona LGBT nos encontrábamos en una situación mejor que en décadas previas. Nos gustaría abrir un paréntesis a este respecto, para hablar, precisamente, sobre los conceptos de mejora y avance, y a pesar de que lo recogeremos en el apartado correspondiente a las conclusiones, es algo que queremos aclarar antes de seguir, para que lo que viene a continuación se entienda mejor. El concepto de mejora está estrechamente unido al concepto de avance, es decir, a la creencia de que la situación puede ir mejorando infinitamente. No hace falta decir que esta perspectiva está totalmente atravesada por el discurso hegemónico de cada época; por tanto, todo lo que se sitúa fuera de esa mirada deviene incomprensible, impensable o invisible. Y si algo resulta invisible, no hay manera de comprender lo que ha sucedido.

En abril de 2007, Aimar Elosegí Ansa, *Moio*, se suicidó. Era un chico trans. En 2019, Kattalin Miner publicó un



libro sobre esta vida-muerte: *Moio, gordetzea ezinezkoa zen*, en el que se reúnen varias entrevistas con las personas cercanas a Aimar, así como sus reflexiones.

Preguntamos a Lore acerca de lo sucedido: «Moio era amigo nuestro y lo ocurrido tuvo un gran impacto en nuestro círculo. Me generó, sobre todo, tristeza, como suele pasar cuando alguien cercano a ti se suicida. Pero, además, fue una muerte relacionada con el dolor causado por el binomio patriarcado-heteronorma, por lo que me creó un fuerte sentimiento de impotencia. En esos años acababa de empezar en el feminismo, y nos juntábamos para hablar de cuestiones feministas. Creo que la muerte de Moio me mostró más claramente si cabe la relación que existe entre heteronorma y patriarcado, así que sentí de una manera profunda que los conflictos transmaricabollo son parte de la lucha feminista».

Otras personas entrevistadas también mencionan que aquel suceso les resultó muy impactante: es el caso de Eric Androgino y Luis. Este último dice que «fue un shock, y marcó mucho la percepción sobre la libertad sexual y las necesidades cotidianas en este pueblo».

Miru y Aitor estaban en la escuela aquel día. A Miru no le afectaba directamente, al ser Moio mayor, pero aun así recuerda que fue un golpe. Aitor, en cambio, recuerda que trataron el tema ese mismo día con el profesorado: «Nos juntaron y nos explicaron qué había pasado: “mirad, era



un antiguo alumno, y esto y lo otro”. Recuerdo que lo entendimos “tal y como fue”».

Aitor nos cuenta que fue Ixiar la profesora quien les explicó lo que había pasado. Ella tenía una relación estrecha con la familia. Nos habla del contenido de las cartas de Aimar: «Aquel mismo día leímos sus textos, y quedaba claro que él quería que la sociedad diera unos pasos en ese sentido. Porque él no podía ser quien quería ser». Porque no encontraba su sitio. O porque, en esta sociedad en la que vivimos, no hay modo de atravesar el género y que cada cual pueda autodeterminar su futuro: «Para mí está claro que no es suficiente que la familia y las amistades te apoyen. Esto debe tener su lugar en la sociedad. Porque, de lo contrario, las miradas de la sociedad cuestionan qué es esa persona, y eso debe de doler, sin duda alguna. A todos nos duelen ciertas miradas».

A propósito de lo que dice Ixiar acerca de que este tema «necesita su lugar en la sociedad», Aitor no niega la carencia de espacios seguros para personas LGBT en Hernani: «No me parece que, para una persona trans, todos los espacios del pueblo sean seguros. Si para mí ni lo son, y soy cis...».

Si después se creó un lugar, un espacio, reflexionamos sobre el impacto que tuvo la muerte de Aimar en todo ello: «Creo que fue como una onda. Provocó una onda e hizo que se movieran ciertas cosas. No las estructuras



centrales, claro; los pilares centrales no han cambiado, eso es evidente», dice Miru. Pero tiene claro «que fue una onda y que provocó más ondas más tarde». Menciona varios ejemplos: «En las prácticas posteriores ha sido importante cuestionar la heteronorma y la identidad cis, y eso ha llevado a que existan otros grupos y colectivos».

Lore trae a colación la respuesta del pueblo: «Diría que tuvo lugar una respuesta política, poderosa y emotiva. Creo que hizo que muchas personas pensáramos sobre el tema». Se habla mucho de aquel homenaje que se dedicó a Aimar en la plaza del pueblo. Quienes estábamos allí intentamos, en nuestra medida, aprender y entender aquello que todavía nos resultaba invisible. El 2 de febrero del próximo año, el Consejo de Igualdad de Hernani organizó una actuación titulada *Ikusezina ikusten ikasten* [Aprendiendo a ver lo invisible] en la sala Sandiusterri, que se llenó de pleno. Familiares y amistades de Aimar subieron al tablado, y también lo hizo el colectivo Ornitorrinkus, un grupo formado por Judith Montero, Maialen Lujanbio y Xabier Erkizia. El Consejo de Igualdad explicó el porqué de la actuación en su blog: «Queremos recordar y agradecer la lucha de Amaia-Aimar. Todavía hoy, nuestra sociedad discrimina a las personas transexuales por estar fuera de lo que se considera “normalidad”. Aunque en la aceptación de las diferentes preferencias sexuales se han dado pasos en los últimos años, aún hoy se nos hace



difícil entender, en nosotros mismos y sobre todo en los demás, aquello que está más allá de la categoría de hombre o de mujer. La masculinidad y la feminidad son cajas cerradas y la sociedad nos adjudica una de ellas, sólo una, según la interpretación que se haga de nuestros genitales al nacer. Ante esto, queremos reivindicar en voz alta el derecho de cada persona a ser como quiera ser».

Tal y como hemos mencionado anteriormente, Miner publicó el libro *Moio, gordetzea ezinezkoa zen* en el año 2019, y, a propósito de ello, Lore nos ha compartido esta reflexión: «Con la publicación del libro, la sesión de versos y la mesa redonda que se llevaron a cabo en 2019, se ha realizado una reflexión más profunda. Es decir, aunque en un primer momento se dio una respuesta política y potente, si no hay iniciativas populares ni culturales, predomina la tendencia de olvidar las cosas o recordarlas como un evento aislado».

Luis asegura que «en muchos casos parecidos al de Aimar no se ha hecho memoria porque no sabíamos cómo gestionarlo adecuadamente como pueblo»; en ese sentido, quiere poner el foco sobre el planteamiento que se hace en torno a la memoria en el libro de Miner: el libro plantea tejer la memoria «como ejercicio colectivo, y eso es muy necesario».

Las personas entrevistadas han hablado del impacto y de las ondas. Pero, al mismo tiempo, también ha habido



personas que, hasta el momento de la entrevista, no habían sabido nada del caso, lo cual nos muestra que ha habido una interrupción en la cadena de transmisión de los sucesos que se han dado en este pueblo.

Hacia el final de la década, se da un cambio en el discurso en Euskal Herria, que propone la unión de las luchas LGBT y feminista y la alianza con otros sujetos situados en los márgenes, para subvertir radicalmente la estructura social. De todas formas, para entender esta evolución debemos retroceder unos años.

En el año 2000 nace el grupo Medeak, formado por mujeres lesbianas, en Donostia. El mismo año desaparece Egizan, y tras un proceso de reflexión de dos años, surge Euskal Herriko Bilgune Feminista, un grupo que aúna mujeres que son abertzales y feministas. En palabras de Pilon, la década de los 90 acarreó «el declive de los colectivos de lesbianas», pero los nuevos discursos y articulaciones que se abrieron camino en los albores del nuevo milenio y que cobraron cada vez mayor importancia a partir de la segunda mitad de la década tuvieron una importancia capital en el Movimiento Feminista y los colectivos de lesbianas. «La creación del Bilgune Feminista fue algo que insufló mucha fuerza al Movimiento Feminista de Euskal Herria»; no obstante, Pilon confiesa sentirse triste debido a que «las asambleas de mujeres perdieron fuerza y potencialidad».



Lore fue parte de Medeak, hasta que el grupo de disolvió en 2020, y recuerda el cambio de paradigma del final de los años 2000:

«Viví el proceso activamente. En las IV. Jornadas Feministas de Euskal Herria (Portugalete, 2008) desde el grupo Medeak presentamos una ponencia titulada *Aullidos de cuerpos insumisos*, en la que cuestionábamos el sujeto político del feminismo. Ya que desde las políticas queer se estaba reivindicando que el sexo era una categoría biopolítica, se planteó una reflexión feminista en torno a la desesencialización del sujeto “mujer”, reivindicando los cuerpos que se muestran insumisos ante el heteropatriarcado. En este sentido, se subrayaron la prácticas Drag King así como el lesbianismo en tanto posición política.

»Por otro lado, como ya hemos dicho, empezaron a organizarse y articularse discursos y acciones desde los márgenes, y las Jornadas Feministas de Granada (2009), así como las I. Jornadas Transfeministas de Barcelona (2010), sentaron las bases para la creación y la articulación de redes transfeministas a nivel estatal. A hilo de todo esto, conocí los talleres *Drag King* y el movimiento *post-porno* de Barcelona, así como el movimiento trans crítico, de la mano del colectivo barcelonés *Guerrilla Trabolaka* etc. Así que tanto a nivel individual como colectivo, quienes formábamos Medeak vivimos unas transformaciones potentes. Evidentemente, aquellos cambios siempre estuvieron



asociados a charlas, acciones y otro tipo de intercambios con otros colectivos.

»En inglés, la palabra *queer* significa desviado, marica, bollera, por lo que fuera del contexto anglosajón pierde su sentido. Además, necesitábamos, junto con el objetivo de desesencializar y ampliar el sujeto feminista, categorías para nombrar las relaciones de poder y las disidencias. Por eso, en el estado español, además de apropiarnos de los términos *bollera*, *trans*, *marica* y *transfeminismo*, hubo una necesidad de asociarlos al feminismo y las resistencias y movimientos políticos. Es muy importante reconocer nuestras genealogías, y en ese sentido no se trata de una ruptura, sino de reforzar la radicalización del feminismo y las disidencias sexuales.

»¿Cómo afectó todo esto al contexto vasco? Diría que empezamos a articularnos y desarrollar acciones con otros colectivos y personas transfeministas. Por ejemplo, me gustaría mencionar la Coordinadora Transmaricabollo de Donostia. Al principio hubo resistencias y conflictos. Pero diría que en poco tiempo se dio una difusión importante, unida a la introducción de colectivos, medios de comunicación y editoriales nacionales y agentes transfeministas.

»Asimismo, la inserción de discursos y sujetos transfeministas ha influido en el bertsolarismo y la literatura. Al hilo de esto, el contexto vasco tiene una particularidad en comparación con otros contextos, y es que no hay tanta



distancia entre la difusión nacional y local. Así, resulta más fácil incidir de uno a otro. Pero de la misma manera que al principio hubo mayores resistencias, debemos subrayar que se han desarrollado respuestas reaccionarias posteriormente. Es decir, se ha dado un aumento de discursos y prácticas que pretenden reforzar la hegemonía de los hombres heterosexuales también dentro de la izquierda».

Hemos preguntado a las demás entrevistadas si el cambio de paradigma fue notable y cómo lo vivieron en ese caso.

Pilon, hablando desde la experiencia, dice que «tal y como pasa en otros movimientos, parece que están diciendo algo nuevo, pero, para mí, si cambiamos el lenguaje y las formas de hablar, no hay tanta diferencia». Aitor siente que el feminismo se ha convertido «en un paraguas amplio», y que el transfeminismo es «ampliar más ese paraguas, radicalizarlo... Implica incluir más gente, con más protección».

Amaia se acuerda de que el grupo Medeak también incidió en Hernani, y «ellas sí que crearon un discurso». Recuerda la reacción que provocó Medeak en el pueblo: «La gente decía, “pero es que no se definen”, “¿Qué son? ¿Tías? ¿Tíos? ¿Les gustan los rabos? ¿Las tetas?” y yo les respondía que no hacía falta que nos identificáramos: ¡Que sean lo que les dé la gana y les guste ser!”».



En opinión de Miru, este cambio de paradigma fue «super importante» en Euskal Herria. Haciendo referencia a lo que nos contaba Lore a propósito de la escasa distancia que existe entre los niveles local y nacional, nos cuenta lo siguiente: «Las personas que vivimos en los pueblos de Euskal Herria necesitamos una red nacional o de más allá para poder vivir y sobrevivir. Así pues, me parece que tuvo una gran importancia. Creo que el colectivo Me-deak fue muy importante por el trabajo que hicieron durante muchos años tanto en Hernani como en Donostia, así como en otros lugares más lejanos». No obstante, no cree que el cambio de paradigma se reflejara demasiado en Hernani durante esta década, aunque nos habla de las cosas que se organizaron alrededor del espacio ocupado y autogestionado «Karbonera»: «No me sé las fechas, pero sé que en Hernani hubo un movimiento transmaricabollo concreto, y un feminismo más punki, más radical». Pero todas estas cuestiones pertenecen a la siguiente década.





DÉCADA DE LOS 2010: ¿EL FUTURO ERA ESTO?

Durante este periodo se sucederán los conflictos y choques en todo el mundo. Pero el primer hito que supondrá un impacto mundial será la Primavera Árabe. A finales del año 2010, el vendedor ambulante tunecino Sidi Bouzid se autoinmoló, lo que tuvo la función de catalizar el enfado de la población, y, al cabo de poco tiempo, el presidente del país, Abidine Ben Ali, que llevaba 20 años en el poder, presentó su dimisión.

Aun así, las protestas se propagaron hacia otros países del norte de África. En Egipto, obligaron a dimitir al presidente Mubarak, y como consecuencia del conflicto armado que comenzó en Libia, el presidente Gadafi fue asesinado. También en Siria irrumpió la indignación popular, pero el presidente logrará agarrarse al poder mediante la famosa Guerra Siria que durará toda la década.

Una de las consecuencias de esta guerra será la creación del Califato del Estado Islámico. El Estado Islámico fue un protoestado que estuvo en vigor en los territorios



de Siria e Irak entre los años 2014 y 2017. Se basaba en el fundamentalismo yihadista wahabita, y alcanzó la fama debido no tanto a las miles de muertes que provocó en diversos países asiáticos y africanos, sino por los ataques que tuvieron lugar en Francia.

Así pues, las consecuencias de los fuegos prendidos en la Primavera Árabe llegaron a Europa. Se trata de una de las contadas ocasiones históricas en las que las consecuencias de las políticas exteriores que las potencias mundiales llevan a cabo para satisfacer sus intereses políticos y materiales han reventado en su propio país. Los ataques más conocidos del territorio europeo se empiezan a dar en el año 2015, contra el estado francés concretamente. En enero de ese mismo año la revista satírica Charlie Hebdo sufrió un ataque por una viñeta en la que se caricaturizaban a Mahoma, y la noche del 13 de noviembre hubo otro ataque en la sala Bataclan, tristemente conocido por haber causado la muerte de 90 personas.

Pero las implicaciones geopolíticas no son el único factor que generará tensión en los países europeos, puesto que también son los años correspondientes a la gestión de la crisis económica de 2008. Alemania y los países más ricos de Europa, creyendo que no existe otra opción que no sea introducir la fórmula de la austeridad económica, y siguiendo los consejos de Fondo Monetario Internacional, el Banco Central Europeo y la Comisión Europea



(a quienes se ha denominado como *Troika*), obligan a los países en profunda crisis económica a aplicar políticas de recortes. Los países afectados, es decir, Portugal, Irlanda, Grecia y España (a los que llamaron *PIGS* en los tabloides anglosajones), aplicaron las medidas citadas a cambio de recibir un rescate económico, en contra de los intereses de la población general y ahondando en su precarización. El caso de Grecia fue especialmente significativo porque estuvo a punto de dejar la unidad monetaria, puesto que las políticas económicas restrictivas no daban resultado y el país estaba siendo destruido. De todos modos, Grecia siguió dentro de la unidad monetaria y aplicó un plan de austeridad, a pesar de que, en el referéndum realizado en 2015, la población griega votó mayoritariamente en contra de la aceptación de las fórmulas de la Troika.

En el estado español, el cansancio y la rabia producidos por el modelo bipartidista y los recortes del gobierno se materializaron en el movimiento del *15 de mayo de 2011* o *15M*. Ese día, se organizaron manifestaciones en todo el estado, y, al final de las movilizaciones, algunas personas decidieron quedarse a dormir en la calle, concretamente en la Puerta del Sol de Madrid; la iniciativa se propagó rápidamente a muchas otras ciudades. Las plazas se llenaron de reivindicaciones, y a lo largo de la semana se hicieron asambleas para reflexionar acerca de diversos temas y proponer alternativas. Si bien el movimiento entró



en una fase de latencia a finales de junio, tuvo consecuencias a nivel político e institucional algunos años más tarde, con la creación de partidos políticos nuevos. Surgieron partidos en ambos espectros políticos, tanto a la izquierda como a la derecha, lo cual provocó, supuestamente, el fin del bipartidismo conocido hasta entonces.

Asimismo, fueron los años de la generalización del uso de los smartphones y las redes sociales digitales. Las aplicaciones como Twitter, Facebook o WhatsApp, creadas la década anterior, empezaron a emplearse en masa, desbancando los medios clásicos de comunicación, tales como los periódicos y la televisión, y ampliando enormemente la función social que Internet había tenido hasta entonces. Se convirtió en terreno fértil para el debate político y con ello llegó la generalización y difusión de las reivindicaciones de algunos movimientos sociales. Es ahí donde podemos situar la articulación digital de los movimientos feministas (las mujeres que habían sufrido abusos sexuales viralizaron el hashtag #MeToo) y LGBT (el movimiento *queer*, la visibilidad de las personas trans...), y, al otro lado de espectro, la propagación de los mensajes de extrema derecha.

Las redes sociales digitales ofrecieron un espacio de expresión a colectivos y sujetos que hasta entonces no habían contado con una voz, pero, el reverso era que también podían servir para la manipulación social. Era el



tiempo de los Fake News, noticias falsas y sin contrastar que se expandían mediante mensajes cortos, lo cual implicó que, en la denominada era de la información, las mayores mentiras se tomaron por verdades y se propagaron con más velocidad que nunca.

Por otra parte, el hecho de que el empresario y showman Donald Trump ganara las elecciones presidenciales estadounidenses de 2016 estuvo estrechamente relacionado con las dinámicas de las redes sociales digitales, y no solo debido a los *Fake News*. La estrategia de la extrema derecha mundial se basó en la difusión de mensajes cortos y populistas, uno de los factores comunes tras el ascenso de los partidos ultraderechistas de toda Europa: el repunte del partido *Front National* de Marine Le Pen en el estado francés y el aumento parlamentario de Vox en el estado español.

En Euskal Herria, la extrema derecha no subió en esta época, ya que el territorio se encontraba en otro momento histórico con respecto a la política: había pasado del conflicto político armado a la gestión de sus efectos, lo cual conllevó un cambio de pensamiento en la sociedad, puesto que llegó la hora de empezar a cimentar desde una perspectiva constructiva. Como ya hemos visto, los movimientos que se habían extendido mundialmente y que ya estaban incidiendo con mucha fuerza en Euskal Herria



acusaron un gran crecimiento, especialmente el feminismo.

Volviendo a nuestro contexto, los cambios que se dieron en el contexto político a partir de los años 2010 tuvieron consecuencias de gran calado en Hernani. El pueblo ya no es descrito mediante términos de «oscuridad», «guerra» y «lucha», sino «apatía», «parón» y «carencia de rumbo». De todos modos, esas palabras se utilizan sobre todo a la hora de referirse al reflejo que tiene el conflicto nacional en las calles del pueblo.

En efecto, durante los años más palpables del conflicto político armado, se habían desarrollado en Hernani otros movimientos sociales, y el desplazamiento del eje que hasta entonces había sido omnipresente dio lugar a una mayor presencia de otras luchas. No obstante, se trata de una mera sospecha.

En 2011, Luis Intxauspe se proclamó alcalde. Creemos que se trata del primer alcalde de Hernani que no se considera heterosexual, y hemos querido saber qué tipo de experiencias le generó el hecho de hacerse cargo de una posición de poder pública como la alcaldía. Nos cuenta lo siguiente: «Cuando yo iba a llegar al ayuntamiento en 2011, reflexioné acerca de qué iba a suponer aquello para mí. En mi trayectoria personal me lo he trabajado mucho para poder vivir mi identidad libremente. Y es verdad que me preguntaba: “¿Cómo me va a afectar esto?”. Yo vengo



de los movimientos sociales, de la lucha lingüística, AEK, donde todo es muy diferente. En ese sentido me lo he trabajado mucho, y sigo haciéndolo.

»Cuando asumí la alcaldía, pensaba que mi vida sexual y afectiva se terminaría, pero no fue así. Al principio del mandato, por ejemplo, me sentía más cohibido, algo que noté a la hora de ligar en Hernani. Perdí una libertad que yo mismo había desarrollado, pero fue una limitación autoimpuesta. Y bueno, hice un ejercicio a dicho respecto, y en los 8 años en los que he sido alcalde de Hernani, ¡he ligado con gente del pueblo! Pero es cierto que afecta y a mí, personalmente, me ha afectado. Sobre todo porque sabes que eres una persona pública y que tu vida personal también lo es en cierta medida. Es algo que me fastidiaba mucho».

Guarda muchas anécdotas sobre la alcaldía, y las comparte entre risas y bromas: por ejemplo, cuando iba a la comida anual del centro de mayores, siempre le preguntaban si estaba «casado» y tenía «hijos».

Al margen de las vivencias que nos ha relatado, no se ha sentido limitado mientras ha ejercido de alcalde, y nos cuenta que los comentarios que ha recibido por parte, por ejemplo, de los partidos de la oposición, han sido siempre positivos.

Tras ocho años en el cargo, le comentamos que se ha convertido en referente, y le preguntamos si cree que po-



dría servir de ejemplo para alguien: «Externamente se me ha dicho que podría aprovechar mi referencialidad para hacer cosas públicamente y servir de ejemplo. Y pienso que el hecho de que yo haya sido alcalde ha tenido unos efectos y que la gente me ha tomado como referente. Puede que cuando alguien piensa en la institución como algo patriarcal, heterosexual etc., de repente al verme a mí, que rompo con todo eso, puede recibir una imagen de apertura. Y creo que esa sensibilidad se ha hecho notar en la política institucional».

Forman parte de esa sensibilidad la apuesta por llevar a cabo la práctica política desde una perspectiva lo más amplia e inclusiva posible, o las diversas iniciativas a favor de la visibilidad LGBT, tales como pintar el paso de cebra de la calle Izpizua con los colores del arco iris (2016) o las ayudas económicas para promover investigaciones acerca de temas LGBT en Hernani.

Por otra parte, a mediados de la década anterior se ocupó el espacio autogestionado Karbonera, en el mucha gente vivió y organizó diversos proyectos. Sin embargo, a partir de la década de 2010, el impacto y la visibilidad de la Karbonera en Hernani fue creciendo. Lore retrata el movimiento político del pueblo y de la Karbonera como sigue:

«No considero que Hernani sea un pueblo especialmente abierto, ni tampoco que el heteropatriarcado sea me-



nos potente aquí. Pero, tal y como he dicho, la lucha y la militancia cobran una gran importancia, y diría que eso ha influido en todos los aspectos. Si tenemos en cuenta el tamaño den Hernani, hay y ha habido un espacio y una comunidad transfeminista relativamente grande. En la biblioteca Ikatza de la casa ocupada Karbonera organizábamos charlas, foros de cine, presentaciones de libros, fiestas y conciertos».

Asimismo, Miru nos cuenta que «la Karbonera fue muy importante para mí tanto en mi juventud como en mi proceso de bollerización». Sitúa la Karbonera y la biblioteca Ikatza como «el agente transmaricabollo más potente del pueblo», si bien admite que dentro del Movimiento Feminista han existido grupos que han tratado la cuestión de la libertad sexual, pero a otro nivel o desde otros discursos y prácticas. «La época de la Karbonera fue ejemplar porque incidía estructuralmente desde una perspectiva LGBT o transmaricabollo: criticaba el modelo familiar, el modo de tratar las relaciones sexuales, las prácticas heteronormativas y patriarcales de los colectivos...».

Diversas luchas se articularon en torno a la Karbone-ra: transfeministas, anticapitalistas, antidesarrollistas, luchas de ocupación... Pero lo cierto es que todo ello vino de la mano del discurso de Medeak, que, ante el feminismo más serio que se llevaba a cabo hasta entonces, defendía que las acciones realizadas desde el humor, el juego, el



vacile y el tomar las calles mamamarrachamente también eran acciones políticas (tal y como queda recogido en su ponencia *Aullidos de Cuerpos Insumisos II*). Dicho cambio se vio reflejado en las acciones que se extendieron a todo el pueblo partiendo de la Karbonera.

Y las fiestas. Las fiestas también eran algo político. Ofrecían, sobre todo, un espacio para que las personas con un deseo no heteronormativo *fuera*n y se divirtieran, se enredaran y articularan. Las fiestas de la víspera del Día del Orgullo (se dedicaba una noche de los San Juanes a dicha reivindicación) y la *Noche de reinas*, del 5 de enero, eran memorables. Miru recuerda una anécdota a propósito de las fiestas y acciones que se llevaban a cabo en la Karbonera: «Una vez fui a la Karbonera con mi cuadrilla. Nada más entrar, había un cartel que decía “Orgullosa de ser bollera”. Entonces, una de mi cuadrilla dijo “¡jo, es que me parece que este tipo de cosas no sirven para ayudar a las lesbianas o bolleras, sino que les perjudica, porque parece que no se las tiene en cuenta. Y hoy en día no es necesario, así que esto lo dificulta todo”. Vista la situación, pensé para mis adentros: “cómo voy a salir del armario, si a mi alrededor no lo aceptan”. No obstante, recuerdo que al ver aquel cartel, me sentí muy bien, como en casa: sentí que aquello era un espacio seguro».

En opinión de Miru, ese episodio está asociado a la lesbofobia, y relacionado directamente con «el discurso



de la aceptación» que mencionaba Lore, lo que significa que en los años 2010 seguía vigente el discurso que dominaba la década anterior, que proclamaba que las cuestiones LGBT se aceptaban, siempre y cuando las personas LGBT se sometieran a la heteronorma. Precisamente por eso, seguía resultando necesario reivindicar y crear espacios propios, porque, para poder vivir vidas vivibles en un mundo completamente heterosexual, no era suficiente contar con la aceptación externa: las personas LGBT querían construir sus propios proyectos, iniciativas y vidas, sin tener que pedir permiso a la heteronorma.

A propósito de todo esto, en octubre de 2014 se celebró el famoso *Bollorrio*: Lore Lujanbio y Kattalin Miner se casaron simbólicamente, en una fiesta que duró un sábado entero. «Organizamos el Bollorrio para reivindicar las familias feministas construidas entre amigas. Proclamamos el amor revolucionario, al tiempo que parodiábamos el matrimonio heteronormativo. En dicho sentido, al menos para mí, creamos una comunidad transfeminista en Hernani, especialmente alrededor de la Karbonera, juntándonos también con otros espacios y colectivos externos al pueblo, y ese espacio fue un lugar vivible para las identidades disidentes».

Preguntamos a las personas entrevistadas si viven las calles y las fiestas de Hernani como un espacio seguro para las identidades disidentes. Toma la palabra Lore; he



aquí su lectura: «En el ambiente festivo ocurren muchas agresiones, tanto contra las mujeres como contra quienes rompemos las leyes de género, y, generalmente, queda patente la centralidad de los hombres heterosexuales (de qué manera toman el espacio, sus comentarios...), por lo que llevamos a cabo ciertas acciones para construir un “ambiente feminista”. Íbamos por la calle, con un equipo de música, explicando y mostrando cuáles eran las características de un ambiente festivo feminista. También nos servíamos del humor, y si cualquier maromo venía a invadir nuestro espacio, le reñíamos por el micrófono; la mayoría de las veces, acababan yéndose, ya que se manejan mejor en la situaciones individuales que cuando les dejas en evidencia en frente de todo el mundo».

Aitor se refiere a una idea que ha comentado Lore. Si en el espacio festivo generalmente prevalece la centralidad de los hombres heterosexuales, es porque, históricamente, los hombres han sido los protagonistas del espacio público y de casi todas las acciones que se daban en él, lo cual ha alimentado una configuración concreta del espacio, con sus códigos, sus rituales y sus distinciones entre lo que es aceptable y lo que no lo es. Aitor resalta que las txosnas de Hernani, salvo algunas excepciones, son un claro reflejo de la heteronorma: «Percibo algunas de las actitudes que he visto en el cierre de las txosnas como un ritual perteneciente a la heteronorma: los hombres se



ponen a gritar o se suben a la txosna...». Y añade una onomatopeya, para describir cuáles son las actitudes heteronormativas de los hombres que cobran protagonismo en dichas situaciones: el cántico «lololo».

Aitor menciona que el ambiente de juerga, en general, no es un espacio seguro, afirmando que «en los bares se actúa con impunidad»; algo que se agrava en la temporada de sidra. Seguidamente, nos cuenta cuáles son, según él, las violencias que padecen las personas LGBT y disidentes sexuales: «¿Violencia es pegar una paliza? Sí, pero no solo eso. Sentirte a disgusto en un espacio por tu opción o identidad sexual, o no sentirte legitimado en ningún espacio, también es violencia».

Hace 25 años que se organiza un Aquelarre en Hernani, la noche del 23 de junio; se trata de un espectáculo que reúne a muchísima gente. Durante ese tiempo, ha tenido una evolución dentro del pueblo, y la cantidad de participantes ha variado mucho, pero ha tenido la vocación, desde el principio, de denunciar la situación política de Hernani y de Euskal Herria, haciendo uso, a modo de metáfora, de la quema de brujas llevada a cabo por la inquisición. Gari ha participado en este proyecto desde sus comienzos, y le preguntamos si el Aquelarre ha planteado cierta apertura en torno a la sexualidad dentro del pueblo, a lo que nos responde que la actitud de los habitantes de Hernani hacia la actividad es reflejo de su perspectiva: nunca



ha habido ninguna denuncia contra ello, ni tampoco una agitación especial. Sin embargo, algunas de las personas entrevistadas han profundizado en el tema: «Puede que haya habido una apertura en lo que se refiere a mostrar la sexualidad heterosexual entre hombres y mujeres de manera más lúdica. Pero, al margen de eso, no creo que haya tenido un mayor impacto». No obstante, Aitor afirma que cuando era joven, la primera vez que vio a hombres teniendo «prácticas no heterosexuales» de manera erótica fue, efectivamente, durante el Aquelarre, lo cual le brindó cierta apertura, algo a lo que agarrarse.

Antes de cumplirse la primera mitad de la década, se desalojó la Karbonera, lo cual supuso un vacío en el pueblo. Pero no fue solo eso. Miru lo recuerda así: «Cuando desalojaron la Karbonera, el vacío era palpable. La mayoría de la gente se ha ido al sexilio, porque en Hernani no se puede vivir»; seguidamente, nos habla sobre la importancia de contar con espacios: «si no hay espacios físicos en los que desarrollar ciertas actividades», no hay movimiento, «es decir, se pierde. Y eso fue lo que pasó con la Karbonera: se terminó la Karbonera, y con ello una ideología, una manera de pensar y actuar».

Aitor también resalta la importancia de los espacios: «Por mi parte, yo echo de menos el tener un espacio nuestro». Se refiere a un espacio en el cual sean las personas LGBT quienes determinen el campo de juego: «Dejadnos



una parcela vacía, y dejadnos hacer». No quiere construir esos espacios fuera del pueblo: «Yo quiero estar tranquilo en los sitios de siempre; quiero estar en los lugares de siempre, pero no de la manera en la que he solido estar». Y zanja el asunto: «No quiero irme. No quiero tener que exiliarme».

La palabra «espacio» sufrió una evolución y una mutación a partir de año 2000, más o menos. En esa época comienzan a extenderse las comunicaciones por Internet, y la propagación de los teléfonos Smartphone a partir del año 2007 tuvieron un impacto aún mayor sobre dicha palabra, y es que a una época en la que se comienza a hablar del espacio virtual le sigue otra en la cual se extienden las formas de vida online y offline. En lo tocante a la comunidad LGBT, tuvo un enorme impacto. Hasta aquel momento, las dinámicas de creación de relaciones se daban en lugares físicos concretos, pero todo eso se fue difuminando a medida que llegaban las redes sociales digitales y las aplicaciones para conocer gente.

La creación y el desarrollo de este mundo digital tuvo un claro impacto sobre las personas LGBT. Ya no era necesario irse a una ciudad para encontrarse con personas LGBT, ya que podías encontrar «gente como tú» en un clic. Los espacios virtuales han supuesto un lugar para desarrollar y afianzar la propia identidad, así como para luchar, organizarse y resistir. Podemos decir que la arti-



culación del grupo Medeak a nivel estatal y la incidencia de las cuestiones LGBT en la agenda política, que se ha llevado a cabo mediante la fuerza de dinámicas de las redes sociales digitales, han sido consecuencia de ello.

No obstante, tal y como nos han compartido dos de nuestras entrevistadas, las dinámicas que se han creado al hilo de los espacios digitales también tienen otra cara que debe ser tomada en consideración. Pilon, por ejemplo, nos cuenta lo siguiente: «Yo estoy un poco trasnochada en lo se refiere al Tinder, las redes sociales digitales y esos nuevos “ambientes” de socialización».

Por su parte, Aitor nos habla de otra faceta de las redes sociales digitales: el hecho de que la sexualidad y los cuerpos se hayan convertido en meros objetos de consumo. En su opinión, la llegada de las redes sociales digitales ha reforzado las dinámicas basadas en el postureo: «Esa necesidad de estar visible todo el tiempo...». Sin embargo, dichas dinámicas no terminan ahí. Aitor critica las dinámicas rígidas que se dan en el ámbito de las aplicaciones para conocer gente: «Hoy en día todo el mundo sabe qué tiene que preguntar» cuando empiezas a hablar en una aplicación de ese tipo: «dices “hola” y lo primero que te responden es: “¿Activo/Pasivo?”. Porque, claro, uno tiene que penetrar al otro, jeso ni se cuestiona!», relata con ironía. Pone en tela de juicio la perspectiva dominante en lo que se refiere a la sexualidad, afirmando que proviene de



una perspectiva muy limitada, por la cual se ha establecido un modelo alternativo único, «cortado con el mismo patrón», que define cuáles son los cuerpos, roles y prácticas deseables.

A partir de la segunda mitad de la década, no ha habido ningún movimiento u organización LGBT en Hernani, pero Atxur cree firmemente que la comunidad o red LGBT de Hernani debe permanecer unida, sobre todo «para poder responder en caso de que suceda alguna agresión». Aunque no sea de manera organizada, hay algunos grupos o iniciativas que se han articulado autónomamente de vez en cuando, creados para la ocasión, y que se han disuelto tras llevar a cabo aquello para lo que se constituyeron; entre otras cosas, en 2017 se creó el grupo Maiatzak17 (M17) dentro del *gaztetxe* Kontrakan-txa para organizar la Semana Contra la Homofobia, y en marzo de 2018 se llevó a cabo la iniciativa *Barrika Marika*.

Queremos saber qué piensan las personas entrevistadas sobre la situación de las personas, colectivos y luchas LGBT durante esta década, es decir, cuál es su percepción sobre todo esto. A sabiendas de que no resulta fácil esbozar los contornos de la cuestión, nos han respondido de la siguiente manera.

Lore se centra en la hibridación entre los movimientos LGBT y feminista. «Creo que se han dado algunos intercambios e hibridaciones entre el Movimiento Feminista y



las luchas LGBT+. Por otra parte, ha habido algunos nexos entre las reivindicaciones y proyectos de los movimientos okupa y feminista tanto en la Karbonera como en el Urumea Herri Gune. Pero, al margen de eso, no creo que haya habido mucha relación. Además, me parece que, en la mayoría de los casos, se mantiene esa separación entre “nosotras” y “vosotros”. Así pues, lo más habitual es que las personas que se sitúan orgullosamente dentro de la heteronorma se muevan entre el rechazo y la aceptación (en muchos casos, se trata de una aceptación basada en el desinterés). Pero es raro que haya gente que se salga de esa posición y se muestre dispuesta a hacer cambios reales o ponerse en cuestión».

Miru nos habla de la capacidad del Movimiento Feminista para incluir las disidencias sexuales: «Desde el Movimiento Feminista se han hecho avances. Las Kafetas Feministas, el colectivo Medeak... han sido de los pocos espacios que han tratado el tema. Luego, a partir del 2018, Urumea Herri Gunea también ha sido importante. Tenemos un espacio transfeminista que está incidiendo a nivel local, y el mero hecho de que un lugar así exista es muy importante, puesto que se trata de un lugar que toma como referencia a los cuerpos disidentes. Aunque no milites ahí, la presencia de ese referente aporta mucho, porque tiene un lugar, hay un lugar».



Desde una perspectiva más amplia, Aitor siente que, durante esta década, «la no-heterosexualidad se ha politizado». Es decir, «se puede hacer una elección política en torno a ser LGBT», que se aleja claramente de la esencialización o la idea de «soy así porque he nacido así». Y añade que «eso se ha venido trabajando de antes: hay un discurso y una conciencia de la opresión».

Igualmente, señala que, debido al discurso de la aceptación, las identidades han empezado a comercializarse: «Una cosa que he aprendido es que las cuestiones LGBT que tienen en el centro a hombres cis blancos homosexuales se han comercializado»; los espacios que se han creado en torno al consumo no son espacios que tengan como objetivo la reivindicación, sino que, bien al contrario, tienden a profundizar en el discurso de la aceptación y la falsa igualdad. Ha denominado este fenómeno como «capitalismo rosa».

Lore, por su parte, se centra en un fenómeno surgido hacia el final de la década. Del mismo modo que «hubo grandes resistencias» ante las reivindicaciones LGBT y feministas, «cabe destacar que, después, se han desarrollado respuestas reaccionarias. Es decir, ha habido un repunte de discursos y prácticas que pretenden reforzar la hegemonía de los hombres heterosexuales también dentro de la izquierda». En Euskal Herria, durante los años 2010, han surgido y resurgido diversos grupos que promueven



estrategias basadas en la lucha de clases para conseguir la transformación del sistema social, lo cual ha provocado conflictos con respecto al Movimiento Feminista y al movimiento LGBT, puesto que, en opinión de estos nuevos colectivos, las luchas feministas y LGBT están basadas en el reformismo y provocan la división de la clase obrera a favor de la burguesía. Pilon, desde la perspectiva que otorga la experiencia, nos cuenta lo siguiente: «Cuando me dicen que el feminismo va en contra de la clase obrera, me siento en un *déjà vu*. Es algo que pasó hace tiempo dentro de la izquierda abertzale, ¡qué pesaos!».

Aitor también quiere recalcar la labor llevada a cabo desde el feminismo a la hora de promover la visibilidad de las personas LGBT y sus demandas: «Desde la perspectiva del feminismo, entiendo que la opresión no se dirige tan solo a las mujeres*, sino también hacia los hombres no heteros y los hombres trans. Es decir, que salirse de la heteronorma también es motivo de opresión, y no solo el género. Y esto solo puede entenderse desde el feminismo».

Erick nos ha hablado acerca de la situación de las personas trans, y, concretamente, los hombres trans. Él es un chico trans, y ha querido compartírnos su proceso y sus dudas, comenzando desde el principio.

«Mi vivencia en Hernani ha sido tranquila y bonita, y ha estado llena de dudas». Le hemos preguntado cómo ha sido su proceso, en tanto en cuanto ha roto con la hetero-



norma: «Cuando lo supe, ya me fue bien, pero el proceso de autoconocimiento fue difícil. Cuando era pequeño no me pronunciaba y no sabía ponerle nombre. Creía que la sensación que tenía era pasajera. Y recuerdo que sentía que no era yo mismo, y que deseaba ser como mi hermano. Al fin y al cabo, fue una época de gran confusión, y me dediqué a destruir aquello que era durante muchos años. En cierto momento, cuando tenía alrededor de 13 años, empecé a reivindicarme como hombre, públicamente, ante mi familia, mis amistades, mi entorno... Tengo muy claro que yo no he elegido ser chico de manera identitaria, es decir, no asocio mi género a una opción política». Ante la opinión que defiende que la identidad se elige y se construye, Erick se pregunta lo siguiente: si fuera verdaderamente así, ¿quién querría enfrentarse al sistema simbólico y estructural de toda una sociedad? Menciona la «transfobia», «conseguir testosterona» y «cambiarse el DNI». Y concluye: «Es un proceso bastante difícil».

Aunque cuestiona que exista una decisión política tras la identidad, tiene claro que «las consecuencias que conlleva ser una persona trans» están directamente unidas a la política, «porque las identidades tienen una base política», que ha percibido, entre otras cosas, en la presión que ha ejercido sobre él el hecho de haber roto con la heteronorma.



Cree que, en la década del 2010, han ocurrido muchos cambios que atañen a las personas trans: «Ha habido mejoras. Por ejemplo, se ha aprobado la documentación administrativa necesaria para el cambio de nombre en la Comunidad Autónoma Vasca. Anteriormente, tenías que contar con un informe médico que decía que estabas mal de la cabeza para poder cambiar tu nombre. Pero esto lo cambiaron en verano de 2019. En aquel momento yo estaba a punto de hacerme el documento, unos días antes de que cambiaran el artículo de la ley, y pedí a mi madre que esperáramos hasta que se modificara, porque era un cambio relevante».

El 28 de junio de 2012, se aprobó la ley 14/2012 de no discriminación por motivos de identidad de género y de reconocimiento de los derechos de las personas transexuales, que, no obstante, establecía como condición la existencia de un informe de un médico psiquiatra que garantizase que la persona en transición padecía una disforia de género para que pudiera conseguir los correspondientes documentos administrativos. Por lo tanto, la persona que decidiera transitar debía comenzar a desarrollar los diversos procesos que se dan en la transición admitiendo que padecía una enfermedad o patología.

El 27 de junio de 2019, se modificó la perspectiva del artículo 3 de la Ley 14/2012, aprobando la ley 9/2019, mediante la cual se reconocía que las personas trans podían



autodeterminar su identidad libremente. Por lo que el artículo 3 de la Ley 14/2012 quedó así:

«La transexualidad, por lo tanto, solo puede conocerse a través de la escucha de lo que la persona libremente expresa y, al igual que la identidad sexual, no se puede diagnosticar. No es una enfermedad, un trastorno o una anomalía, sino que forma parte de la diversidad humana.

»En consecuencia, a los efectos de esta ley, la consideración de persona transexual se regirá por el derecho a la libre autodeterminación de la identidad sexual. Este derecho no podrá ser limitado, restringido, dificultado o excluido debiendo interponerse y aplicarse las normas siempre a favor del libre y pleno ejercicio del mismo. Las personas transexuales podrán acogerse a lo establecido por la presente ley sin necesidad de un diagnóstico o informe psiquiátrico, psicológico ni tratamiento médico».

De todos modos, los avances realizados en materia legal chocan con la violencia que se infringe día a día dentro de la institución médica. «Antes de ir a Cruces a ponerme testosterona, me recomendaron que dijera que era heterosexual, para que no me pusieran trabas». Y añade: «Por ejemplo, un amigo dijo en el hospital que practicaba el poliamor y estaba con otra persona trans, y le diagnosticaron trastorno de personalidad. De todas maneras, yo dije que era bisexual». Las personas trans han denunciado en repetidas ocasiones las violencias que padecen por parte



de la institución médica (es bien conocido, por ejemplo, el denominado «Test de la vida real», según el cual las personas que quieren transitar deben vivir durante un tiempo en el género elegido, y responder a test basados en estereotipos, con preguntas del tipo: «¿qué prefieres: un balón o una muñeca?»). En estos casos, la heteronorma resulta ciertamente evidente: si alguien quiere cambiarse de género, que lo haga, siempre y cuando sea una identidad clara y cerrada: hombre masculino heterosexual o mujer femenina heterosexual.

Erick nos habla que la importancia de las redes de personas trans. Él forma parte de Naizen, la asociación que reúne a familias de menores trans de Álava, Vizcaya, Guipúzcoa y Navarra. «Cuando nos reunimos, pasamos el día juntos, y siempre hablamos sobre nuestros procesos, el consumo de testosterona, las operaciones, la LGBTfobia...». Y nos comparte uno de sus debates actuales: el de la disforia.

«Hoy en día, la gente se opera o toma hormonas, según lo que sienta. Pero otras personas no lo hacen, porque no lo necesitan. En mi caso, yo quiero tomar testosterona porque no puedo soportar la disforia que tengo». Le preguntamos si nos podría explicar qué es la disforia, y nos responde con gusto. «Se trata de un asunto complejo. Se refiere, propiamente, al rechazo hacia una o más partes de tu cuerpo, pero va más allá. A propósito de la



disforia, a día de hoy prevalecen dos puntos de vista principales entre las personas trans: algunas personas creen que, para ser trans, debes sentir “disforia, mientras que otras personas consideran que no tiene por qué ser así. En términos generales, yo creo que no es necesario, porque cuando te nombras como trans se da por sentado que tienes “disforia de género”, es decir, que no coincides con el género que se te adjudicó al nacer. De todos modos, a mí no me gusta esa palabra, me parece un término muy psicológico».

Seguidamente, Erick nos habla de un ejemplo que le perturba mucho últimamente: «Algunas personas creen que un chico trans que no se haga una mastectomía no es verdaderamente trans. Pero imagina que yo, siendo un chico trans, tengo cariño a mi pecho, y lo muestro: algunos trans no lo aceptarían. Los trans masculinos son los que meten más caña, lo cual está asociado con la masculinidad hegemónica, es decir, hay trans machistas».

No obstante, resalta que «hoy en día existen una gran resistencia frente a la sociedad cis y heterosexual», y que está organizada. «En Euskal Herria, conozco las asociaciones Naizen y Gehitu, esta última porque es allí donde hemos hecho las reuniones de Naizen». Asimismo, nos habla sobre modelos positivos, y la necesidad de mostrar relatos positivos sobre personas trans en películas, series de televisión, novelas y otros productos culturales;



además, se debe visibilizar a las personas trans, no solo en el imaginario (es decir, contando historias de personas trans), sino contratando actores trans: «La mayoría de mujeres trans que aparecen en las películas son interpretadas por hombres cis. ¿Por qué no contratan a mujeres trans para esos papeles?».

Los referentes, en general, son importantes, ya que sirven de asidero, y porque resultan imprescindibles para una vida vivible. Según Erick, «en esto, el modelo debemos marcarlo nosotros. ¡Sabemos mucho más! Y creo que la responsabilidad de guiar a las personas nos corresponde a las personas trans, es decir, la voz para hablar de nuestras experiencias nos pertenece. Es fácil explicar las cosas si las preguntas se hacen desde el respeto. Normalmente no se habla de estos temas, así que lo hago con gusto». Apunta, no obstante, que él no es «Wikipedia», y que habla desde sus propias experiencias. Pero invita a la gente a que busque información sobre las realidades trans, «ya que hay mucha en Internet».

Le preguntamos si ha sufrido transfobia en sus experiencias cotidianas. Nos dice que no, sin dudarlo mucho: «Hernani es un pueblo abierto y positivo. La gente de aquí acepta a las personas LGBT, y por lo general no hay problemas». Acto seguido, se para a pensar un momento, y reconoce que existen unas violencias que no se toman como fenómeno sistemático, sino como microagresiones:



«Una persona cercana me dijo que, en el instituto, llevaban a cabo una obra de teatro en la que se trataba la cuestión LGBT, y que hubo comentarios al respecto. Esto, por supuesto, se asocia a las bromas, y se le resta importancia. Pero, en mi opinión, la tiene». Por otra parte, añade que la invisibilidad también es violencia, así como el hecho que «tengamos que decir que somos “normales”». Para finalizar, nos cuenta algo que le sucedió en el instituto: «En la clase de biología de tercero de la ESO, siempre he intentado decir “mujeres que tienen pene y hombres que tienen vulva”, y el profesor me corregía, diciendo “sí, sí, mujeres”, y aunque yo intentaba corregirle la expresión, él seguía a lo suyo».

Esta última experiencia nos lleva a la situación de la educación. Al relatar esta década del 2010, hemos hablado del lugar que han tenido los temas LGBT en los centros educativos, y a pesar de que se perciba cierto cambio, la opinión general de las personas entrevistadas nos hace saber que la hegemonía de la heterosexualidad sigue vigente en el sistema educativo.

«Soy consciente de que, de un tiempo a esta parte, se han tratado estos temas en educación, algo que se debe a las luchas tanto feministas como LGBT. De todos modos, creo que a veces se sobredimensiona la importancia de la educación en sí. Es evidente que la escuela es un espacio en el que incidir, pero las charlas puntuales son muy su-



perficiales, y muchas veces el alumnado aprende a decir aquello que es políticamente correcto». El orden simbólico se adapta a la normalidad, al discurso de la aceptación y a los tiempos para poder continuar exactamente igual, una reflexión que Lore ilustra mediante el siguiente ejemplo:

«Si quisiéramos desarrollar cambios más profundos, deberíamos, entre otras cosas, tratar la organización del espacio. Diría que el reparto del espacio de juego no ha cambiado con respecto a los últimos 30 años. O lo que es lo mismo: lo más habitual es que los chicos (o la mayoría de ellos) ocupen el centro del espacio jugando al fútbol u otras actividades asociadas a la potencia. Las chicas, en cambio, suelen estar en los márgenes, y se dedican a actividades donde se trabajan más la comunicación y las emociones. Hace un par de años estuve de prácticas en una escuela, y me di cuenta de que las relaciones de poder entre chicos se gestionaban. Es decir, habían organizado el campo de fútbol por franjas de edad, y cada franja tenía su día. Sin embargo, no había ninguna intervención que tuviera en cuenta el género».

Para zanjar el análisis sobre educación, Lore nos ofrece otra propuesta de transformación: «También creo que deberían darse cambios profundos en el contenido, porque la cuestión no es introducir un apartado sobre feminismo, sino llevar a cabo cambios transversales».



Igualmente, Miru tampoco recuerda que se trataran temas LGBT en la escuela: «Creo que durante el Bachillerato sí que vimos algo, y recibíamos educación sexual, pero no se trataban temas LGBT». Menciona la iniciativa Harremonak de la cooperativa Arremanitz (un proyecto basado en los buenos tratos, la paridad y las educaciones sexuales): «Me parece que llevan a cabo una gran labor en lo tocante a las relaciones, y también con respecto quienes nos situamos en el mundo LGBT». Nos explica su opinión general y contundente acerca de la escuela: «El colegio es, en sí mismo, un espacio para disciplinar al alumnado en la heterosexualidad». Sin embargo, no pone el foco sobre el profesorado, sino sobre la institución educativa propiamente dicha: «Te encuentras en un mundo totalmente heteronormado, y de repente te endiñan tres sesiones sobre diversidad». Considera que ese tipo de sesiones no tienen que ver con tratar ciertos discursos, sino con planificaciones sobre igualdad vacías de contenido, y afirma que, cada vez que no se trata la diversidad del sexo y el deseo, así como las relaciones saludables, «caemos en la normalidad», es decir, en la heteronorma.

Eñaut y Erick, por su parte, sacan a colación el proyecto Harremonak de la cooperativa Arremanitz cuando les preguntamos sobre la situación de los temas LGBT en la educación. «Yo nunca he visto que la cuestión LGBT se tratara. Pero cuando estuvimos en Harremonak sí que lo



introducían, haciéndonos visibles», cuenta Erick. Eñaut, por su parte, recuerda los comentarios que se hacían sobre las y los educadoras de Harremonak: «No han sido muchos, pero he escuchado comentarios del tipo “¿Para qué vienen estos? ¿A enseñaros a los maricones a tener pluma?”».

Amaia zanja el tema. Comienza con una frase contundente: «La educación no ha cambiado aún, y, en sí, para que lleguemos a una igualdad, debemos empezar desde muy pequeños». Critica no tanto la institución como a los padres: «Hace poco vino alguien y me dijo: “¡jo, es que están dando sexualidad: pito, vagina, hijos, reproducción...”, y yo tuve que decirle que eso no era sexualidad, ¡sino reproducción! Hoy en día no es posible confundir esos dos términos». Finalmente, nos cuenta que las criaturas son capaces de comprender realidades diversas y vivirlas con normalidad: «Cuando mi hija su presentó en la escuela, llevó fotos de su familia, y ahí nadie le dijo nada», es decir, nadie hizo valoraciones positivas ni negativas. «Y es que, “¿quién tiene algún motivo para decir que Iraitz es diferente, porque tiene dos madres?”. No es algo especial, y las criaturas se lo toman con total normalidad. ¡Ésa es la clave!».

Realizamos casi todas las entrevistas entre el año 2019 y principios del 2020, y nos ha parecido interesante dejar una imagen fija del final de este largo recorrido, una



fotografía que recoja las preocupaciones de las personas LGBT: les hemos preguntado cuáles son, hoy en día, sus principales debates y preocupaciones. He aquí las respuestas de quienes han accedido a responder:

En palabras de Luis, «la visibilidad» sigue siendo una preocupación importante. «Parece que se nos ve y se nos “normaliza”, pero todavía queda mucho que hacer. La gente puede decir que hoy en día no hay ningún problema en que tengamos novio, pero, bueno, no hay problema según dónde, cómo y con quién estés». Se centra en la sensibilización, remarcando que «se lleva a cabo en el instituto», o sea, en la última fase de la educación obligatoria. Y pregunta: «¿Cuándo empezaremos a tratar el tema de parvulario?». Finalmente, comparte una última preocupación: «Debemos crear modelos, y es necesario que el movimiento LGBT sea más referencial».

Asimismo, Atxur considera que hay una necesidad notable de tratar la cuestión, pero no solo en el ámbito educativo. Nos habla de la vejez de las personas LGBT, «a partir de cierta edad, por ejemplo dentro de veinte años, si mi pareja y yo enfermamos...». No termina la frase, pero es innegable que la vejez de las personas LGBT debería ser una cuestión que nos ocupe y se debata, tanto en lo que se refiere a los cuidados como a contar con un espacio en el que no sea necesario volver a meterse en el armario durante la vejez (algo que ya está sucediendo).



Eñaut y Erick son los más jóvenes entre las personas entrevistadas, por lo que se centran en el empoderamiento y la construcción de relaciones. Erick nos habla de la visibilidad de las personas trans y la necesidad de respetar los procesos trans. Eñaut, no obstante, se aleja de la abstracción teórica, y nos habla de la necesidad de espacios para tener relaciones en tanto gay; asimismo, nos habla del miedo que se siente «cuando te gusta un chico heterosexual y se lo dices», porque «puede que te responda violentamente»: Eñaut cree que ese temor debería desaparecer. Por otra parte, nos hablan del «miedo que se está extendiendo entre la comunidad LGBT debido al auge de la ultraderecha».

Las principales preocupaciones de Lore son las siguientes: «el desarrollo neoliberal; las respuestas reaccionarias (provenientes de la derecha, pero también de la izquierda y los movimientos obreros); el lavado de imagen y la frivolización, y sus efectos en el movimiento. Diversos actores sociales (sobre todo empresas y partidos políticos) se apropian de los discursos e imaginarios de la lucha transmaricabollo, pero su objetivo no es que los sujetos oprimidos se empoderen, sino que se trata de una acción puramente estética, vaciada de sentido y poder. Finalmente, las relaciones de poder entre nosotras, sobre todo las asociadas a la racialización y al origen».



«Cabe destacar la falta de colectivo», subraya Miru. «Ello acarrea un monólogo. Yo no he conseguido militar en Hernani en tanto que bollera política, por lo que no he podido reflexionar más allá de cierto límite». Nos cuenta que, en Hernani, las personas LGBT, y concretamente las lesbianas, no tienen capacidad de juntarse, enredarse, reflexionar, ser e incidir, lo cual está unido, en su opinión, a que siguen en el armario. Sus palabras nos han brindado una definición amplia de lo que significa el armario, por eso, terminamos con la pregunta que nos ha lanzado Miru, y que te hacemos llegar a ti también:

«¿Cuándo termina el armario?».







MIRADAS SITUADAS

Una vez finalizado este repaso histórico que reúne algunas de las realidades que ha experimentado la población LGBT durante los últimos 50 años en Hernani, es hora de fijarnos en la construcción de lecturas colectivas y compartidas. Se trata de una interpretación que se basa, cómo no podía ser de otra manera, en las vivencias y los relatos de las personas que hemos entrevistado, y que conlleva, asimismo, un análisis de las problemáticas materiales, simbólicas y estructurales de las personas LGBT de nuestro pueblo, partiendo siempre desde una perspectiva crítica.

Y es que este análisis crítico de la memoria colectiva nos permitirá, a su vez, llevar a cabo otro ejercicio muy necesario: el del reconocimiento y la reparación.

Empecemos, pues, a analizar los contextos normativos que creados por la cultura heteropatriarcal, del que nuestras entrevistas han identificado muchos elementos opresivos a lo largo de sus biografías. Es decir: comencemos a mirar y situar las opresiones específicas que han sufrido las vidas LGBT dentro de la diversidad de dinámicas del pueblo.





HERNANI: APERTURA Y CONCIENCIACIÓN

Antes de nada, queremos dedicar nuestra atención a un elemento que ha determinado a la fuerza las vidas cotidianas de las personas LGBT: el nivel de concienciación e inclusión de Hernani, en tanto que pueblo, hacia lesbianas, gais, bisexuales, transexuales y otros tipos de disidencia sexual.

Es bien sabido que, a medida que el contexto histórico cambia, las condiciones de vida de las personas LGBT se transforman de igual modo, dependiendo de los cimientos democráticos y creencias de cada época.

Decimos con frecuencia que *ya estamos en el siglo XXI* y que *todo esto se considera normal*, y es muy probable que pensemos que el Hernani actual es más progresista que el de hace unos años. Pero, ¿es realmente así o vivimos en una ilusión?

La respuesta no está nada clara, puesto que no se trata de un pueblo homogéneo. La apertura con respecto a las cuestiones LGBT depende de varios factores y no pode-



mos limitar su interpretación y vivencia a una mera cronología histórica.

Hernani ha sido, en lo que respecta a la demografía, un pueblo inestable durante las últimas décadas. Por lo tanto, al contrario de lo que sucede con otras dinámicas urbanas de aumento de la población, en el caso de Hernani los cambios demográficos no han resultado un factor decisivo en lo que concierne a la percepción de las personas LGBT.

No obstante, existen dos factores reseñables en lo que se refiere a las características geográficas y la organización tanto territorial como urbana. Por un lado, nuestro pueblo es colindante a la capital de Guipúzcoa, lo cual da lugar a diversas consecuencias socioeconómicas. Por otro lado, Hernani cuenta, dentro de su superficie de 40 km², con una multitud de barrios, muchos de los cuales se sitúan en el medio rural. En consecuencia, tanto la cercanía a la ciudad como las diferencias existentes entre el centro urbano y la periferia rural han tenido gran importancia en lo que respecta a la percepción sobre temas LGBT.

Precisamente, hemos hablado de ello con Luis Intxauspe, que siempre ha vivido entre los barrios de Osiñaga y Martindegi, y nos cuenta que, cuando era pequeño, las relaciones de género eran aún más marcadas en los barrios rurales y periféricos. «Mi entorno era muy masculino y tradicional, y en ese mundo los roles estaban definidos



claramente. Mi cuadrilla estaba formada por chicos de Martindegi, y nos entreteníamos jugando al fútbol, subiéndolo a la montaña, pescando y cazando».

En efecto, la caza es un buen indicador si queremos comprender la construcción de la masculinidad de Luis y sus amigos en aquella época. Cuando los roles de género y la heteronorma obligan a que las chicas vayan con las chicas y se dediquen a *cosas de chicas*, mientras que los chicos van con chicos y se dedican a *cosas de chicos*, resulta difícil que la flexibilidad propia del género aparezca.

En lo tocante a las percepciones que había sobre la homosexualidad en el medio rural durante la década de los 80, Luis nos ha comentado, asimismo, que cuando él era pequeño escuchaba opiniones muy despectivas sobre los hombres homosexuales. Según nos cuenta, una pareja gay vivía en el barrio, y aunque los insultaban, llamándolos maricones, lo que sentían hacia ellos era, ante todo, compasión: «¡Ay, estos pobres desgraciados!».

Sin embargo, la realidad del ámbito rural no se encuentra tan lejos de la realidad del casco urbano, puesto que, tal y como nos ha contado Ixiar Pagoaga, «se hablaba muy poco» de la situación de las personas LGBT, «no estaba nada presente».

Al hilo de esta conciencia colectiva e histórica, las cuestiones LGBT siempre se han asociado con el ámbito íntimo y personal, por lo que prácticamente no se han trata-



do en la vida pública, lo cual nos puede llevar a pensar que estas realidades se han quedado arrinconadas en el espacio privado de cada casa. Pero, además, al tratarse de realidades que cuestionan la naturaleza heterocentrista de la propia familia, tampoco se sacan a colación dentro del hogar. Por lo tanto, los nombres y las existencias de las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans han estado atrapadas entre cuatro paredes, y, a veces, ni siquiera eso.

Pilon nos habla sobre la ausencia y la invisibilización de estas cuestiones: «No tengo la sensación de que se trate de un pueblo abierto... Al mismo tiempo, no me parece que haya sido un pueblo con un movimiento marcado a favor de esta cuestión, ni que la gente del pueblo haya luchado mucho en ese aspecto...». Y añade, refiriéndose a la cuestión de la liberación nacional: «Creo que este pueblo es monotemático. O lo ha sido, al menos; ahora no lo sé».

Tal y como sospecha Pilon, los movimientos sociopolíticos organizados de Hernani, al margen de la sociedad civil, apenas le han dado espacio o centralidad a la disidencia de sexo y género, ni en lo que se refiere a llevar a desarrollar un imaginario y unas reivindicaciones públicas de las realidades LGBT ni tampoco a priorizar las necesidades materiales del colectivo. Se trata de algo que nos han dicho claramente muchas de las personas entrevistadas: a pesar de que las dinámicas y los discursos de muchos movimientos populares hayan resultado libe-



radores, su nivel de concienciación y apertura ha estado muy condicionado por el machismo y la LGBTfobia de la época.

Lore reconoce que la lucha y la militancia tienen una tremenda importancia en Hernani, puesto que se trata de un pueblo que ha luchado en muchos frentes sociopolíticos, lo cual ha calado hondo en todos los ámbitos. Sin embargo, Lore «no diría que se trate de un pueblo especialmente abierto, ni que el heteropatriarcado tenga menos fuerza aquí».

He ahí la clave: en la medida en que vivimos en una sociedad heteropatriarcal, poco importa que se trate de un núcleo rural o urbano, de ideología de izquierdas o de derechas, y poco importa que hayas nacido en el año 1941 o en el 2004. El sistema heteropatriarcal es un problema estructural, y en tanto en cuanto forma parte de la cultura de nuestro pueblo, cuestiona desde su misma raíz las condiciones de vida de las personas LGBT.

Miru destaca claramente que «si las dinámicas del pueblo son heteronormativas, no podemos vivir a gusto; entonces, o sales de ahí y creas alianzas intencionadamente, o es imposible. Y en ese sentido me parece que Hernani es bastante tradicional».

Los prejuicios y las situaciones de discriminación que derivan de ellos siempre se han basado en el punto de vista tradicional, y visto que la lógica heterosexual, ma-



chista y misógina está en el centro de dicha perspectiva, resulta evidente que esta visión repercute en las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans del pueblo.

Desgraciadamente, en las últimas décadas, dicha perspectiva tradicional ha sabido sobrevivir bajo una falsa piel de cordero, y adornarse con la utilización interesada de conceptos tales como *progreso, modernización, democratización, bienestar, individualidad y libertad*.

Igualmente, hoy en día utilizamos a la ligera el concepto de la *tolerancia* hacia las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans, para mostrar que existe cierta apertura hacia ellas. Al fin y al cabo, tolerar algo significa que las personas que cuentan con autoridad, aceptación mayoritaria o un poder social considerado legítimo aprueben, permitan o hagan la vista gorda, sin pensárselo dos veces, ante las cosas que no les gustan o no aceptan del todo.

Miru nos aclara que «lo que te sugiere la gente de tu alrededor es que “nosotros seguiremos en nuestra familia, pareja o cuadrilla heteronormativa, pero te aceptamos y puedes compartir el espacio con nosotros”, siempre y cuando se haga dentro de esa lógica de “nosotros” y “tú”».

Así que, no nos engañemos: la tolerancia no es más que una trampa del discurso políticamente correcto y la doble moral. La típica trampa dolorosa que se esconde tras frases como *yo también tengo una amiga lesbiana* o *no sabía que eras transexual*.



Y, sí, lamentablemente, es una de las violencias más sutiles y permanentes que se ha llevado a cabo en la historia más reciente de nuestro pueblo, provocada por la ilusión de falsa libertad y en nombre de la amplitud de miras.

Xabier Ormazabal opina lo siguiente: «En Hernani tienes libertad para ser diferente, pero la cuestión reside en cuántas opresiones te supone esa libertad, a cuántas cosas debes hacerle frente y qué violencias padeces muy sutilmente».

Por otra parte, tal y como hemos mencionado anteriormente, es evidente que el hecho de colindar con la capital de provincia ha tenido su impacto en la apertura de miras del pueblo, pero de manera muy difusa y con muchas sombras. Son muchas las personas gays, lesbianas, bisexuales y trans que se han quedado a vivir en el pueblo, pero son muchas más las que han huido a otros lugares, amparándose en el *sexilio*, para construir una vida más vivible.

No obstante, tal y como las personas entrevistadas han recalcado en más de una ocasión, ha sido una suerte que Hernani haya contado con un movimiento feminista fuerte en sus calles. Un cuerpo, una ola y un pensamiento feminista colectivo que ha llevado a cabo una profunda labor de pedagogía y concienciación en el pueblo, mediante sus reivindicaciones a favor a la libertad de género y sexual y la construcción de vidas más vivibles; dicho



movimiento ha estado muy presente, indiferentemente de que se situara en los márgenes o en el centro de la plaza pública.

Pero, ¿cuál ha sido el desarrollo de esta amplitud de miras y nivel de concienciación durante los últimos años? Si bien es evidente que hemos hecho muchos avances, hoy en día estamos viviendo una realidad de la falsa inclusión. Por tanto, podemos decir que el desarrollo de la concienciación y la apertura resulta esperanzadora y agredulce al mismo tiempo.

Es verdad que la juventud de hoy en día tiene otra percepción sobre la amplitud de miras del pueblo, como muestran las declaraciones del joven Erick: «Hernani es un pueblo abierto y positivo. La gente de aquí lo acepta bien, no tiene problemas y cuentan con total libertad para desarrollar su identidad libremente». Pero en las últimas décadas la dimensión relacional se ha expandido mediante la digitalización, y la estética, las poses y el individualismo mandan. Por tanto, aunque las generaciones más jóvenes consideren que Hernani es un pueblo donde se puede ser LGBT desde una libertad individual, aún queda mucha tela que cortar en lo que se refiere a la concienciación colectiva y real de la gente, y, sobre todo, hay que incidir mucho.



LA VIOLENCIA OMNIPRESENTE

Tal y como hemos visto, los prejuicios y la discriminación han marcado las realidades LGBT históricamente.

En la sociedad en la que vivimos, el género, entendido como el conjunto de prácticas diferenciadoras que cada sociedad atribuye a hombres y mujeres, organiza nuestro cuerpos, nombres e identidades, nuestras actitudes, la manera en que nos comunicamos y expresamos, el uso que hacemos del espacio, nuestras funciones sociales y, evidentemente, nuestras estructuras sociales, económicas y políticas. En resumen, el género lo abarca absolutamente todo.

Y dado que el género se ha basado históricamente en la polarización y la división de las personas, ha promovido desigualdades con gran ahínco, puesto que siempre ha otorgado más legitimidad y poder a lo masculino que a lo femenino, construyendo y enraizando dicho poder sobre un mandato social cimentado en unas características supuestamente biológicas.



Valiéndonos justamente de dichas propiedades biológicas, hemos construido nuestra organización social sobre el género y otras categorías sociales, apoyando nuestra cotidianidad en labores productivas y reproductivas, de modo que le hemos otorgado al género un objetivo no solo social, sino también económico.

En nuestra normalidad, hemos asociado el hecho de nacer con vagina, ser mujer, actuar como una mujer y hacer cosas de mujer con las labores reproductivas y el espacio privado. En cambio, el hecho de nacer con pene, ser hombre, actuar como un hombre y hacer cosas de hombre se asocia con la labor productiva y el espacio público.

Pero, ¿cuál es la fórmula mágica que hace que estos dos mundos opuestos se complementen? Es, en efecto, la heterosexualidad.

Por lo tanto, ¿cuál ha sido la estructura social más significativa y esencial para alimentar y mantener los roles de género y la heterosexualidad? Ha sido, en efecto, la familia.

Dicho esto, queda claro que la identidad de género y la orientación del deseo son ejes fundamentales para la supervivencia del patriarcado y las estructuras sociales que lo sostienen. La heteronorma parte precisamente de ahí, de la lógica de opresión heterosexual que niega y encadena la diversidad de los cuerpos, las identidades, las prácticas y los deseos humanos.



Profundicemos, pues, en la vivencia de la heterosexualidad desde la perspectiva de las personas entrevistadas, veamos cómo interpretan la violencia que causa y cómo creen que se ha desarrollado esa violencia en las realidades diarias de las personas LGBT de nuestro pueblo.

► LA HETERONORMA

Nuestras protagonistas creen que la heteronorma es un modo de opresión sutil que está plenamente integrado en nuestra cultura. Se trata de una perspectiva que va más allá de las relaciones afectivas y sexuales, le es propia al género, y se encuentra presente en todas las representaciones simbólicas, así como en el imaginario colectivo, convirtiendo la heterosexualidad en una norma: es lo que denominamos la heteronorma.

La heteronorma no se manifiesta de manera explícita, sino que hace que la heterosexualidad sea la base sobre la que se fundamenta la construcción particular de las personas a las que afecta, así como la sexualidad humana en su conjunto, por lo que deviene algo implícito. Además, puesto que esa norma se basa en que exista una sola opción y se trata de uno de los aprendizajes sociales más



primarios, se convierte, finalmente, en el esquema de percepción que delimita el mundo, los seres y los sexos.

Como bien dice Eñaut, «es un límite, un obstáculo, sobre todo porque arrincona a la gente, y aunque solo sea por eso, es algo que debemos destruir».

La palabra *límite* es adecuada para definir lo que una norma social provoca en las personas, especialmente cuando dicha norma ofrece pocas alternativas. Si le añadimos el concepto de *fuerza*, el límite toma un cariz de imposición y violencia.

Según Aitor Huizi, «la heteronorma es una fuerza que te dice qué deberías hacer o cómo deberías ser. Y a mí esa fuerza me tira hacia adentro, hacia un lado, hacia abajo, como si se tratara verdaderamente de una fuerza física».

Xabier Ormazabal añade un concepto más a esta definición de la heteronorma: la *presión*: «Creo que dentro de la heteronorma hay una especie de presión, una presión que vivimos en la sociedad. Yo, al menos, lo he vivido así, como una presión».

Tenemos, pues, por un lado, el límite que marca la línea divisoria entre lo que se considera normal y lo que no. Por otra parte, tenemos la *fuerza* que determina la autoridad, el poder, la fortaleza, la agresividad, la resistencia y la obligatoriedad de dicha normalidad. Finalmente, tenemos la presión que ejerce la propia normalidad, de toma múltiples formas y es poliédrica; puede manifestarse en



forma de tensión, coacción, imposición, moralización, omisión, cobardía, culpa, desprecio, opresión, indiferencia y otras conceptualizaciones de la violencia.

Pero todo límite, fuerza y presión precisa de un estructura, una estructura que, en este caso, es social. Así pues, la heteronorma es un fenómeno estructural, que, basándose en valores y representaciones simbólicas, perjudica a las personas que no se ajustan a norma heterosexual en lo tocante a sus necesidades básicas, su supervivencia, su bienestar y su libertad. En cambio, premia a las personas que se atienen a la heteronorma con ventajas y privilegios sociales, económicos y políticos.

En opinión de Miru «la heteronorma es la estructura de toda la sociedad, que premia una instituciones, actitudes y modos de relación concretas. Lo atraviesa todo, desde la manera en que trabajamos nuestro cuerpo hasta nuestra forma de movernos, pasando por el empleo, la educación, la salud, la política...».

Lore Lujanbio lo resume del siguiente modo: «La heteronorma es el conjunto de conductas *adecuadas* o *normales* que se crean para y a consecuencia de mantener el régimen heterosexual en vigor».

En palabras de Miren Clemente «todo lo que se salga de ahí se considera anormal, basándose en esa frase que dice que *las cosas son así*, aunque el porqué no se explique con claridad. Y creo que a mí también me limita mucho...».



Lujanbio nos pone diversos ejemplos para mostrar que la heteronorma es algo que va más allá de la prácticas sexuales: «La heteronorma es negar a los hombres todas esas emociones que asociamos con la dependencia y la debilidad, así como negar a las mujeres aquellas emociones asociadas con el conflicto y el poder. [...] La heteronorma es construir las redes familiares o de convivencia sobre las relaciones sexo-afectivas [...]. La heteronorma es que las chicas modifiquen su aspecto siguiendo un canon estético para poder ligar con los chicos [...]. La heteronorma son todas las normas y presiones que sitúan la responsabilidad de tener criaturas y cuidarlas sobre los hombros de las mujeres».

En ese sentido, es muy importante que la heterosexualidad no sea entendida como una mera práctica sexual, sino como un régimen político que atraviesa nuestra sociedad de cabo a rabo.

Tal y como cuenta Pilon, «Esta sociedad, al fin y al cabo, es piramidal. En lo alto de la pirámide, tenemos la familia heterosexual, blanca, estupenda, con criaturas y no sé qué mas, y a medida que vas bajando, vas perdiendo derechos, hasta no tener ninguno». He ahí nuestra sociedad piramidal, que venera los límites, la presión y la fuerza en grado sumo, salvándose a sí misma para que la estructura no se venga abajo y para que cada persona siga en el nivel que le corresponde.



Al fin y al cabo, no se trata de actitudes biológicas o individuales, sino de una estructuración colectiva y su naturaleza opresiva. Por lo tanto, es muy importante poner en evidencia que vivir en la heteronorma supone una cárcel para toda la ciudadanía. Es decir, habitamos unas cárceles pintadas de azul y de rosa, donde todas las personas somos prisioneras y carceleras en la misma medida.

► ¿QUÉ ENTENDEMOS POR VIOLENCIA?

Tal y como muestran las vivencias y percepciones que hemos recogido hasta ahora, los mandatos de género y la heteronorma son elementos creadores de normalidad y generan un impacto claro sobre la vida de todas las personas.

Muchas personas viven cómodamente dentro de esa lógica y de esa normalidad, ya sea consciente o inconscientemente; otras personas, en cambio, además de la incomodidad que sienten al vivir bajo la norma heterosexual, resultan incómodas para las personas que habitan la normalidad sin quejarse.

Muchas de las violencias que se han dado durante las últimas décadas en nuestro pueblo provienen de ese conflicto y de la naturaleza opresora del planteamiento



binario e injusto de la heterosexualidad obligatoria y el género.

Efectivamente, la palabra violencia nos turba, y, normalmente nos lleva a pensar en acciones extremas que resultan evidentes y se detectan fácilmente. Pero nuestra protagonistas saben de buena tinta que la violencia tiene diversas caras, grados y aristas, y que muchos de esos aspectos se naturalizan, se desprecian y se invisibilizan, para que las desigualdades pasan desapercibidas y las personas que no son marginadas sigan disfrutando de sus privilegios.

Los actos de violencia pueden recibir una infinidad de nombres, pero lo más importante es sacar a la luz sus características, porque ello supone reflexionar, comprender y reconocer, más allá del análisis semántico de este ámbito.

Muchas entrevistadas nos han dicho que, al hablar sobre violencia, normalmente se suele destacar la fuerza que se utiliza para hacer daño a alguien o la agresividad que se emplea para perjudicar a alguien adrede.

Probablemente, ese tipo de perjuicio o violencia es el único en el que se puede medir, en sentido estricto, el alcance del ataque realizado contra las personas: se trata de la violencia material, física, salvaje, dolorosa y visible. No obstante, sabemos que la fuerza no es solo física y visible, también puede ser una fuerza oculta o invisible.



En opinión de Huizi «la violencia es cualquier tipo de freno. Y, partiendo de ahí, cualquier cosa que funcione como freno es violencia. Cualquier motivo por el cual no puedes hacer algo que quieres hacer es violencia».

Miru va más allá, poniendo sobre la mesa las múltiples caras de la violencia: «En este momento no te puedo dar una definición clara, pero podría decirlos que hay muchos tipos de violencia: estructural, simbólica, física, psicológica... Y también que la violencia es hacer frente a los deseos de una persona de diversas maneras».

Miru nos explica que, dado que la violencia proviene de diversas fuentes y se expande en diversas direcciones, no podemos definirla en un solo golpe.

Uno de los principales problemas para la comprensión de la violencia es, en efecto, que no existe una definición colectiva precisa que dé cuenta de las multitud de formas en las que se presenta, o que exprese, al menos, sus características comunes y más importantes.

Por otro lado, la propia multiplicidad de la violencia presenta una dificultad en sí misma, por eso, con frecuencia se habla de violencias en plural, y se presentan visiones y definiciones más específicas para cada tipo. Mirar a las violencias específicas desde diversas miradas contribuye a un análisis de la violencia en toda su complejidad, y también resulta útil a la hora de subrayar rasgos más



concretos de la proveniencia, las formas y las dinámicas o funciones de los diversos tipos de violencia.

Así pues, es evidente que entender la violencia únicamente como un acto concreto y visible no nos beneficia en ningún sentido. Por un lado, la violencia no es solo una actitud o acción concreta que se lleva a cabo contra una persona. Por otra parte, cuando se habla de dos personas (o de un grupo), parece que la persona o personas que llevan a cabo el acto violento son los únicos sujetos activos de la ecuación, mientras que a la persona o personas que padecen la violencia no se las considera como sujetos, sino como víctimas, sujeto pasivos o receptores de algo externo.

Si consideramos la violencia únicamente como un acto que se comete contra una víctima, la limitamos a un solo evento y un solo contexto, y no nos fijamos en que está relacionada con el entorno social y la historia, entre otros factores. Además, es obvio que desde esa perspectiva no tenemos en cuenta la existencia de las relaciones de poder ni los condicionamientos morales que estructuran y naturalizan las relaciones de violencia.

Por eso, resulta fundamental comprender que la violencia es no solo directa, sino también estructural y simbólico-cultural.

La violencia es estructural porque, tal y como hemos mencionado antes al hablar sobre la heteronorma, se ma-



terializa mediante instituciones y estructuras sociales, y al tratarse de una violencia transversal que provoca desigualdades sociales, no satisface muchas de las necesidades básicas de las personas.

¿Recordáis la pirámide de la que nos ha hablado Pilon? La violencia estructural se basa precisamente en eso, ya que se produce cuando no observamos todos los niveles de dicha estructura.

Teniendo en cuenta que la violencia directa es provocada por el agresor, mientras que la violencia estructural parte del sistema, ¿cómo funciona la violencia simbólica? Ese tipo de violencia se extiende por medio de las ideas, las normas, la ética, la religión, la moral, las leyes, la ciencia, la filosofía, la literatura, el arte etc. Los símbolos son elementos imprescindibles a la hora de construir nuestra lengua, nuestro conocimiento, nuestra actitudes y nuestro comportamiento, por lo que podríamos decir que la violencia simbólica es la manifestación más abstracta de la discriminación y la marginación entre las personas.

Se trataría, al fin y al cabo, de que la cultura legitime o promueva cualquier violencia con tintes de opresión. Y resulta evidente que nuestra cultura heterosexista puede, desde el ámbito simbólico, promover la violencia directa, además de justificar la violencia estructural.

Por otro lado, la violencia simbólica comportaría que las personas oprimidas aceptasen e interiorizasen los esque-



mas del opresor, volviendo invisible la propia relación de opresión.

De hecho, a consecuencia de la violencia simbólica, es posible que las personas oprimidas consideren la violencia como algo natural e inamovible, y que piensen, incluso, que se debe a causas arbitrarias (la mala suerte, el destino, dios, culpa etc.). Por tanto, las personas oprimidas no se resisten ante la violencia, y, paradójicamente, contribuyen a su permanencia, aunque sea indirectamente.

Luis Intxauspe nos habla, precisamente, de la dimensión simbólica de la violencia: «La violencia no es simplemente actuar contra alguien o mostrar una conducta agresiva; se trata de una actitud unida a la falta de respeto. [...] No tiene que ver con las acciones solamente. Es decir, la agresión, el insulto o lo que sea también se lleva a cabo por omisión. Por ejemplo cuando somos testigos de una agresión y no movemos un dedo, ni siquiera respondemos».

Aitor Huizi nos brinda otra clave: «¿La violencia es pegar una paliza? Sí. Pero no es solo eso. Por ejemplo, que cualquier espacio no sea tuyo legítimamente o que no te sientas 100% a gusto en él: en mi opinión, eso ya supone una violencia».

Finalmente, cabe destacar que no podemos comprender la violencia como algo que se da en un contexto espacial delimitado: por una parte, la violencia puede aparecer en cualquier lugar, ya sea en la escuela, el hogar, el puesto



de trabajo o la calle, pero, además, conviene aclarar que el espacio, además de ser el escenario en el que se llevan a cabo los actos de violencia, puede reproducir o promover violencia en sí mismo.

Igualmente, tampoco podemos considerar la violencia como algo que se da en un contexto temporal delimitado, porque en ese caso igualaríamos el acto en sí con la violencia, lo cual supone una perspectiva muy superficial: desde esa perspectiva, entenderíamos que el acto violento tiene un comienzo y un final muy claros, que quizá habrá algunos daños y que también puede haber cierta reparación o castigo. Pero esa mirada nos lleva a buscar las razones de la violencia solamente en las características de agresores y víctimas, y deja de lado el contexto histórico y social.

Por eso, ateniéndonos a la perspectiva de la memoria histórica, es importante visibilizar las razones que se ocultan tras las violencias y profundizar en ellas, para poder comprender que, bajo los actos de violencia considerados como acciones meramente relacionales y visibles, existen ciertas estructuras de opresión creadas social e históricamente y profundamente arraigadas en nuestro ser.





LGBTFOBIA: MÁS ALLÁ DE LA HOMOFOBIA

Queda patente, por tanto, el tamaño de la violencia contra las personas LGBT y la manera en que se materializa en todos los ámbitos. Pero, tal y como hemos dicho, es importante fijarnos en las violencias específicas, que en este caso serían las violencias que se ejercitan sobre las personas LGBT. Resulta aun más necesario observar cómo operan dichas especificidades en conjunción con otros factores de opresión, como, por ejemplo, el clasismo, el racismo, el capacitismo, el elitismo, el edadismo etc. Es decir, dado que la LGBTfobia pertenece a la misma lógica que esas otras violencias, y que las personas LGBT, obviamente, no están excluidas del resto de las categorizaciones sociales, la violencia que sufran derivará de la interacción entre los diversos ejes de opresión.

Históricamente, la legitimación de la heterosexualidad impuesta por el patriarcado ha traído consigo la aceptación de su modelo sexual, es decir, la perspectiva de la sexualidad parte de la reproducción, con todo lo que eso



conlleva: la idealización del amor romántico; la reducción de las prácticas sexuales al coito y la consideración de que los genitales (sobre todo el pene) son la única fuente de placer, jerarquizando o patologizando las demás prácticas o partes del cuerpo que puedan brindar placer sexual; restar importancia al hecho de que las personas mayores y las criaturas también son capaces del gozo sexual, más allá de la reproducción...

En resumen, podemos decir que vivimos, desde hace mucho tiempo, en una cultura donde la moral sexual nos ha obligado a vivir nuestra sexualidad en la intimidad del hogar (reproductivo), que la hemos experimentado con unos cuerpos concretos y mediante unas prácticas concretas y que, asombrosamente, hemos sentido que la sexualidad era, al mismo tiempo, una especie de tabú del que no podíamos hablar ni siquiera dentro de las paredes de nuestra casa.

Así que, seguramente, esa moral sexual basada en la heteronorma es la culpable de toda la represión sexual que vivimos desde hace mucho tiempo, la responsable directa de la represión que padecen todas las personas y cuerpos que dan o reciben placer. Desde la perspectiva de esta moral basada en el heterosexismo, las personas que desarrollan su sexualidad al margen de la norma suponen, sin ápice de duda, una amenaza para la cohesión tanto moral como social de la sociedad (del mismo modo



que las personas racializadas y las personas empobrecidas suponen una amenaza para el racismo y el clasismo respectivamente).

No obstante, la moral sexual está cambiando, y en los últimos años se ha avanzado mucho en la visibilización y el reconocimiento de la riqueza y la diversidad sexual que ha estado, hasta ahora, en la sombra, lo cual, de alguna manera, ha suscitado mejoras en lo que respecta al nombramiento y el análisis de las violencias específicas que se dan en relación a lo que se denomina conceptualmente mediante las siglas LGBT.

En efecto, hemos pasado de hablar de homosexualidad y homofobia a no meter a todo el mundo en el mismo saco y denominar las realidades de las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans y hablar de LGBTfobia. Además, tal y como nos muestra la utilización del símbolo *plus* (+), todo esto no se limita a la orientación del deseo ni la identidad de género, puesto que dicho signo simboliza todas las sexualidades que se sitúan al margen de la heteronorma, ampliando el campo de análisis de esa violencia específica.

Podemos considerar que la homofobia es, simplemente, el rechazo hacia la homosexualidad y la hostilidad sistemática hacia las personas homosexuales. Sin embargo, la homofobia también puede ser, desde un punto de vista más general, el rechazo hacia los hombres que muestran



características consideradas como femeninas y las mujeres que muestran características consideradas como masculinas.

Visto así, tendríamos, por un lado, la homofobia particular que se lleva a cabo en contra de gais y lesbianas, y, por otro, la homofobia general que se basa en la jerarquización de los géneros masculino y femenino, una jerarquización establecida por la propia cultura patriarcal.

Cuando la homofobia se activa para castigar a las personas que no cumplen con sus características de género, puede afectar a cualquier persona, y los insultos del tipo *maricón* o *marimacho* pueden aplicárseles también a personas heterosexuales. Dicha homofobia general se basa, más allá de la orientación sexual, en un supuesto ideal de masculinidad y feminidad, que es consecuencia, asimismo, de la construcción social sobre lo masculino y lo femenino. Todo esto proviene, claramente, de la naturaleza normativa del género, que castiga y corrige a las personas que no cumplen con sus características de género empleando el fantasma de la homosexualidad. Así pues, podemos decir que el origen más profundo de todo esto está ligado al heterosexismo.

En este sentido, la mera existencia de cualquier disidencia de género o sexual no conlleva ninguna amenaza objetiva hacia las personas más condicionadas por el heterosexismo. No obstante, desde un punto de vista sub-



jetivo puede suponer cierta amenaza, puesto que el tipo de sexualidad que se ha construido con gran esfuerzo y durante un periodo largo de tiempo puede llegar a ser puesto en tela de juicio, lo cual acarrea, obviamente, frustración, incomodidad y odio, que pueden generar, a su vez, violencia.

De todas maneras, a pesar de que la homofobia pueda ser un denominador común para las violencias que sufren las personas LGBT, este término se queda corto si pretendemos profundizar el ámbito de las violencias que se dan en contra de la inmensa diversidad sexual y de género. Tal y como podemos comprender a partir de los testimonios de las personas entrevistadas, existe una gran diferencia entre ser una mujer lesbiana nacida en Euskal Herria, mayor de 50 años y receptora de una pensión, y ser un chico trans de 18 años, nacido en otro país, bisexual y estudiante.

Y es que la clave para comprender la complejidad de la LGBTfobia reside en no limitarse a la orientación del deseo y adoptar una perspectiva más amplia, ya que la procedencia, la edad, la situación laboral, el estado civil, las capacidades físicas, cognitivas y sensoriales y otros muchos factores repercuten directamente en la LGBTfobia.

Procedamos, pues, a detallar las diferencias básicas que se esconden tras las siglas LGBT, o lo que es lo mismo, vamos a profundizar en algunas características correspondientes a la lesbofobia, la gayfobia, la bifobia y la transfobia.



► LESBOFOBIA

Para empezar, hablaremos sobre la violencia contra las lesbianas, que denominaremos lesbofobia, puesto que nos sirve para sacar a la luz ciertos mecanismos muy concretos que suelen quedar ocultos bajo el concepto general de homofobia. A consecuencia de la perspectiva androcéntrica, sexista y misógina, cuando se habla de homosexualidad (u homofobia) se tiende a hablar solamente de la sexualidad masculina; así, la homosexualidad de las mujeres se vuelve aun más invisible, debido al mero hecho de que sean mujeres. Se trata, precisamente, de una invisibilidad patriarcal, por lo que resulta imprescindible explicitar el término lesbofobia para dar visibilidad a las mujeres lesbianas. Es un hecho innegable que nuestra cultura invisibiliza a las mujeres lesbianas.

Esta discriminación basada en las categorías de sexo y género, la orientación sexual y la expresión de género incluye prejuicios, actitudes, sentimientos y abusos en contra de la identidad lesbiana. Está directamente ligada a la insumisión patriarcal y a la supuesta usurpación del rol de los hombres. Por lo tanto, la lesbofobia es un tipo de sexismo que se cruza con la homofobia. Debido a ello, genera una doble discriminación.



Tal y como hemos visto anteriormente, dentro del patriarcado, la sexualidad está limitada al modelo heterosexual hegemónico, en el cual la figura del hombre controla, domina y dirige la libertad sexual de las mujeres, ya que la cultura machista no concibe que las mujeres puedan tener una sexualidad propia, en la que el control, la represión, el placer o la participación activa masculina no entren en juego. Históricamente, la misma categoría mujer se ha considerado, basándose en la lógica heteropatriarcal de los mandatos de género tradicionales, como mero vehículo para la consecución del placer masculino.

La sexualidad lésbica que rompe con dicha lógica y se ejerce autónomamente provoca el enfado, el odio, la envidia y el desprecio de mujeres y hombres heterosexuales. Así que la lesbofobia también se muestra como un mecanismo para la defensa del sistema patriarcal y reproductivo. Por eso, la lesbofobia es un buen indicador para analizar en qué medida el androcentrismo permea nuestra vida cotidiana.

Existen muchos estereotipos en torno a las realidades lésbicas. Se dice que las lesbianas son mujeres muy masculinas, llevan el pelo corto, no se ponen falda ni vestido, no utilizan tacones y son brutas o desagradables. Además, ese último estereotipo suele venir a reforzar la idea de que la supuesta rabia de las lesbianas se debe a la *falta* del pene en las relaciones entre mujeres.



Pero es bien sabido que cuando se dicen cosas del tipo *le falta una buena polla* o *es una malfollada*, refiriéndose a las lesbianas (o a las mujeres que se muestran insumisas hacia el heteropatriarcado), se trata, en realidad, de un mecanismo de defensa de muchos hombres heterosexuales, que muestran resistencias ante el hecho de ser reemplazados y desaparecer de la ecuación del contrato sexual.

Así, resulta evidente que estos estereotipos tienen una base sexista muy potente, además de su naturaleza homófoba. Y, a decir verdad, en comparación con los estereotipos que se construyen alrededor de los hombres homosexuales, a estos últimos se les asocia con clichés más *positivos*.

Por el contrario, parece que las lesbianas generan menos simpatía, y que nuestro imaginario colectivo tiende a subrayar, generalmente, la imagen masculina de las lesbianas y el supuesto odio que sienten hacia los hombres heterosexuales, lo cual se debe, sobre todo, al hecho de que las lesbianas sean sujetos que ponen en tela de juicio el rol y el poder de los hombres, algo que genera odio inevitablemente.

Podemos concluir, por consiguiente, que nuestra cultura misógina pone en marcha estrategias para difamar a las lesbianas: para ello, invisibiliza sus identidades y deja de lado la diversidad del colectivo.



En efecto, nuestro imaginario social, mediante la conciencia colectiva que alimentan los medios de comunicación, excluye muchas maneras de entender los cuerpos, los deseos y las prácticas de las lesbianas, y promueve un imaginario único sobre ellas.

Dicho imaginario ha creado, asimismo, una manera de ser lesbiana que coincide con los parámetros tradicionales de la feminidad y la heteronorma, con la intención de que las lesbianas sean más aceptables, algo que se ha llevado a cabo con la contribución de la literatura, la pornografía, las teleseries y las películas.

No obstante, si observamos las violencias que han existido históricamente en nuestro pueblo, debemos recalcar que han estado ligadas, en su mayor parte, al desprecio y la invisibilidad.

Amaia nos cuenta, de primera mano, que el desprecio ha ocupado un lugar central en su vida cotidiana: «Cuando éramos jóvenes, en nuestro entorno estábamos bien, pero en el pueblo nos han visto como las apestadas o las viciosas. Después, todo se ha tratado con normalidad, pero siempre hay alguien que... Es decir, todavía hay mucha gente que nos mira... Y cuando tuvimos la criatura seguro que pensaban: "a ver qué traen éstas en el carro"». Y añade: «Nunca he sentido un desprecio extremo, pero sí una idea de que era distinta, como si no estuviera a la altura de las demás».



Veamos ahora qué percepción tienen nuestras entrevistadas sobre la invisibilidad de las lesbianas.

Sabemos que durante el franquismo había lesbianas, pero, condicionadas por la represión fascista, limitaban sus relaciones a la intimidad doméstica. Miren Clemente lo recuerda así: «Conozco casos de mujeres que vivían juntas, y la mayoría de la gente pensaba que eran amigas o que podían ser pareja, pero todo eso pasaba desapercibido...».

Por otro lado, en los años posteriores a la Transición, tenemos a Empar Pineda, que no solo fue la primera hermaniarra que declaró públicamente que era lesbiana, sino que también fue la primera lesbiana que se mostró como tal en un medio de comunicación estatal, algo que supuso un empujón muy importante para poder avanzar en el grado de visibilidad de las mujeres lesbianas a nivel local.

En palabras de Ixiar Pagoaga, «nos gustó mucho, y pensamos, “dios, se ve que hay gente [...], y empieza a aparecer cierta diversidad...”, y para nosotras fue muy importante [...]. Fue un hito bonito, y lo comentamos en detalle. ¡[Empar] fue un referente para nosotras!».

No obstante, si bien supuso un avance importante, la invisibilidad de las lesbianas perduró durante muchos años. Pilon nos cuenta que, cuando vino a vivir al pueblo en la década de los 90, ser lesbiana no tenía ninguna centralidad, ni para bien ni para mal. Y, al tiempo que



comparte sus experiencias, nos cuenta claramente que era muy frecuente que las realidades de las lesbianas pasaran desapercibidas en comparación con las realidades gays, debido a esa misma invisibilidad. «Las lesbianas, generalmente, hemos sufrido el problema de la invisibilidad, en comparación con los hombres homosexuales, y cuando me mudé de Donostia a Hernani, aquello no me supuso ningún problema particular (en lo que respecta a la violencia lesbófoba)».

Por consiguiente, esa invisibilidad es una constante de las relaciones lésbicas en lo tocante al ámbito afectivo y sexual, ya que cuando dos mujeres van cogidas de la mano o se besan en el espacio público, siempre se asume que son solo amigas.

El motivo de ello puede ser, por una lado, que las muestras de afecto y amor siempre se han admitido como parte del rol tradicional de género de las mujeres, y por otro, que nunca se ha considerado posible, a nivel social, que las mujeres puedan gozar de una relación erótica a menos que un hombre participe activamente de ello.

Pilon nos ofrece otra pista al recordar el nivel de invisibilidad de las lesbianas durante la época álgida del VIH/SIDA: «En la movida del SIDA, ni siquiera se mencionaba a las lesbianas, mientras que nuestro colectivo denunciaba que no se considerase que estábamos en riesgo. ¡Parecía que no había sexo entre nosotras!».



Por otro lado, con respecto al terreno de la reproducción, a pesar de que la maternidad seguía considerándose un asunto clave para la supuesta realización personal de las mujeres, debemos decir que se hicieron bastantes avances en lo que respecta a que las lesbianas tuvieran criaturas, al hilo de lo que se denomina como derechos reproductivos.

No obstante, en los procesos en los cuales las lesbianas se dirigen al sistema sanitario para cualquier necesidad reproductiva, el hecho de ser lesbiana continúa generando dificultades. Desde la perspectiva heteronormativa de la medicina, al no existir un binomio hombre-mujer, y tratarse de dos madres o madres solteras, las lesbianas deben enfrentarse a toda una serie de obstáculos.

Amaia nos relata múltiples anécdotas relacionadas con este tema: «Considero que muchas de las cosas que viví durante el proceso de quedarme embarazada fueron lesbofobia. Por ejemplo, el día del parto, cuando estábamos en el paritorio, teníamos que rellenar unos papeles. Pues, a día de hoy, en esos documentos todavía hay dos cuadraditos correspondientes al padre y a la madre, no hay lugar para otro tipo de parejas. Y la tía me dijo: “bueno, pues tacha lo de padre y pon...”, a lo que respondí: “no, es que no voy a tachar nada, es que no voy a rellenar este formulario”, ¡y no lo hice! Luego, cuando fuimos al ambulatorio aquí, la pediatra nos dijo: “estoy encantada



de tener dos madres por primera vez”, y yo le respondí: “joder, es que parecemos dos bichos raros”. Te hacen sentir especial y excluida... Y no me gusta nada.

Por otro lado, en lo tocante a la invisibilidad lésbica del ámbito político y cultural, Pagoaga dice lo siguiente: «En nuestro pueblo viven algunas lesbianas con gran proyección, que son, además, referentes positivos y potentes, pero casi nunca se habla de su disidencia sexual. Aunque dentro del pueblo se sepa que son buenas en su trabajo, que son hernaniarras y también lesbianas, la gente, generalmente, se queda con eso de que son buenas profesionales y de Hernani. Y aunque se conozca públicamente que son lesbianas, ese elemento que podría servir como referente se oculta, ¡y lo hace la gente, que conste!

Muchos piensan que, en principio, el hecho de ser lesbiana no debería recalcarse. Sin embargo, cuando se habla de mujeres referentes, se recalca expresamente que son mujeres. Así, teniendo en cuenta que las mujeres lesbianas sufren una doble discriminación (sexista y homófoba), ¿por qué no le dedicamos tanta importancia y visibilidad a su lesbianismo?

Mientras predominen la invisibilidad lésbica y la heteronorma, resultaría esencial tener en cuenta el lesbianismo de las mujeres lesbianas que son conocidas públicamente por su trayectoria profesional, no solo porque pueden ser-



vir como referente para otras lesbianas, sino porque son un modelo para toda la sociedad.

Así pues, podríamos decir que, a día de hoy, es necesario introducir, de una vez, una imagen positiva de las realidades lésbicas en nuestro imaginario social, y visibilizar dichas realidades, ya que la lesbofobia, a pesar de la transformación que ha sufrido durante los últimos 50 años, sigue existiendo de manera tremendamente implícita en la realidad cotidiana de nuestro pueblo. Y, por desgracia, el discurso de la normalización y la naturalización no ha contribuido lo suficiente a cambiar la situación.

El testimonio de Xabier Ormazabal da buena cuenta de ello: «Cierta día, una persona conocida dijo en una comida que no le gustaría que su hija fuera lesbiana. O sea que seguimos así».

En consecuencia, no podemos olvidar que, en la actualidad, la lesbofobia se nos presenta de diversas maneras. La lesbofobia sigue operando en forma de negación de la pluma masculina de las mujeres, que se castiga mediante el empleo de insultos tales como marichico o marimacho.

Lesbofobia es que las lesbianas deban casarse y tener criaturas para que el deseo lésbico sea validado. Lesbofobia es esconder relaciones lésbicas diciendo que son relaciones de amistad. Lesbofobia es, asimismo, el hecho de que las discriminaciones padecidas por las lesbianas se metan en el mismo saco que las discriminaciones sufri-



das por hombres homosexuales. Y lesbofobia es, evidentemente, criticar el machismo estructural y la violencia contra las mujeres solamente desde una perspectiva heterosexual.

► GAYFOBIA

Tras analizar la lesbofobia, es hora de tratar la homofobia específica que viven los hombres homosexuales de nuestro pueblo.

Es evidente que las mujeres lesbianas comparten la violencia homófoba con los hombres gais, pero estos últimos, puesto que comparten poder social con los demás hombres, padecen otras violencias concretas, asociadas, principalmente, a la construcción y la exhibición de la masculinidad.

Aunque sea más adecuado hablar sobre masculinidades en plural, y no solo en singular, el heteropatriarcado fomenta, mediante los estereotipos de género, ciertos roles tradicionales que deben cumplirse categóricamente en todas las variantes de la masculinidad; así, los hombres deben ser, entre otras cosas, fuertes, independientes, proveedores, protectores, competitivos, sujetos activos y protagonistas de sus vidas.



En efecto, los roles correspondientes a la masculinidad tradicional sirven, mediante la exhibición y la exaltación de la violencia, para defender y mantener el orden establecido tanto en el ámbito sexual como social, por lo que premian a los hombres y a su masculinidad.

Sin embargo, antes de entrar en materia, y analizar que la homofobia y la gayfobia están ligadas a la masculinidad, vamos a examinar los estereotipos sociales que se han construido alrededor de los hombres homosexuales.

En la sección anterior, al hablar sobre lesbofobia, hemos comprobado que los estereotipos sociales sobre las lesbianas se han asociado, partiendo del desprecio, con una supuesta usurpación de la masculinidad y la incapacidad de obtener placer sexual.

Asimismo, existen estereotipos asociados a los hombres homosexuales, que, casualmente, se asocian a valores considerados tradicionalmente como femeninos, que parten de una perspectiva más *positiva* o *suave*. Hoy en día, se suele pensar que los hombres homosexuales son personas alegres, divertidas, sensibles, agradables y encantadoras que cuidan mucho su imagen.

Ello nos muestra que el heterosexismo actúa de manera diferente cuando se trata de mujeres o de hombres, por que, si bien los hombres homosexuales, al rechazar el privilegio heterosexual, son tomados como una identidad masculina devaluada o desviada, siguen siendo hombres.



De todas maneras, eso no significa que los hombres homosexuales salgan indemnes, ya que, por mucho que sigan perteneciendo a la categoría social dominante, se los puede considerar como traidores de género, lo cual conlleva una presión añadida. Y es justamente ahí donde la masculinidad entra en juego, en tanto que promotora principal de la homofobia.

La combinación de masculinidad y heterosexualidad comporta, la mayoría de las veces, una lógica homófoba, es decir, una homofobia que se materializa según el género y la orientación sexual.

Por un lado, la homofobia asociada al género castiga las actitudes y características de los hombres que no coinciden con las expectativas sociales. Y lo hace mediante una cierta vigilancia de género, estructurando la hombría en tanto que negación y desprecio hacia la feminidad. En consecuencia, la mayoría de los hombres sufre este tipo de homofobia generalizada a lo largo de su vida.

Por otro lado, la homofobia ligada a la orientación sexual castiga la propia homosexualidad, puesto que la masculinidad siempre se presenta como heterosexual. Por tanto, es aquí donde se activa la gayfobia y homofobia específica.

La homofobia asociada al género, esa que castiga la feminidad excesiva o la falta de masculinidad, se activa, frecuentemente, mediante insultos que degradan o ponen



en cuestión la masculinidad, tales como *marica*, *maricón*, *sodomita*, *afeminado*...

Eñaut conoce de primera mano la homofobia que conlleva el hecho de utilizar elementos estéticos femeninos: «Mis familiares me dijeron que ponerse un pendiente era de cosa de *maricones*».

Luis Intxauspe, por su parte, cuenta lo siguiente: «Mi entorno estaba formado por chicas, mayormente... Es decir, jugaba a los juegos de chicas, a la goma o a la comba. En ese aspecto percibí la influencia del heteropatriarcado a mi alrededor. Al principio, los mensajes que recibía no estaban asociados al insulto de *maricón*, sino al hecho de no cumplir con mi rol, me preguntaban “¿por qué juegas como las chicas?” y cosas por el estilo. El concepto de *maricón* llegó más tarde. Y estábamos en el medio rural, así que, ¡imagínate!».

Aitor Huizi no menciona ningún insulto, pero habla, igualmente, sobre la homofobia asociada a los estereotipos de género: «Yo tenía un círculo de amistades, y todas eran chicas. En aquella época no se consideraba adecuado que un chico saliese con un grupo de chicas; no era nada frecuente». Y añade: «Me he sentido mal e incómodo en algunas situaciones. Después me he dado cuenta que ha sido porque no entraba dentro de esa norma, o porque no seguía el camino esperado».



Tal y como Eric Andrógino y otras muchas personas entrevistadas han compartido con nosotros, el *insulto* de maricón ha sido una constante durante su niñez y adolescencia. Según Eric Andrógino, «me llamaban marica todo el rato... Me lo decían por la calle, incluso personas desconocidas».

En opinión de algunas personas entrevistadas, es así como se va construyendo la identidad homosexual, mediante la vivencia de la discriminación y la violencia homófoba. En muchas ocasiones, cuando a un niño se le llama *maricón* sistemáticamente, comienza a darse cuenta de que es distinto a los demás y de que ello supone una inferioridad social, mucho antes de conocer el significado del insulto o de la homosexualidad.

En palabras de Ormazabal «de pequeño no era consciente. Me parecía que las cosas que me gustaban no eran cosas de chicos [...], pero seguramente no me di cuenta de las primeras agresiones (de que me llamaran *mariquita*, por ejemplo). En principio, no me veía como un marginado, pero después, al hacerme más mayor, sí que lo he vivido así...».

A raíz del rechazo hacia la transgresión de los roles de género surge, tal y como sucede en el caso de las mujeres que muestran actitudes consideradas masculinas, la *plumofobia*. Se trata de un desprecio todavía más concreto, relacionado con el cuerpo y la expresión de género. Se



condena, por ejemplo, el hecho de tener un timbre de voz más agudo, balancear las caderas al caminar, gesticular mucho con las manos o realizar determinados movimientos.

Así, puede que a un niño se le llame maricón, a pesar de que tenga una expresión de género masculina, si hace *cosas de niñas* o se relaciona mucho con ellas. Si, además de ello, tiene una expresividad femenina marcada, puede también padecer *plumofobia*.

Por lo tanto, la *plumofobia* es un tipo de desprecio muy arraigado en la cotidianidad, tanto en las realidades heterosexuales como homosexuales. Tal y como cuenta Eric Andrógino «la masculinidad es una ventaja a nivel social. No es lo mismo ser un gay masculino o un gay femenino».

No obstante, existe otro insulto que se encuentra muy presente en nuestro lenguaje, asociado a la homofobia específica o gayfobia, y que hace referencia, concretamente, a la penetración anal. ¿Quién no ha escuchado o utilizado alguna vez la expresión *vete a tomar por culo*?

Esta expresión que cumple la función de muro de contención para la masculinidad tradicional está directamente ligada con la estigmatización de las prácticas eróticas de los hombres homosexuales, a pesar de que, como es obvio, la penetración anal no sea una práctica que corresponda únicamente a los hombres homosexuales.



En esa expresión conviven, precisamente, los dos tipos de homofobia que hemos mencionado: promueve, por un lado, la lógica sexista de la masculinidad-activa-dominante-penetradora y la feminidad-pasiva-dominada-penetrada, y además, tiene como objetivo difamar a los hombres homosexuales.

Ormazabal ha escuchado comentarios sobre la penetración anal con gran frecuencia: «Cuando era pequeño, un amigo solía decir “¡no te agaches que te la meto!”, en clave de broma... Hoy en día considero que es violencia, pero en aquella época...».

Mediante ese tipo de expresiones, la masculinidad se asocia al hecho de dominar o apoderarse de alguien, es decir, subyugar a una persona al tiempo que le practicas una penetración. Así pues, cuando alguien se niega a agacharse, se asume como una resistencia a la posibilidad de ser penetrado, ser engañado, ser dominado, y, evidentemente, caer en las garras de la homosexualidad.

Los binomios del tipo encima/debajo y activo/pasivo describen la dominación que se esconde tras el coito, y dicha descripción muestra, simbólicamente, la valoración del sujeto activo frente a la descalificación de la pasividad, ya que esta última aparece asociada a una posición no masculina, o, dicho claramente, a la feminidad.

Debido a ello, al imaginar cómo son las relaciones sexuales entre gays (y lesbianas), se pregunta recurrente-



mente quién hace de chica y quién de chico, puesto que las relaciones sexuales entre hombres gais (y tampoco las relaciones heterosexuales) no pueden interpretarse como una relación entre iguales, sino como una relación entre un hombre y un no-hombre (un *maricón*); de esa manera, se refuerza la integridad masculina de quien se encuentra en la posición o el rol activo.

Curiosamente, este mecanismo homófobo demuestra que la posibilidad de que cualquier cuerpo pueda ser penetrado sirve para organizar las sexualidades y las identidades, y, por desgracia, es algo que se encuentra muy presente tanto en las realidades heterosexuales como homosexuales.

Cambiando de tema, en nuestro pueblo han existido otros fenómenos de marginación que han instrumentalizado la homofobia como estigmatización común. Es el caso de la xenofobia.

Tal y como hemos visto en el recorrido histórico, el pillaje existió en nuestro pueblo durante la época del franquismo, puesto que mucha gente migró a Hernani, a causa de factores socioeconómicos, en busca de trabajo.

En este caso, la homofobia sirvió como potenciador de la xenofobia: se propagaban rumores sobre la supuesta homosexualidad y promiscuidad sexual de los hombres migrados, estigmatizando de ese modo su existencia.



Miren Clemente recuerda que «en la calle se comentaba que los pupilos tenían relaciones íntimas... “Joder, fulano, sí, menudo...”. Se hacían comentarios principalmente obscenos».

No obstante, la xenofobia y la promiscuidad no son los únicos elementos de marginación que se han conjugado con la homofobia. Es bien sabido que la década de los 80 fue muy dura en lo que respecta al consumo de drogas y la crisis del SIDA. Ese contexto hizo que la discriminación debida a la orientación sexual y la discriminación de clase de aunaran.

Ixiar Pagoaga recuerda que «el SIDA pegó fuerte en Hernani, dado que lo sufrió un grupo grande de personas vinculadas a la heroína. Al principio, la enfermedad se asociaba únicamente a homosexuales y drogadictos». Intxauspe añade que «en aquella época solía asociarse la homosexualidad con el SIDA».

A primera vista, podríamos pensar que, en un contexto y situación de este tipo, la clase y la orientación sexual no tienen mucho en común. Pero la juventud se hallaba desesperada, y la heroína se convirtió en un elemento tranquilizador frente a la falta de proyección económica y sociopolítica, el desempleo y el esquema moral de la generación anterior. Asimismo, dicha sustancia fue un factor clave para la desmovilización de la juventud rebelde que se alzaba en contra del nuevo estatus político que



se estaba estableciendo. Dentro de la lógica represiva del estado, la juventud era un objetivo obvio, por lo que las drogas tenían un carácter contrainsurgente muy claro.

Ello promovió una moral social paternalista y estigmatizadora, que consideró que el SIDA era una manera de castigar a la juventud carente de empleo y desmovilizada que estaba supuestamente desestabilizando el orden social, así como para los homosexuales sodomitas que cumplían con la misma función desestabilizadora. En efecto, según la moral social y sexual del momento, la gente castigada por el SIDA eran, sobre todo, hombres que no producían empleo ni fuerza de trabajo y que no se reproducían mediante relaciones heterosexuales.

Se trataba, pues, de una estigmatización proveniente del pensamiento heteropatriarcal y capitalista, y surgía, dicho claramente, de las múltiples aristas de la homofobia y el clasismo.

Todo ello sucedió aun a sabiendas de que el consumo de heroína, así como la enfermedad del SIDA, afectaban a toda la ciudadanía, independientemente de su clase, género, procedencia u orientación sexual, si bien el impacto era menor.

Atxur ha sufrido, precisamente, otro tipo de discriminación, que procede de la estigmatización por el SIDA: la serofobia, la violencia contra las personas seropositivas. «En aquella época, toda la información que existía



era negativa, “SIDA = muerte”, “sidoso de mierda”... Era una enfermedad que estaba muy mal vista socialmente. En cierto momento, yo también la percibí de ese modo».

Atxur ha vivido muchas experiencias a consecuencia de la estigmatización y la falta de información: «La gente me negaba [...] En lo que respecta a la muerte, la gente tenía muchos miedos, pensando que quizá se contagiarían si me daban un beso... Como apenas existía información, la gente se distanciaba».

Y añade: «Cuando me salió el sarcoma en la cara, la gente decía: “¿cómo puede trabajar en el bar con esa cara?”».

La serofobia provoca aislamiento, y el aislamiento comporta, por su parte, más situaciones extremas. En palabras de Atxur, «el aislamiento te llevaba a la muerte. Sí, una especie de: “tú eres el malo, y los demás no”. Te quedabas completamente solo...».

En lo que se refiere a las múltiples caras de la gayfobia, y dejando de lado la serofobia, Atxur nos cuenta que el desprecio hacia los hombres homosexuales se ha materializado de maneras mucho más crueles en Hernani; por ejemplo, se les ha acusado de pedofilia o pederastia.

Nos habla, concretamente, del caso de P. B., que era maestro y fue acusado de abusar de un menor; fue encarcelado, y después, absuelto.

«Fueron a por él. Además, he sabido que la madre del niño dijo en una tienda: “¿A quién van a creer antes? ¿A



una madre de familia o a un maricón de mierda?”. Si hubiera escuchado ese comentario en directo, la hubiera acusado en el juzgado, y le hubiera dicho a esa madre que se atreviera a decir lo mismo delante de un jurado. Vamos, que le hubiese impuesto una pena por homofobia».

Aquel caso fue mucho más complejo, y no da cuenta del tinte homóforo de la acusación, sin embargo, la pederastia ha supuesto, históricamente, un elemento más a la hora de estigmatizar las realidades homosexuales. Un ejemplo claro de ello es que, en francés, marica en tanto que insulto se traduce como *pédé*, abreviatura de *pédéraste* (pederasta).

Como hemos visto, tanto la homofobia como la gayfobia tienen múltiples caras, y aunque se haya dado un desarrollo en los últimos 50 años, sigue estando muy presente a nivel simbólico.

► BIFOBIA

Es muy importante recalcar el término de bifobia para visibilizar la situación particular de las personas bisexuales, puesto que se trata de unas realidades que han estigmatizadas históricamente desde las perspectivas homosexual y heterosexual.



En efecto, dicha estigmatización proviene del marco monosexista que rige nuestra sexualidad, un marco que, a causa del binarismo sexual, nos lleva a identificarnos como heterosexuales u homosexuales.

Este contexto nos presiona para que nos identifiquemos en tanto que heterosexuales, y deja de lado sistemáticamente el deseo que podamos sentir hacia personas de nuestro mismo sexo-género. Pero, al mismo tiempo, y en contraposición a ello, también nos brinda la posibilidad de considerarnos homosexuales, aunque se trate de una posibilidad discriminada.

La mayoría de los temas ligados a la bisexualidad son estereotipos o prejuicios que se encuentran bastante extendidos en la sociedad. Se trata de prejuicios basados en la bifobia existente en todas las estructuras sociales, desde los grupos de amistades hasta los centros sanitarios, y aparecen en multitud de expresiones de nuestro día a día. Por ejemplo, esta pregunta es muy recurrente: «¿te gustan las chicas o los chicos?».

Al contrario de lo que suceden con gais y lesbianas, cuando se habla de las personas bisexuales nunca se mencionan los derechos o problemas que pueda tener dicho colectivo, lo cual muestra claramente que las personas bisexuales cuentan con una presencia pequeña en tanto que colectivo que padece discriminación.



Además, en nuestra cultura no se considera que pueda haber personas bisexuales adultas, puesto que la bisexualidad se asocia, principalmente, al entorno festivo y la promiscuidad sexual.

Y es que existe un discurso muy extendido que declara que la bisexualidad es un modo de experimentación, como si se tratara de un proceso que sirve descubrir lo que te gusta; así, suele entenderse como una fase puntual y transitoria que deriva en la elección de la heterosexualidad o la homosexualidad.

Es cierto que en las últimas décadas el número de personas que defienden la idea de la experimentación ha aumentado, así como el de la gente que se declara, de manera explícita, dispuesta a tener relaciones afectivas y eróticas con cualquier realidad sexual y de género. Además, aun cuando se haga desde un discurso liberal y políticamente correcto, cada vez más gente defiende que todas las personas somos bisexuales de nacimiento. No obstante, por mucho que todos esos cambios se estén incorporando a la conciencia colectiva, la mayor parte de la sociedad sigue desarrollando su sexualidad bajo la lógica monosexual.

Es decir, la mayoría de nosotros considera que la bisexualidad es una manera de superar el aprendizaje social y comprobar si nos gustan las mujeres o los hombres. No una opción en sí, sino una fase de transición previa a definirnos como gay, lesbiana o heterosexual.



Eric, que es un chico trans bisexual, recuerda que otros chicos trans le recomendaron que no dijera que era bisexual en el hospital. «Antes de ir a Cruces a ponerme testosterona, me recomendaron que dijera que era heterosexual, para que no me pusieran trabas». Y añade: «Por ejemplo, un amigo dijo en el hospital que practicaba el poliamor y estaba con otra persona trans, y le diagnosticaron trastorno de personalidad».

Otro estereotipo asociado a la bisexualidad es que las personas bisexuales están confusas: se escuchan muchas cosas del tipo *están perdidos en la vida, no sabe qué es lo que le gusta, les falta algo y enloquecen y molestan a mucha gente*.

Y, por supuesto, otro ejemplo de bifobia es que la bisexualidad se asocie continuamente con la hipersexualización, la promiscuidad y el vicio, dejando de lado los aspectos más afectivos de este tipo de relaciones. Asimismo, se considera que las personas bisexuales participan continuamente en tríos u orgías. Debido a ello, se dice que van de *flor en flor* o que *les da igual con quién están, puesto que follan con cualquiera*.

Por otra parte, también está muy extendida la idea de que la bisexualidad es una moda; por eso, cuando una persona se identifica como bisexual, se suele poner en tela de juicio la veracidad de dicha declaración, aun más que cuando alguien se identifica como homosexual, argu-



mentando que es una manera de llamar la atención, integrarse o presumir de modernidad y amplitud de miras.

Finalmente, existe un prejuicio muy extendido que oculta una tremenda bifobia: la creencia de que la bisexualidad es una tapadera o una alternativa para no admitir el deseo homosexual propio. Un truco para no tener que salir de armario, al fin y al cabo.

Luis Intxauspe nos cuenta lo siguiente: «Recuerdo que, cuando era joven, en San Juanes, estuve hablando sobre el tema con un amigo homosexual y una amiga lesbiana, y ellos decían que la bisexualidad era una transición previa a salir del armario. Y ese comentario me sonó igual que el “¿cómo se puede ser homosexual?” de mi familia. Tuve la misma sensación en ambas ocasiones. Se me hizo muy duro escuchar decir a un gay y a una lesbiana que la bisexualidad no existe, sino que es una transición pasajera».

Por lo que parece, la bisexualidad cuenta con menos aceptación que la homosexualidad o el lesbianismo. Puede que esto suceda porque muestra una transgresión continua, porque es cambiante y porque dirige el deseo a cualquier género, de modo que rompe la lógica heterosexualista, monosexista y binarista que mantiene la orientación sexual en un extremo o en otro.

Sin embargo, queda claro que la bisexualidad es una realidad mucho más presente de lo que pensamos, aun-



que, desgraciadamente, sufra una invisibilización y un silenciamiento muy específicos.

► TRANSFOBIA

Es muy necesario visibilizar la violencia que sufren las personas transgénero, transexuales, no binarias o andróginas, lo cual nos lleva al término de *transfobia*.

Estas realidades corresponden a las personas que no se identifican con el género que les adjudica la sociedad (y las instituciones médico-científicas): personas transexuales, transgénero, andróginas, de género no binario... Hoy en día está extendido el uso del término trans como término genérico para hacer referencia a las diversas formas que toma la experiencia, expresión e identidad de género de estas personas.

Resulta imprescindible conocer todas las particularidades que existen dentro del colectivo trans, puesto que todas esas realidades generan confusión en nuestra cultura binaria. Por ejemplo, en las últimas décadas, se han confundido las realidades de las personas transgénero y transexuales con las realidades travestis. Sin embargo, las últimas no tienen nada que ver con la cuestión de la identidad de género, sino que están asociadas a la trans-



gresión de las expresiones de género y la experimentación. Valiéndose premeditadamente de dicha confusión, el travestismo se usa insistentemente para despreciar las realidades transgénero y transexuales, alegando que *las personas trans son hombres y mujeres disfrazados*.

La transfobia es, al fin y al cabo, otra manera de perpetuar el sistema de dominación heteropatriarcal, basado en la idea de que la identidad de género viene dada naturalmente y es inmutable. Así, la persona que quiera salirse de esos roles se verá abocada a justificarse ante los demás y pasar por sus filtros.

Asimismo, la transfobia se basa, tal y como el resto de discriminaciones y violencia LGB, en la existencia de personas cis y heterosexuales que disfrutan de privilegios debidos al mantenimiento de ciertos roles e identidades de género. Por tanto, deberíamos situar el cissexismo como cimiento de todos los modos de transfobia.

En efecto, la mera existencia de personas trans deconstruye la lógica cisexista, puesto que superan las normas de socialización diferenciadas de hombres y mujeres, rompiendo así con los roles rígidos que definen lo masculino y lo femenino, al tiempo que cuestionan el supuesto binomio biológico hombre/mujer. Tensionan, al fin y al cabo, el propio género.

La vida cotidiana de Eric Andrógino es un constante tensionar del género: «A mí, por ejemplo, me gusta ves-



tirme femenino, y si es verano, ponerme una transparencia. Que se me vea que soy chico [...]. Sin embargo, yo no quiero vestir ni como una mujer ni como un hombre. Yo quiero vestirme a mi manera. Sin embargo, mi manera de vestir, socialmente, no es ni como de una mujer, ni como de un hombre; porque ninguna mujer viste como yo, ni ningún hombre viste como visto yo».

Es evidente que la sociedad percibe las realidades trans con asombro e incompreensión, leyendo a estas personas como si fueran personas incómodas que deshonran la biología.

Amaia recuerda que, en la época en la que Josebe Iturrioz comenzó a participar en las tertulias de ETB, el grupo transfeminista Medeak estaba muy activo en el pueblo, y que, frente al discurso trans que difundían las integrantes del colectivo, la gente del pueblo se mostraba incómoda: «En Hernani existía Medeak, que creó un discurso en torno a las realidades trans. Y la gente de nuestro alrededor decía: “Pero, a estas ¿qué ostias les gusta?; Estas ¿qué onda?; ¡Es que no se definen!, ¡Es que nos vuelven locos!; ¿Qué son?, ¿Tías?, ¿Tíos?, ¿Les gustan

los rabos?, ¿Les gustan las tetas?”. A las mujeres lesbianas no nos afectó demasiado, pero tuvo un gran impacto sobre el resto de la gente».

Así pues, queda claro que, pese a que haya activistas trans en el pueblo, la gente generalmente no cuenta con



referentes cercanos trans, lo cual aumenta la perspectiva distorsionada y parcial sobre las realidades trans. En el caso de que existan referentes, suele tratarse de personajes ficticios de la televisión, llenos en estereotipos.

Aun así, existen cada vez más personas con una comprensión más clara de todos estos conceptos, que se esfuerzan por corregir las equivocaciones e ideas transfobas más comunes. No obstante, desgraciadamente, mucha gente sigue creyendo que las personas trans son personas que nacen en un cuerpo que no coincide con su identidad y *sienten* la necesidad de cambiar de sexo. Es decir, piensan que las personas trans viven en un supuesto *cuerpo equivocado*. Desafortunadamente, esa idea sigue imperando, porque todavía queda un largo camino por recorrer en lo que respecta a la reflexión y pedagogía sobre el tema.

Históricamente, la transfobia ha ido de la mano de la patologización ejercida por parte de instituciones científicas del ámbito de la medicina, alegando que las personas trans padecen enfermedades mentales y psiquiátricas. La patologización ha sido, en efecto, uno de las principales pilares de la transfobia, ya que las estructuras simbólicas y estructurales de la sociedad se han apropiado de dicho argumento, lo cual ha tenido consecuencias muy graves en las vidas de las personas trans.

De hecho, el discurso patologizante de la medicina defiende con frecuencia que todas las personas transexuales



padecen *disforia de género* o *trastorno de la identidad de género*. Pero la disforia de género no es, ni por asomo, una manera adecuada de definir la transexualidad.

La transexualidad es un efecto directo de que el sexo adjudicado en el momento del nacimiento y la identidad de género propia no coincidan. La disforia es, por otro lado, el sentimiento de malestar que algunas personas trans (no todas) pueden sentir hacia su cuerpo, como consecuencia de presiones externas que se alimentan de este-reotipos y discursos tránsfobos. O, lo que es lo mismo, las personas trans no nacen con disforia, ni tienen por qué sufrirla, si se respeta el libre desarrollo de su identidad.

Erick nos cuenta lo siguiente al hilo de lo que se escucha en la calle sobre la disforia de género: «A veces he oído cosas como que, si no tienes disforia, no eres trans. Por ejemplo, si un chico trans no quiere hacerse una mastectomía, recibe el mensaje de que no es verdaderamente trans. Pero imagina que yo, siendo un chico trans, tengo cariño a mi pecho, y lo muestro: algunos trans no lo aceptarían. Desgraciadamente, a causa del discurso generalizado, muchos jóvenes trans opinan lo mismo».

A ojos de la sociedad, y en nombre de la biología, las mujeres deben tener ciertas características, y los hombres deben tener otras, de modo que las personas que no cumplan con dichos requisitos físicos sienten que están enfer-



mas, son raras o son una aberración, lo cual puede dar lugar a la disforia.

El malestar con respecto al propio cuerpo es una de las razones que lleva a que algunas personas comiencen un proceso de transición, un proceso médico en el cual se pueden llevar a cabo diversos tratamientos tales como la toma de hormonas, operaciones quirúrgicas y otros procedimientos. Se trata, pues, de un proceso que puede resultar complejo y doloroso.

Amaia recuerda de qué manera se llevaban estos procesos en la década de los 90: «Antes, a nivel estatal, se hacían sobre todo en Zaragoza. Yo conozco a dos personas que lo hicieron, y terminaron mal de la cabeza a causa de lo duros que eran los procesos».

No obstante, es importante destacar que no todas las personas trans sienten un malestar con respecto a sus cualidades físicas, y que existen muchas personas trans que se encuentran a gusto con sus rasgos anatómicos y no ponen en marcha procesos medicalizados de este tipo.

De todas formas, las personas que deciden dar comienzo a un proceso de esta índole dentro del sistema sanitario, no siempre reciben una atención adecuada, lo cual supone la negación de un derecho básico de las personas. En muchas ocasiones, el personal sanitario (y el sistema de salud) no está debidamente preparado para dar una



atención apropiada, puesto que se desconocen las particularidades de las personas trans.

Precisamente a causa de la legitimidad que otorgamos, como sociedad, a ciertas instituciones públicas (centros de salud, registro civil...), es habitual que, cuando dichas instituciones desaprueban o directamente niegan los derechos fundamentales de las personas trans, la sociedad caiga en el mismo juego. Por ejemplo, es habitual que la sociedad no acepte o niegue el nombre elegido por la persona trans hasta que la ley o la burocracia dé su *permiso*.

Por otra parte, y en lo que se refiere a la naturaleza estructural de la transfobia, es muy habitual que las personas trans padezcan discriminación en el terreno laboral. La idea de que las personas trans no se hallan cualificadas para tener un empleo hace que les resulte muy difícil encontrar un trabajo, no solo en el sector terciario, asociado a los servicios y la atención al cliente, sino en todos los ámbitos.

Debido a ello, a muchas personas trans se les niega el derecho a conseguir un empleo, a pesar de contar con titulaciones académicas y cualificaciones adecuadas, por lo que se ven obligadas a realizar trabajos marginales, cosa que refuerza los prejuicios que tiene la sociedad acerca de las personas trans.

Además, como si el hecho de toparse con un muro estructural en el ámbito del empleo no fuera suficiente, la



discriminación en el terreno de la vivienda es también muy frecuente, ya que muchas personas trans tienen dificultades para alquilar una casa.

En lo tocante a la violencia directa, las personas trans sufren, generalmente, mayores tasas de violencia y victimización que las personas cis, es decir, hay más posibilidades de que una persona trans sea agredida en la calle o en cualquier otro lugar.

Así pues, las personas trans viven alerta y con miedo a causa de estas violencias, que van desde lo visible hasta lo sutil: miradas despectivas o comentarios sobre el aspecto físico. Ese estar alerta provoca, irremediablemente, que las personas trans vivan una situación de tensión constante.

Al hilo de esto, Eric Andrógino nos relata lo difícil y complejo que resulta gestionar la tensión causada por la estigmatización social: «A uno le puede doler mucho más, y a otro menos. Uno lo puede aguantar y otro no. A uno le puede dar depresión y a otro no. Y uno se puede suicidar y otro no. Pero, desgraciadamente, todo esto sucede». Y añade: «O sea, hay gente que no puede soportar lo que acarrea la visibilidad, no pueden sostenerlo». En nuestro pueblo, el suceso de Moio nos enseñó que una situación persistente de tensión, que se junta con la desinformación y la violencia, puede conllevar al suicidio o al intento de suicidio.



Por si esto fuera poco, se calcula que la cantidad real de suicidios de personas trans es mucho mayor que los casos registrados. Debido al desconocimiento sobre las realidades e identidades trans, sus muertes no se identifican ni catalogan debidamente, lo cual supone un indicador del aislamiento, la incomprensión, la invisibilidad y el olvido que padecen las realidades trans.

Por eso, resulta vital avanzar en las cuestiones de la libre elección del género, encauzando todas nuestras energías hacia la socialización no binaria de las personas.





INTERIORIZACIÓN DEL ARMARIO Y LGBTFOBIA

La LGBTfobia interiorizada es un tipo de violencia simbólica que las personas disidentes sexuales o de género ejercen sobre sí mismas, ya sea negando sus identidades, deseos y prácticas, o bien ocultándolas y pretendiendo ser fieles a la heteronorma.

Aunque parezca contradictorio, en una sociedad donde la sexualidad ideal se construye basándose en la superioridad simbólica y cultural de la heterosexualidad, resulta muy difícil que el hecho de no ajustarse a la heteronorma no provoque conflictos internos u hostilidad hacia uno mismo, sabiendo que, aun a día de hoy, las personas LGBT viven en un entorno y una cultura que desarrolla una clara hostilidad hacia las personas disidentes sexuales y de género y su diversidad.

Por lo tanto, resulta lógico que la naturalización de los insultos, las expresiones despectivas, las actitudes moralistas o la misma compasión animen a las personas LGBT



a luchar contra lo que son, lo cual les genera, a su vez, culpa, ansiedad, frustración, vergüenza o depresión.

Esta LGBTfobia interiorizada está directamente ligada al fenómeno que denominamos *armario*, una metáfora que hace referencia a la represión y el ocultamiento de la personalidad y los intereses de las personas LGBT. Se trata de un espacio simbólico en el cual las identidades, deseos y prácticas LGBT se controlan y ocultan en favor de la heteronorma. Por eso, la expresión *estar en el armario* significa que la propia identidad, comportamiento y orientación sexual deben guardarse en secreto, con la invisibilidad que eso conlleva. Por el contrario, la expresión *salir del armario* sería sinónimo de que la persona se muestre tal y como es.

Al preguntar a nuestras entrevistadas sobre su percepción y sus vivencias en torno al armario, todas han reconocido que les ha afectado, aunque cada una lo haya vivido a su manera.

Por ejemplo, Aitor Huizi habla sobre el dolor que supone estar en el armario: «El armario es algo muy estrecho, y aunque desde fuera no se vea, las puertas tienen espigas en el interior. Y mientras estás dentro, apretado contra esas puertas, te duele».

No obstante, Xabier Ormazabal cuenta que el armario puede ser un espacio que en el que sentirse a salvo del dolor que proviene del «exterior»: «Para mí, el armario



es un mecanismo que diferencia lo exterior y lo interior. Se trata de una manera de protegerte a ti mismo frente al daño que pueda venir de fuera».

Erick, por su parte, nos brinda una definición esclarecedora sobre la naturaleza bilateral y contradictoria del armario: «El armario es como un sitio cerrado, que es seguro pero al mismo tiempo no lo es. Cuando estás dentro, te sientes seguro, porque tienes miedo y es difícil salir de ahí. Pero, al mismo tiempo, no estás expresando cómo eres en realidad». Y añade lo siguiente, profundizando en sus vivencias: «Además, mi “salida” fue doble, ¡una tras otra! Primero, como transexual, y después como bisexual».

Teniendo en cuenta las vivencias de Erick, podríamos concluir que el impacto de salir del armario se multiplica cuando tienes que salir del armario no sólo con respecto a la orientación de tu deseo sino también con respecto a tu identidad de género.

Por otro lado, Luis Intxauspe asocia el armario a un proceso de libertad: «Para mí, el armario está ligado a la libertad, al proceso de liberarte». Y añade: «No es algo que vivas en tu interior, sino un condicionamiento impuesto desde fuera, y creo que tanto la familia como la cuadrilla, en tanto que instituciones sociales representativas, tienen mucho que ver con esto».



Tal y como nos cuenta Intxauspe, es evidente que las amistades, la familia o la escuela son factores importantes en lo que se refiere a las vivencias del armario.

Eric Androgino va más allá de la orientación y la identidad de género, y nos habla de la expresión de género o pluma; nos plantea la siguiente pregunta: «Si el armario significa reprimir tu sexualidad, ¿entenderíamos como armario el tener que ocultar ser un hombre femenino o una mujer masculina? Pues sí. Tu manera de vestir o expresarte también puede meterte en el armario».

Miru, por su parte, nos habla de la perpetuidad del armario, como si se tratara de algo que no se puede superar ni se termina nunca. «Para mí el armario es pura represión, ciertamente. Además, aunque hayas salido del armario, me parece que una parte de ello siempre está presente. Es decir, ¿en qué momento se puede considerar que ya has salido total y absolutamente del armario?».

Finalmente, Lore Lujanbio nos comparte una reflexión profunda e interesante sobre el armario: «Para mí, el armario es el deber mostrar que cumples con la norma, pero, en muchas ocasiones, *mostrarse* y *ser* no se diferencian, y, de todos modos, esas dos cosas siempre están en relación. En dicho sentido, salir del armario suele estar asociado a un ejercicio previo de autoreflexión. Hay un “¿cuándo lo supiste?” previo a la declaración, lo cual está unido estrechamente a la manera que tenemos de enten-



der y practicar nuestra identidad sexual. Entre todas las normas que regulan nuestro yo, la norma de *decir la verdad* con respecto a nuestra sexualidad tiene mucha fuerza, y por lo tanto, parece necesario encontrar una verdad, como si tuviéramos una verdad coherente en nuestro interior. Pero el deseo sexual no es coherente en sí mismo, sino cambiante y poliédrico, puesto que se encuentra en relación con otras muchas dimensiones».

Como hemos visto, estar en el armario va mucho más allá de vivir la propia sexualidad discreta o privadamente; por el contrario, se trata de un modelo oculto que provoca cambios en los ámbitos más importantes de la vida (familia, amistades, empleo...). Se trata, pues, de un obstáculo simbólico que no te permite conocer y aceptar quién eres.

Ormazabal lo describe de manera muy certera: «Yo no me aceptaba a mí mismo... Nunca reconocía en mí fuero interno que me gustaran los chicos. Y tampoco me abría, era una especie de bloqueo. Lo vivía como un sentimiento asociado a la idea de que “eso no estaba bien”».

El poder del armario es tan fuerte que algunas personas, cuando se les pregunta directamente sobre su sexualidad, aseguran que son heterosexuales y cambian completamente el relato sobre su modo de vida. Intxauspe y Pilon nos hablan largo y tendido sobre estas vivencias de LTBtobia y armario interiorizado.



En palabras de Intxauspe «hemos vivido violencias físicas, pero también hemos conocido la violencia sutil vinculada al hecho de no salir del armario... Yo conozco muchas personas que no aceptan su vida, y eso es violencia igualmente. He tenido a mi alrededor, y aún las tengo, algunas personas que llevan un modo de vida que no les pertenece. Un modo de vida que está bien visto en esta sociedad y que seguramente les aportará algo a nivel social. Pero eso también es violencia, ¡sin duda alguna! Y aún existe, eso es evidente. ¡Esas personas no son honestas consigo!».

Pilon, por su parte, nos comenta lo siguiente: «Yo tengo la sensación de que, todavía hoy, hay gente que no tiene la sensación de estar en el armario, y que dice: “pero, ¡si yo no lo oculto!”. Y luego su tía no lo sabe, o no lo saben en el trabajo. Eso sigue pasando mucho. Y, después, hay mucha gente que todavía no sabe que es *mari* o lesbiana, o que no lo dice. En mis tiempos, cuando militaba, y la televisión acudía a informar sobre las manifestaciones, mucha gente salía de la mani, incluso gente del colectivo. Debemos recordar que, entre otras cosas, podías quedarte sin trabajo».

El armario es, así pues, una fuerza simbólica que proviene de la heteronorma, que tiene una naturaleza centrífuga y al mismo tiempo centrípeta. Centrífuga, como el propio concepto indica, porque te expulsa del hetero(cen-



tro), o sales de él, puesto que no cumples con sus normas o quieres protegerte ante la violencia que provoca. Y centrípeta, porque el mero hecho de estar en el armario y ser una realidad marginada provoca una atracción o fuerza hacia el (hetero)centro.

Finalmente, existe otra situación de violencia o dominación que aúna armario y LGBTfobia: se trata de que alguien saque del armario a una persona LGBT a la fuerza, con intención de perjudicarla o hacerle daño. La salida del armario debe ser voluntaria, pero estas personas comparten a los cuatros vientos la información o las sospechas que tengan sobre cierta persona sin su consentimiento.

Pilon lo vivió en sus propias carnes: «Antes de que yo le dijera a mi hermana mayor que era lesbiana, mucha otra gente se lo había dicho, y no lo habían hecho *de buen rollito*».

Atxur también vivió algo parecido: «Cuando tenía 33 años, y estábamos de obras en el bar, alguien le dijo a mi padre que yo era homosexual y que la clientela del bar también lo sería. Una mañana vino mi madre y me preguntó: “¿Es verdad lo que han dicho a tu padre? ¿Que eres homosexual y que vas a servir a maricones?”.

»Mi respuesta fue clara: “Sí, soy homosexual. ¿Y qué pasa? ¿Prefieres que te diga la verdad o que te mienta? Ama, ya sabes que nunca he tenido novia y que siempre he solido juntarme con chicos”. Y continué así: “Ese tío



que se lo ha dicho a padre, como tiene dos cojones, que venga y lo repita ante mí”. Lo que quería aquel tío era, por supuesto, que mis padres no me permitieran abrir el bar, es decir, querían obstaculizarme. Pero le salió el tiro por la culata, porque al final abrí el bar».

Dejando de lado estas vivencias agridulces, queremos terminar con un buen sabor de boca, mediante las aportaciones tan interesante como revolucionarias de Aitor Huizi y Miru.

Según nos cuenta Huizi, «cuando salí del armario con mis padres, asocié la vergüenza que sentía en aquel momento a cierta cosa racional y pensé: “no tienes por qué decírselo, porque si fueras heterosexual no les contarías que te gustan las chicas...”».

Al fin y al cabo, Huizi nos plantea que si las personas con deseo heterosexual no salen del armario, no tiene mucho sentido el tener que reconocer los deseos que se sitúan fuera de la heteronorma.

Miru, por su parte, deja de lado la expresión salir del armario: «Yo suelo decir que no salí del armario, sino que me metí en una cama».

Llegados a este punto, hemos visto cuál es la concienciación de nuestro pueblo y cómo se han desarrollado las violencias que provienen de la heteronorma; asimismo, hemos observado que la LGBTfobia se da de una manera muy simbólica y difusa en todos los ámbitos: la familia, la



escuela, el empleo, la participación política, los medios de comunicación, el deporte etc. Debido a ello, resulta muy difícil terminar con la LGBTfobia, ya que sus orígenes se encuentra eficazmente enraizados en todos los ámbitos de la sociedad.

No obstante, a continuación veremos que el camino más esperanzador es responder colectivamente a esta violencia que también es colectiva. Nuestras protagonistas contestan la heteronorma en su vida cotidiana mediante estrategias y resistencias diversas, las cuales vamos a analizar a continuación.





RESISTENCIAS DIVERSAS, DIVERSAS VÍAS DE ESCAPE

Hasta ahora nos hemos fijado en las diferentes violencias que la heteronorma genera sobre las personas LGBT, y hemos encontrado varios asideros para explicarlas. Sin embargo, queríamos preguntar a las personas entrevistadas sobre las resistencias que han llevado a cabo, y dónde se ha apoyado para poder sobrevivir y vivir vidas vivibles.

Hemos identificado dos tipos de resistencia en sus relatos. Por un lado, hay estrategias cotidianas de supervivencia, acciones llevadas a cabo desde lo personal y no tanto desde la articulación colectiva. Por otra parte, nos han hablado de estrategias que se sitúan directamente en la incidencia política.



► ESTRATEGIAS DE SUPERVIVENCIA

Luis Intxauspe se fija en el entorno que nos viene dado. La cuadrilla es una institución muy extendida en Euskal Herria, y tiene sus propias dinámicas y normas: hay un discurso predominante, se reparten diferentes roles y uno de los principales objetivos del grupo es brindar un espacio de ocio a sus integrantes. Se trata de un grupo unido por relaciones de amistad, pero el grupo en sí no se sustenta sobre la elección de la gente con la que se quiere pasar el rato, sino sobre el agrupamiento de cierta gente de la misma generación o entorno.

Como hemos dicho, en las cuadrillas predomina un discurso que suele incluir elementos particulares según el contexto, pero las cuadrillas, al mismo tiempo, se fundan sobre el discurso de la heteronorma, sobre las prácticas y valores heterosexuales, en la medida en que son un reflejo de la estructuración social. En este sentido, Luis sitúa su relato dentro de una estrategia de supervivencia: «Cuando empecé a tener otro tipo de ocio, me liberé de la cuadrilla». Comenzó a moverse por otros ámbitos, a juntarse con otra gente: «Cuando empecé a participar en la radio Molotoff, cuando estaba en el instituto, empecé a vivir



mi proceso de otra manera, porque a mi alrededor había gente más abierta».

Xabier Ormazabal y Aitor Huizi se fijan en otro elemento de las estrategias de supervivencia: el primero lo llama «no llamar la atención», mientras que el segundo lo denomina «disimulo», y es algo que se ajusta plenamente a la idea de armario que hemos tratado en la sección anterior.

Tal y como hemos visto, la heteronorma estructura la sociedad al completo: nuestras identidades, maneras de ver el mundo, previsiones, la estructura de la propia familia, nuestras voluntades y la orientación del deseo... Así, en el capítulo anterior hemos visto, asimismo, los mecanismos que emplea la heteronorma para que todas las personas se plieguen ante su estructura: son mecanismos de violencia directa, simbólica y estructural. Así pues, el disimulo, o el conjunto de acciones que se llevan a cabo para no explicitar la disidencia sexual y expresar que nos situamos dentro de la heteronorma, se encuentra precisamente dentro de las estrategias de supervivencia para evitar la violencia.

Aitor nos cuenta lo siguiente: «En el trabajo, mis compañeros y compañeras hablan más sobre sus respectivas parejas que yo sobre la mía, a pesar de que mi mente, mi parte más racional, me dice que no habrá ningún problema con el hecho de que mi pareja sea hombre... Además, no es sólo que no habrá ningún problema, sino que debo



decirlo, debo construirlo y ser consecuente con mis ideas y todo eso... Pero, luego, la realidad es que la inseguridad, el miedo y los temores de aquella época han hecho mella en mí». La heteronorma te recuerda sutil pero insistentemente que no formas parte del modelo principal. «Y es algo inconsciente. Es algo que te ha dado calambres todo el rato, así que, al final, te da miedo tocarlo aunque sea un poquito».

A raíz de esta idea, Ormazabal menciona el «autosilencio», un no abrirse que te sitúa fuera de la violencia de la heteronorma, a sabiendas de que «recibes violencias sutiles» continuamente.

Queda claro, por tanto, que el armario es, además de un elemento de opresión, una posición para la supervivencia personal.

Huizi nos habla de «negación», una estrategia de supervivencia que parte de ser consciente del precio que supone no entrar en la heteronorma. Por un lado, se lleva a cabo una lectura sobre el entorno y se toma consciencia de que se es parte de unas identidades y prácticas que apenas cuentan con referencias en la sociedad; después, a sabiendas de que ese hecho conlleva una violencia constante, la negación de dicha identidad y prácticas se convierte en estrategia de supervivencia. Sin embargo, la negación podría comportar una falta de reconocimiento hacia el lugar de la propia persona. En este sentido, Xabier nos habla de



haber puesto «los conflictos de los demás en el centro», haciendo caso omiso de los conflictos que notaba en su interior.

Amaia nos lleva por otro derrotero al hablar de las estrategia de supervivencia ante la heteronorma. Al hilo de los cotilleos, juicios, cuestionamientos o negaciones que puedan darse en el pueblo, nos cuenta que «ser lesbiana no supone ningún obstáculo si te “pones” una especie de “chubasquero”». Es decir, Amaia nos plantea la idea de que se puede encontrar un espacio para vivir si te pones una capa o revestimiento impermeable y haces el ejercicio de seguir adelante con tu vida frente a los ejercicios de castigo-corrección heteronormativos del ámbito social.

Otra de las cuestiones que surgen al hilo de este tema tiene que ver con el sexilio, el proceso de migratorio que lleva a las personas disidentes sexuales o de género a dejar su lugar de origen e irse a otro sitio –generalmente, una ciudad–. Este movimiento se sitúa claramente como mecanismo de supervivencia, puesto que no existen espacios afectivos, relacionales y materiales vivibles para las personas LGBT y las disidencias sexuales.

En opinión de Lore Lujanbio «creo que existen ciertos mecanismos, asociados al hecho de que se trate de tu propio pueblo, que hacen que todos los conflictos y presiones sociales aumenten. Obviamente, sucede lo mismo con la heteronorma, y en dicho sentido no es casual que las di-



sidentes sexuales hayamos tendido a dejar nuestros pueblos e irnos a la ciudad». Ixiar Pagoaga nos cuenta que sabe de gente que se ha ido del pueblo «y se encuentra mejor».

Preguntamos a Atxur si la gente de Hernani se sexilia, y nos contesta afirmativamente: «Es que, si quieres encontrar pareja...». Pero no se trata solamente de eso; Atxur comenta que, además de buscar pareja, otra de las razones del sexilio está asociada al mundo laboral: «Aquí, el tema del trabajo es sota, caballo, rey. En las ciudades tienes más posibilidades de trabajo». Igualmente, nos menciona otro elemento que contribuye a que las ciudades sean más vivibles: frente a las dinámicas de cotilleo que se dan en los pueblos, «en la ciudad cuentas con la opción del anonimato», y es que, en lo que respecta a ser la comidilla de la gente, «o lo aceptas, o te vas».

Miru opina lo siguiente sobre la falta de espacios vivibles en Hernani: «No lo sé. Yo no he encontrado un espacio en Hernani. Y cuando hablo de espacios, no me refiero a espacios para desarrollar relaciones sexo-afectivas». Se refiere a espacios donde poder ser, espacios donde construir vidas vivibles. «En Hernani, no encuentro espacios en los que pueda experimentar. Así que me he solido ir. Me fui a Barcelona durante un año, y después, salgo con mis amigas de Donostia y me articulo a nivel de Euskal Herria».



Aitor Huizi se muestra de acuerdo. «Hay gente de mi edad que se ha ido fuera y ha encontrado un espacio seguro, o que, al menos, no ha encontrado cosas que le dan miedo como en el pueblo». Después, explica una dinámica que existe tras el fenómeno del sexilio. «¿Por qué sucede eso? Porque te dices a ti mismo: “Tú y yo no podemos estar aquí, y tú no te vas a largar, así que lo hago yo”. ¿Verdad?».

Pero, ¿qué se oculta tras ese ejemplo? Huizi nos responde del siguiente modo: «¿Que por qué me voy yo y no tú? De eso mismo trata la violencia: cuando hay dos personas pero aun así está muy claro quién se tiene que ir. La violencia reside en la asimetría. Si estoy en una habitación y tengo muy claro que sobro, y si la otra persona también lo ve así, eso significa que existe una relación de poder asimétrica. Si no hubiera una relación de ese tipo, nos llevaríamos mal, pero estaríamos al mismo nivel».

Percibimos en las palabras de Aitor la potencia y la fuerza simbólica que tiene la heteronorma a la hora de ordenar la sociedad: cada persona sabe qué lugar ocupa en ese orden simbólico de la heteronorma, y, por tanto, a quién le pertenece el espacio. Al mencionar los guetos o espacios no mixtos de personas LGBT, con frecuencia se tratan despectivamente, o se alega que crean desigualdad y reflejan la falta de normalidad. Pero, para las personas LGBT, los espacios de ese tipo son los únicos vivibles,



puesto que el resto del entorno es siempre heteronormativo y heteronormativizador, y, por tanto, violento, desde el nivel micro y sutil hasta el nivel macro y de violencia directa.

Así pues, la pregunta que deberíamos hacernos no es a ver cuándo dejaremos de crear espacios las personas disidentes sexuales y de género, sino cuándo dejen de ser el resto de espacio de la sociedad lugares heteronormativos y heteronormativizadores, y cuándo dejen, por tanto, de expulsar a cualquier persona que no se ajuste a su marco (en sentido tanto literal como simbólico).

Por último, Miru nos habla del concepto de *transilio*. Nos resulta completamente nuevo, y le pedimos que nos lo explique con más detalle: «Aquí se puede vivir como bolle-
ra, pero hay mucha más represión para vivir en tránsito. Si eres una mujer cisgénero, lo masculino no se acepta. Es decir, se acepta que seas lesbiana o bollera, en el sentido de que “vale, puedes ligar con quien quieras”. Pero si adoptas una forma de vestir o unas actitudes masculinas, se trata de un *machaque* constante; recibes comentarios todo el rato».

Tratando de comprender lo que nos cuenta Miru, sospechamos que puede tener que ver con el binarismo de la heteronorma. Teniendo en cuenta que a día de hoy se acepta la orientación no heterosexual del deseo, y que las personas trans *pueden* transitar de un género a otro, po-



dría parecer que el dispositivo simbólico de la heteronorma está ampliándose. Surgen entonces otras situaciones disruptivas, intermedias, difusas, una gama de grises que pone en cuestión las dos subjetividades de la heteronorma: hombre y mujer. Y nos ha quedado muy claro cuál es la respuesta que se da a las identidades, situaciones y prácticas que provocan tensión en el dispositivo de la heteronorma: la opresión; una dominación que no solo ejerce la policía del género: «la capacidad de presión de las cuadrillas, la sociedad o el pueblo es *brutal*».

► RESISTENCIAS Y ESTRATEGIAS POLÍTICAS

Consideramos las palabras de Maria Granado como una estrategia política. Nos ha hablado no cumplir con la heteronorma. En el caso de Maria, esa disidencia ha tomado la forma de «hacer un poco lo que quieras», es decir, tomar los espacios que te apetezca como mujer cis y lesbiana, aunque el entorno te marque un camino distinto. Recuerda que, cuando hizo la comunión, debía ponerse un vestido de su prima, aunque ella quisiera vestirse de marinero. Aceptó aquel mal trago, a cambio de otra cosa: acordó con su madre que, tras la comunión, se cortaría el pelo. «Entonces, en las fotos de la comunión aparezco con



pelo largo, vestido, y todo eso, pero el próximo martes me corté el pelo. O sea, mi madre me obligó a hacer la comunión vestida de princesa, pero a partir de ahí...».

Xabier Ormazabal da un paso más y reconoce que «hacía cosas para quebrar» la heteronorma, para «diferenciarse» de lo que había en el pueblo. «Cuando tenía 14 años, me teñí el pelo de negro y azul, y utilizaba pantalones que no se usaban a mí alrededor, porque, en cierto sentido, veía que el entorno se me quedaba pequeño, o no me gustaba».

Estrategia política es organizarse para hacer frente a esta sociedad basada en la heteronorma. Erick menciona que «hoy en día hay una gran resistencia dispuesta a hacer frente a la sociedad cis heterosexual», y en su caso, afirma que las asociaciones tratan de «facilitar el camino» a las personas trans. Él está organizado en la asociación Naizen.

Miru también nos habla del colectivo, de enredarse juntas y contar con redes de resistencia: «Me parece que formamos una red entre nosotras. Yo me sitúo como bollera en el mundo, y cuando te sitúas en una identidad, ésta se forma dentro de un grupo o colectivo». Nos habla de la necesidad del colectivo para poder ser, argumentando que se trata de un proceso que no puede partir de un ejercicio individual: «No se puede crear una identidad sin colectividad, me parece imposible». He ahí, pues, la unión



entre organizarse y ser, así como el hilo que dejar ver la naturaleza política de las identidades.

Igualmente, Lore cree que las estrategias simbólicas forman un campo de batalla. «Me parece que las resistencias son muy diversas. Desde ideología patriarcal, se nos dice que la heterosexualidad es meramente una “identidad” o “práctica sexual”, en lugar de un régimen político, lo cual produce una individualización, es decir, que la responsabilidad recaiga sobre los individuos y el terreno privado, y que, por tanto, se limite a lo no político. En dicho sentido, romper esa diferenciación se encuentra en el meollo de muchas resistencias».

Lujanbio pone sobre la mesa que la idea de que la redefinición de los bordes del suelo político es una estrategia política: cuestionar la separación que hace el heteropatriarcado sobre lo que es y no es político y exponer en la plaza pública los elementos que suelen situarse en lo personal e íntimo; dichas acciones deshacen las separaciones de público/privado-íntimo, visible/invisible, debate-público/opinión-personal y muchas otras divisiones aleatorias y violentas, dado que si algo es político, pasa a ser responsabilidad de toda la ciudadanía.

Lore sigue con su reflexión: «Es muy importante evidenciar qué tipo de cárcel se nos exige a las personas socializadas como mujeres dentro de la heteronorma, la cual construye la dominación y la explotación de las mujeres



partiendo de la idea del deseo heterosexual y el amor romántico. Por tanto, mediante el régimen heterosexual, a las mujeres se las sitúa en un rol familiar, mientras que a los hombres se les otorgan privilegios, puesto que cada uno de ellos cuenta con una “criada”».

Asimismo, Lore critica la estructuración de la familia y tiene una clara opinión sobre qué debería situarse en su centro: «Las familias nucleares, típicas de nuestra sociedad, se construyen basándose en una unión sexo-afectiva», lo cual muestra que la orientación sexual de quienes desarrollan dicha relación sexo-afectiva «va más allá de las prácticas concretas. Es por eso que queremos poner la amistad en el centro, o, lo que es lo mismo, que queremos construir familias (entendidas como apoyo emocional-económico) desde la amistad».

Mira se muestra de acuerdo con las propuestas de Lujanbio: «El colectivo y las redes de amistad y alianzas son muy importantes». En su opinión, «es sumamente importante estar en el espacio», y ha querido incidir en una propuesta concreta: «¡Tomar las calles!».

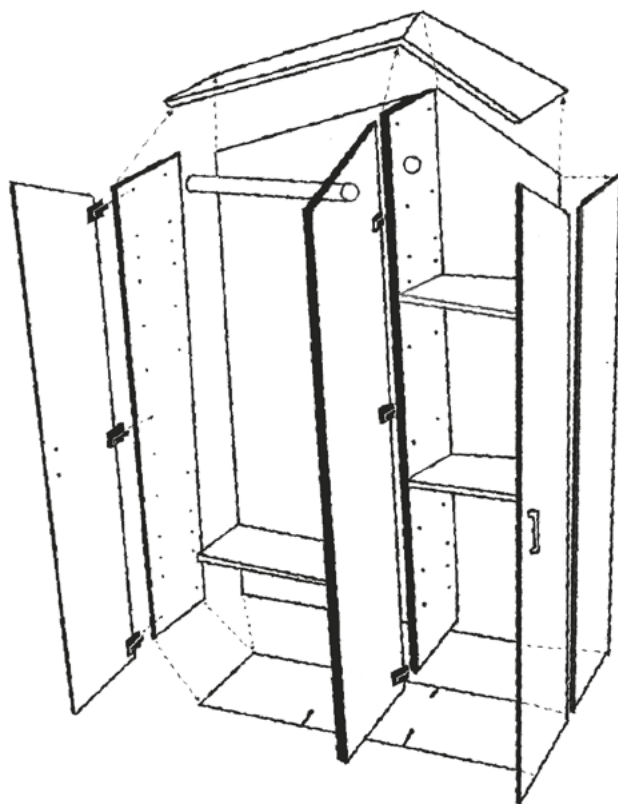
Las calles son uno de los espacios físicos y simbólicos más importantes donde se ejecuta y estructura la heteronorma: «Tomar las calles en tanto que bolleras, salir a la calle y besarnos en medio de bar, organizar fiestas, días *queer*, salir a la calle como *drag king* o *drag queen*... Hemos hecho todas esas cosas, y estamos ahí».



Efectivamente, durante los últimos años, se han llevado a cabo en Hernani diversas acciones, reflexiones, performances y fiestas con el objetivo de tomar las calles, reventar la heteronorma y crear espacios para vidas vivibles, y han sido especialmente importantes como espacio seguro para las personas LGBT de Hernani. Muchas de las personas entrevistadas consideran estratégico que la gente LGBT siga organizándose y desarrollando acciones, pero algunas personas también se preguntan si estas iniciativas se deben a la acción o a la reacción. Muchas creen que se han tratado de acciones, espacios y reflexiones propias, que se han llevado a cabo a nuestro favor y en contra de nadie.

Sin embargo, algunas personas entrevistadas consideran que funcionamos por reacción. En palabras de Xabier, «creo que deberíamos reflexionar en torno a la siguiente pregunta: “¿Cómo queremos vivir?”. El punto de partida debería ser, según lo veo yo, la creatividad, puesto que no creo que consigamos andar nuestro camino oponiéndonos al del otro. La transformación que deseamos deberá surgir de la creatividad».





AGRADECIMIENTOS

Queremos dar las gracias al Ayuntamiento de Hernani y a las técnicas del Departamento de Igualdad, Irantzu Jauregi y Maialen Apezetxea, por proponernos este trabajo y realizar un seguimiento durante todo el proceso. Si no fuera por vuestra paciencia y cercanía, esta investigación sería muy diferente.

A las personas miembros del Consejo de Igualdad, por la labor que estáis desarrollando y las ganas que le estáis poniendo a la recuperación de una memoria olvidada.

A Maddi Zumalabe y Jon Aranguren, del colectivo As-teazkenak Komandoa, por crear el imaginario que permite que este libro hable con voz propia y por reflejar aquí un pedacito de vuestro universo.

A Unai Iradi, por hacerse cargo de las correcciones y por el tiempo que le has dedicado a esto.

A la familia de la Etxetxo Larroxa de Jauregi -Izaro, Olatz y Olaia-, por ofrecernos vuestras revisiones, vuestra conversación y vuestro apoyo durante todo el proceso. Por mostrarnos que, en las investigaciones de este tipo, el autor no es tan solo un eslabón más dentro de la colec-



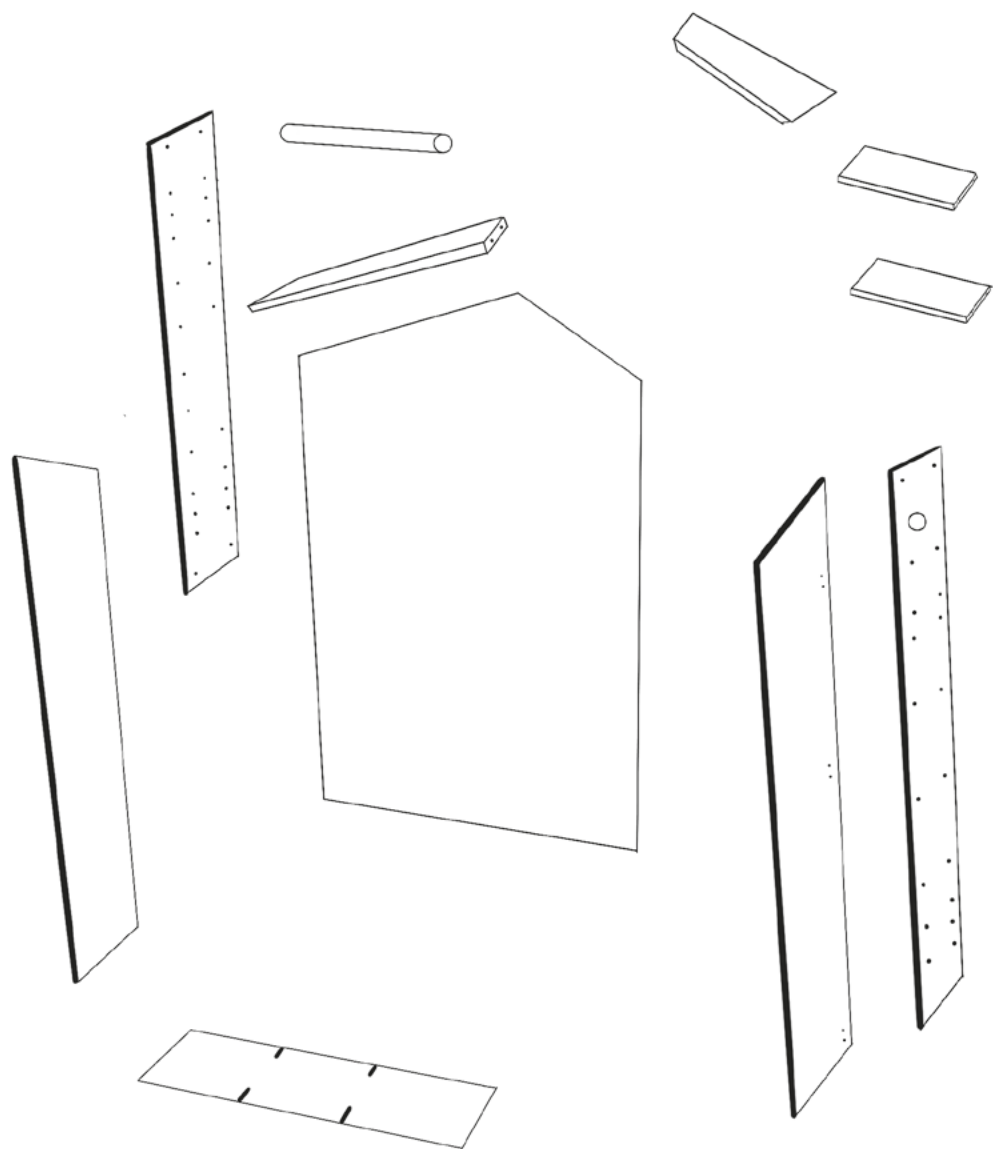
tividad, y por ayudarnos a vivir el proceso, al menos en parte, conjunta y placenteramente.

Al tercer pilar de Hiruki Larroxa, nuestra hermana Joseba Gabilondo Marques «Txefo». Porque este trabajo parte de una perspectiva colectiva y tú eres imprescindible para nosotros. ¡Tu luz interior es siempre nuestro sol!

Gracias, asimismo, a las personas que han estado a nuestro lado, de una manera u otra, durante el proceso de escritura. Vuestras aportaciones, correcciones y reflexiones han sido los granos de arena de la playa en la que se ha convertido este trabajo.

Y, sobre todo, gracias todas las que habéis participado: Miren, Karmela, Mila, Ixiar, Atxur, Pilon, Gari, Luis, Amaia, Eric, Xabi, Lore, Aitor, Miru, Maria, Eñaut y Erick. Porque este libro es, ante todo, vuestro. Muchas gracias, de corazón, por compartir generosamente vuestras palabras, historias, reflexiones y vivencias con nosotros.





▼ ARGAZKIAK



Década de 1980
Eduñe Pineda

Década de 1970
Edurne Pineda, Atxur



1977
Enpar Pineda, Elecciones de Barcelona



interviu

Enpar Pineda:

"SOY LESBIANA PORQUE SI"

No falla.
Allí donde hubiera un niño
sin sonrisas, ¡un ver, un niño in-
conspicuo de pies descal-
zados!, o una paloma de la paz
herida en el ala, o una bota im-
perial pisando, aplastando, o
un preso de sangre y tibia, en
fin, no falla: allí está la co-
finita, la pancarta y el grito de
Enpar Pineda.
—Y cuando alguien va a dos
mujeres abrazándose, hacién-
dose caricias, difícilmente
piensa en que pueden ser
amadas, ¿por qué?
—Eso, ¿por qué?
—Porque esta sociedad
machista no consente que la
autonomía y la independencia
de la mujer puedan llegar al
terreno sexual. Esta sociedad
rechaza al amor entre hom-
bres, pero mucho más rechaza
el amor entre mujeres.
Enpar Pineda, nacida libre,
cuarenta cumpleaños, escritora,
licenciada en Filología Romá-
nica, del Colectivo de Feminis-
tas Lesbianas de Madrid, tam-
bién de la Comisión Proderro-
cho al Aborto, en fin, que no
para con sus pancartas y sus
gritos, que no hable la guerra,
puffetas, que va a ser peor,
siempre yendo, viniendo y
corriendo delante de los guar-
días, no para.
—Porque esta sociedad
machista exige que haya un
hombre en la vida de toda mu-
jer, porque no acepta que las
mujeres tengan placer, gozo y
satisfacción sexual si no hay
un hombre por medio.
—¿Qué es ser lesbiana?
—Sentir deseo sexual por
personas del mismo sexo.
—¿Nada más?
—Nada menos.
—Ser lesbiana se debe a
algo?
—En la consideración gene-
ralizada de los hombres, las
mujeres que amamos a muje-
res, las lesbianas, lo somos
porque, en el fondo, lo hemos
hecho una relación hetero-
sexual frustrante, o porque
no ha habido un hombre que
de verdad haya sabido hacer-
nos gozar. Es decir, que no se

acepta que una mujer, un
mas, ame a otra mujer.
—O sea, a no darle más
vueltas, se es lesbiana porque
sí.
—Exactamente. Igual que
se es heterosexual.
—Ser lesbiana resultará,
cuando menos, incómodo.
—Lo que resulta incómodo
es el rechazo social a la
relación entre mujeres, de mo-
do que muchas lesbianas tie-
nen que vivir su deseo sexual
de forma oculta, clandestina,
incluso con su familia, con sus
amistades y en el trabajo.
Continuamente tienes que re-
primir expresiones del tipo
"¡gueno, ¿y cuándo te echas
novio?", ¿cuándo te vas a ca-
sarse?", porque se considera
que lo normal son las relacio-
nes heterosexuales. Y resulta
incómodo una imagen so-
cial del lesbianismo, según la

**"Lo que resulta
incómodo es el
rechazo social
a la relación
entre mujeres"**

cuál se nos atribuye, a lesbia-
nas y homosexuales, una es-
pecie de desenfreno sexual
permanente, como si fuéramos
por la vida siempre con el
sexo entre coja y coja, como
si nuestra única obsesión fue-
ra ligar. De tal manera es así,
que se da el caso, por ejemplo,
de estudiantes, de maestras
y maestras, que, al sospecharse
que son homosexuales o les-
bianas, se crean en torno a ellas
y ellas una dinámica absolu-
tamente castroica, en la que se
baga, incluso, el despido labo-
ral, por pensar que homo-
sexuales y lesbianas pervie-
len a sus alumnos o alumnas.
Sin embargo, a nadie se le ha
ocurrido pensar que un mas-

tro o maestro heterosexual
pueden los perviertan.
—Es cierto: nunca se me ha
bido ocurrido.
—Es el machismo.
—Y nos negamos a ser, en
la consideración generalizada
de los hombres, un agujero
donde se desecha el semen,
eso es lo que han creído todos
los grandes machistas de la
Historia, desde San Tomás
de Aquino a Henry Miller. Se
hace de la vagina el centro de
la mujer y del placer. Por otra
parte, la sociedad española
está muy marcada por la tra-
dición judeocristiana, en la cual
ha habido miedo, rechazo, al
sexo, al placer. Y no se nos ha
educado en el placer. Así se
explica que exista un gran
desconocimiento de nuestro
cuerpo y de la capacidad del
conjunto de nuestro cuerpo
para gozar, para sentir placer.
No sólo la vagina. Reivindicá-
mos todo el cuerpo y, muy par-
ticularmente, el clítoris.
—Una joven que quiera co-
nocer chicos, echarse novia, li-
gar, sí, sí, sí, más o menos, cómo
hacerlo, a qué lugares ir, a
quién sonar, cómo coquearse
en la barra de un bar, no sé si
me explico.
—Creo que te entiendo.
—En cambio, ¿una lesbiana
a dónde va, cómo sabe a quién
dile o puede sonar?
—Yo empezaría haciendo
una distinción entre el mundo
rural y el mundo urbano. No
me atrevo a afirmar en qué de
estos dos mundos está más
lesbianismo, pero está claro
que hay más manifestaciones
externas en el mundo urbano,
porque hay lugares de menor
represión, de más tolerancia.
Con todo, tanto en las ciuda-
des como en los pueblos, no es
fácil encontrar ambientes
liberados para que una les-
biana pueda manifestar sus
deseos sexuales. Tienes que
pensárselo mucho antes de
acercarte a una mujer y decir-
le: "no gustas". Existen en las
grandes ciudades algunos



guetos, o sea, bares y discote-
cas exclusivamente para les-
bianas, pero en estos lugares
se produce una distorsión
enorme, porque se sabe que
al vas allí es porque se trata
del único sitio en el que una mu-
jer puede acercarse a otra mu-
jer, bailar y tal sin que un ca-
marero le ponga en la caba-
llero, y hay que contar con
que el hecho de vivir continua-
mente en represión, una re-
presión que a veces llega a in-

teriorizarse, le desplaza la
sexualidad de tal manera que
tiene una mayor capacidad
para intuir, para conocer
quién es lesbiana y quién no,
sabe con firmeza en una forma
de mirar, de comportarse. Yo
no podría explicar cómo iden-
tificamos, no podría decir que
las lesbianas somos así, iden-
tificamos, no podría decir que
hay algo, difícil de observar,
que, entre nosotras, nos hace
identificables.
—¿Y cuando una joven se

confiesa mamá, papá, soy les-
biana?
—Los padres, generalmen-
te, cuando muy mal que una
hija se confiese lesbiana. Sé
de padres que han llevado a
sus hijas a un psiquiatra o que,
incluso, las han metido en un
reformatorio. Con todo, creo
que la mayoría de los padres
ignoran el lesbianismo de sus
hijas.
—¿Y los maridos?
—Yerrable. Mujeres que

después de muchos años de
práctica exclusivamente hetero-
sexual, incluso después de
haberse casado y tener hijos,
cuando de pronto, por las ra-
zones que sean, descubren
que sienten atracción sexual
hacia mujeres, profundizan en
esta relación, es lo cuentan a
sus maridos o compañeros y,
entonces, la reacción de éstos
es quitarle importancia, "vaya,
mujer, eso no es peligroso, no
pasadero, lo que sucede es que
las mujeres sólo muy tiernas",
pero, al comprobar que la es-
posa insiste en las relaciones
lesbianas, se producen. Por
otra parte, una reacción muy
agresiva, muy violenta,
porque se siente herido en su
orgullo de macho, no soporta
ser sustituido exactamente
por una mujer, la soportan mu-
cho peor que al ser sustituido
por otro hombre. Y las mar-
tires después siguen, en los
tránsitos de la separación, el
testamento de su mujer para
hacer la guerra y custodia de
los hijos. Y los jorcos, por lo
general, hacen caso de este
alegación. Así están las cosas.
—No muy bien para las les-
bianas.
—Las lesbianas que hemos
llegado a asumir satisfactoria-
mente nuestra sexualidad so-
mos gente enormemente feliz.
A pesar de las dificultades.
Enpar Pineda, dirigente del
Movimiento Comunista, es que
no para. Hay media docena de
teléfonos en los que casi siem-
pre responden "no sabemos si
Enpar vendrá, llame más tar-
de, a ver". Es que allí donde
hubiera un niño sin sonrisas, o
una paloma de la paz herida
en el ala, entonces, allí está En-
par Pineda.
—Y las lesbianas que están
en el movimiento feminista
no sólo luchamos contra la
heterosexualidad como nor-
ma, no. Luchamos por la de-
fensa de todas las cuestiones
que, como mujeres, nos afectan.
Luchamos, por ejemplo,
por el derecho al aborto, una
cosa que alguien pudiera
creer que a nosotras no es in-
terferente, porque no vamos a
querer embarazarnos.
Las libertades, igual que la
caridad, empiezan por uno
mismo. Por el cuerpo de uno
mismo. Y Enpar bien aprendi-
do que se trata la acción. En
vista de lo cual, todos los es-
cudos, logros y doctrinas que
recomiendan catolicismo y bu-
nos modales, ya pueden ir
viriéndose por corras cortadas
a los sótanos del palacio
episcopal. L. O.



2008
Cártel
Herne y Berdintasun kontseilua

EKAINAK 9
Sarearen 10etako aurkeztuak:
Mahaigintza: "Feminismoaren ibilbideak: esperientziak, bizipenak, praktikak..."
Herne: "Pripublikantza eta Medak"
"Edukierak: "Herne 21 urteko Herneko borroka feministak gauratzu"
Lunch: "Pibida Ye-ye musikarekin"
Ospedean: "21. Urtearen aurkeztuak"
Astea:
Las Putas del Mistol
Paula Hip-Hop
Alauren Algora
DJ Lorena
DJ Momotombo

EKAINAK 29
"TRANSFOBIA EZTABAIDAGAI"
12.00etan: Herne
Jasotako Barneak: Medak
Astearen 10.00etan

EKAINAK 28
"LESBIANA, GAY, TRANSEXUAL,
BISEXUAL EN NAZIOARTEKO EGUNA"
Sareko Donostia manifestazioa

HERNE
neska taldea

2007
Herne
Cártel, 11º aniversario

**beste amodioak...
beste garaiak...**

1. emanaldia

beste
sabores *historias* bizitzak
testigantzak *kulturak* borroptzak
amores miradas *KOLOREAK*
BORROKA GUZTIAK

HERNANI
e9
berdintasun kontseilua
Hernaniko Udala

**ekainak 4, astelehena
SANDIUSTERRI ARETOA
"EL CAMINO DE MOISES"
dokumentala eta MOISESekin solasaldia**

19:30 etan

EHGAM|GARAIPEN|MEDEAK
ASOCIACION DE MUJERES INMIGRANTES

HERNE
neska taldea

2015
Medeak
1º Jornadas Postporno
de Euskal Herria

UZUN TA ZIKIN
KOTXINAS & MARRANAS

Uztailaren 23tik 25era, Donostia
**EUSKAL HERRIKO
I. POSTPORNÓ JARDUNALDIAK**
23 - 25 de Julio en Donostia

medeak

Barrika Marika

Eskerrak: HERNANIKO SEXU ASKAPENERAKO TALDEA
KONTRAKANTXA GAZTETXEA

BORROKA BAT!

AURKAKO EGUNA!

THE MAN I

KING-QUEEN **MUSIKATUA** **TRANS!**
TALARRA **TRANS!**
Guna yika transmemoria

Muchas identidades, una lucha.



2012
Karbonera, fiesta de año nuevo

2014
Bollorrio





2017
Semana 17 de mayo
FesTrans



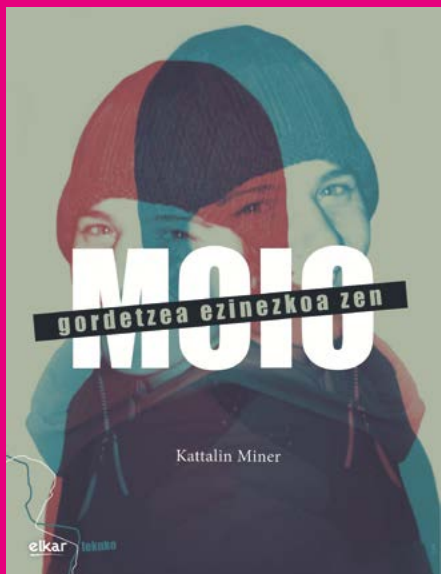
2016
28 de junio,
Iniciativa municipal
FesTrans



2017
17 de mayo



2017
17 de mayo
Grupo de trabajo



2018
 "Moio. Gordetzea ezinezkoa zen"
 Kattalin Miner

2019
 Loratuz Lotu



Hacer memoria es un ejercicio. El ejercicio de llenar vacíos, desenredar madejas, coser, analizar respuestas y buscar más preguntas. Lesbianas, gais, bisexuales, transexuales, transgénero, bolleras, maricas... Torcidas. No nos han preguntado por nuestra historia. No han querido hacerlo, y, cuando la hemos escrito con nuestra voces y manos, la han borrado, sustituyéndola por una ley no escrita, una norma única, la heteronorma, escrita a fuego sobre nuestros cuerpos.

Hasta hoy.

Porque nosotras, las torcidas, estamos tejiendo nuestra historia. Y el libro que tienes entre manos no es más que el comienzo.

HIRUKI
LARROXA



berdintasun kontsailua



Hernaniko
Udala