Contraataque de la biopolítica: pánico moral, feminismo y lesbianas en El Salvador de la posguerra*

Amaral Arévalo

DOI: 10.54871/ca25bp08

Introducción[1]

El filósofo, historiador de las ideas y teórico social Michel Foucault introdujo la categoría de *biopolítica*. Se comprende como *biopolítica* el conjunto de prácticas y discursos, mediante los cuales los Estados y otras instituciones ejercen poder sobre los cuerpos y las poblaciones (Foucault, 2010). Sin embargo, el accionar de la biopolítica a través del dispositivo de la sexualidad va más allá de lo anterior, ya que su principal objetivo es el de perpetuar el modelo hegemónico

* El presente texto tiene una publicación previa en el libro *Dialogando con el silencio: disidencias sexuales y de género en la historia salvadoreña (1765-2020)* (Arévalo, 2022). No obstante, en esta oportunidad, se realizó un abordaje desde la biopolítica y se incorporó información actualizada del proceso de organización de la Colectiva La Media Luna.

[1] Este texto fue realizado con el apoyo de la Coordinación de la Formación del Personal de Nivel Superior (Capes), código de financiamiento 001, en el marco del proyecto de investigación posdoctoral *Violencias y homicidios contra personas LGBTI+ en El Salvador: Una cuestión de salud pública*, realizado en el interior del Instituto Fernandes Figueira, Fiocruz.

heterosexual binario de cuerpos, identidades, deseos y placeres. Para ello, la biopolítica se vale de la disciplina, el control y el castigo. En este proceso intervienen diversas prácticas y acciones como la penalización de prácticas sexuales que contravengan las normas; los discursos médicos y psiquiátricos que pretenden "corregir" a los "anormales", "desviados" o "invertidos"; la discriminación institucional, que no reconoce la ciudadanía plena de individuos debido a los prejuicios sexuales; y, por último, pero no menos importante, el ejercicio de la violencia que extermina personas, identidades y cuerpos que no fueron domesticados y normalizados por medio de las prácticas anteriores.

La biopolítica al interior de ese modelo hegemónico tiene un papel prioritario como guardián del orden binario del sexo-género-sexualidad. El propio Foucault describió esa acción al analizar el control disciplinario al que están sometidos los individuos, destacando tres instituciones de vigilancia y perpetuación del sistema: la familia, la iglesia y la escuela (Foucault, 2010). Quien sea descubierto contraviniendo este modelo será objeto de sanciones normalizadoras, las cuales castigan todo lo que se aleje de la norma o lo que sea catalogado como un comportamiento desviado. En dicho contexto, se considera que el mayor agravante sería renegar la cisheterosexualidad obligatoria. La biopolítica reacciona por medio de prácticas que tienden a extirpar de la sociedad lo que coloque en peligro la perpetuación del sistema, en donde la criminalización y el exterminio físico y simbólico son las principales acciones para vigilar, disciplinar y castigar a quienes se rehúsen a permanecer en la norma.

Analizando la sexualidad desde la perspectiva de la biopolítica, se distingue que la disciplina y el control de los cuerpos es su marca principal, de manera que quien traspase las normas será objeto de castigo. No obstante, ante este sistema de poder de relaciones disciplinares, pueden existir "focos" o "puntos" de resistencias que intentan impedir el éxito de los dispositivos de normalización de la biopolítica (Foucault, 1998). Dichos puntos no representan rupturas radicales del sistema, pero muestran formas alternativas de

existencia. Ante estos focos de resistencia, la biopolítica ejecuta diversas acciones para remitir a lo abyecto y, con ello, crear un campo de ininteligibilidad sobre esas resistencias, para que la sociedad no trace como meta otras maneras de vivir, ser y estar en el mundo fuera del alcance de la biopolítica.

En este sentido, el presente artículo tiene por objetivo analizar –bajo el enfoque de la biopolítica y sus resistencias– un pánico moral, como práctica de exterminio, ejecutado contra el surgimiento de la primera colectiva lésbica feminista en el interior de El Salvador de la posguerra. Para la elaboración del texto se utilizó una metodología cualitativa, que tuvo como principal técnica el análisis documental de archivos de la memoria. El texto se divide en tres secciones: la primera aborda el dispositivo de la sexualidad operando bajo el formato de la maternidad como destino manifiesto de las mujeres en El Salvador de la posguerra. La segunda sección desarrolla la idea de que, en el periodo de la posguerra existieron focos de resistencia contra la biopolítica, representados en la constitución del movimiento feminista contemporáneo salvadoreño y el surgimiento de la identidad política lésbica. La tercera sección examina el contraataque de la biopolítica ante esos puntos de resistencia ejecutados por mujeres disidentes al sistema de poder a través de un pánico moral contra la colectiva lésbica-feminista La Media Luna, en el contexto de realización del VI Encuentro Feminista Latinoamérica y del Caribe, realizado en noviembre de 1993 en El Salvador.

Dispositivo de la sexualidad: la maternidad como destino

A finales del siglo XIX existió una circulación de ideas sobre el feminismo en el país. Por medio de crónicas elaboradas por hombres, se mostraban los peligros de estas nociones para la sociedad conservadora salvadoreña de la época (Arévalo, 2022). La concepción principal transmitida era un proceso de usurpación de roles considerados exclusivamente masculinos por parte de las mujeres europeas que

abrazaban las ideas feministas. Esos roles se pueden caracterizar como acceso a la educación, el ejercer el voto, el derecho al trabajo remunerado, el derecho al divorcio y la autonomía corporal. No obstante, estos planteamientos fueron tergiversados, haciendo comprender que el feminismo provocaba una "inversión" de las mujeres. En otras palabras, las mujeres se querían "transformar" en hombres y, con ello, dejar de lado sus roles como cuidadoras, objetos de deseo sexual y madres.

En el interior del país, las concepciones sobre el feminismo por parte de hombres fueron dispares. Por una parte, se consideró que era necesario que la mujer tuviera "ilustración suficiente" para educar a sus hijos y, en el caso de que ejerciera una profesión, hiciera "sus faenas domésticas" al llegar a su hogar (*Diario del Salvador*, 10 de junio de 1910). Este tipo de feminismo de la doble jornada, controlado y sometido, no representaba problemas para los privilegios masculinos. Lo que despertaba temores infundados era ese posible proceso de "inversión" de los roles que se había difundido desde finales del siglo XIX, en que los hombres serían relegados a los roles considerados como femeninos y las mujeres ejercerían los roles designados a los hombres.

El feminismo salvadoreño emergente y sus postulados que giraron en torno al derecho al voto en la primera mitad del siglo XX no fueron aceptados por la mayoría de los hombres, ya que no se concebía que la mujer escapara de sus roles tradicionales de objeto sexual, hogar y, sobre todo, maternidad. Obtener el derecho al voto por parte de las mujeres era algo que no podía aceptar el pensamiento patriarcal: únicamente el hombre podía realizar tareas como conducir el Estado o ser un líder político. En el supuesto de que una mujer deseara realizar estas acciones, como mínimo, pretendía "sustituir" a los hombres, por lo cual, de forma tácita, se estaba gestando una "inversión sexual" en las mujeres feministas que reclamaban su derecho civil al voto.

A finales de la década de 1960, los temores infundados desde el final del siglo XIX, de que el feminismo promovería una inversión

sexual en mujeres y hombres, comenzaron a ser supuestamente evidentes, no por influencia de esa corriente de pensamiento, sino por el movimiento *hippie*, que llegó también a El Salvador (Arévalo, 2022). Este movimiento incentivaba un desdibujamiento de las fronteras del género por medio de una estética unisex homogénea, que podía ser utilizada tanto por hombres y mujeres, y la promoción de una sexualidad que se liberaba de los discursos del pecado, promoviéndose como una fuente de placer para las mujeres. Paralelo a lo anterior, la introducción de los anticonceptivos generó una preocupación sobre las tasas de natalidad al interior del país y se comenzaron a abordar temáticas tabúes como lo era el aborto. En este mismo periodo, la represión política estaba incrementando, mientras que la vía armada se estructuraba como la única alternativa para la toma del poder político en el país por parte de la izquierda y el extermino de los insurrectos por parte de la derecha.

La guerra interna de la década de 1980 posibilitó, como a las mujeres europeas durante la Primera y la Segunda Guerra Mundial, poder atravesar las barreras del género y ejecutar tareas consideradas masculinas, por ejemplo, ser combatientes en los campos de guerra. No obstante, los roles tradicionales de las mujeres fueron incorporados a los frentes de guerra, cambiando lo individual por lo colectivo. Si las mujeres asumían las tareas de cuidado para su núcleo familiar en el espacio privado de la casa, esas tareas se extrapolaron al colectivo que habitaba en el interior de los campamentos guerrilleros. Esta situación fue explorada por las investigadoras Norma Vázquez, Cristina Ibáñez y Clara Murguialday (1996), quienes expusieron que las labores realizadas por las mujeres, como colaboradoras, combatientes, sindicalistas, sanitaristas, internacionalistas, entre otras, sustituyeron a las montañas físicas como espacio de retaguardia, protección y sustento en una guerra irregular dentro de un territorio tan pequeño como el salvadoreño y contra un Gobierno que recibía ayuda militar y financiera desde Estados Unidos.

Dado ese contexto, no es de extrañar que la concepción tradicional de la mujer como madre se mantuviera en el imaginario

social salvadoreño: "El prototipo de feminidad vigente en la sociedad salvadoreña sigue considerando que la maternidad es la meta fundamental para las mujeres, el eje en torno al cual se articula la identidad femenina" (Vázquez, Ibáñez y Murguialday, 1996, p. 90). El rol de la maternidad fue de vital importancia para sostener a la guerrilla en los campamentos; sin embargo, al momento de la firma de los Acuerdos de Paz en 1992, las mujeres fueron olvidadas. Parece ser como si el 30 % de integrantes de las filas del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), que fueron mujeres, no tuvieran importancia (Vázquez, Ibáñez y Murguialday, 1996), y mucho menos las abuelas, las madres, las tías, las primas, las hijas y las sobrinas que desempeñaron acciones de apoyo logístico de los frentes de guerra, las comunidades y los espacios urbanos, cuyos nombres no fueron registrados (Vázquez, Ibáñez y Murguialday, 1996).

La maternidad se determinaba como un destino manifiesto a ser cumplido por las mujeres. Dicha disposición es promovida por la biopolítica, que demanda más sujetos –no individuos– para ser vigilados, disciplinados y castigados. En este punto, la biopolítica es una antípoda del feminismo: ante la disciplina, la vigilancia y el castigo que promueve la primera, el feminismo enseña a cuestionar los mandatos del género y construir realidades que sean más justas para las mujeres en un primer momento, pero luego se extrapola para todos los seres humanos y la naturaleza. No obstante, ante el avance de los planteamientos feministas, existió un "contraataque de la biopolítica". Este tomó la forma de un pánico moral, el cual ejerció una represión selectiva y un proceso de terror generalizado contra las mujeres que estaban proponiendo cambios significativos en la sociedad. Retomando las reflexiones de Jules Falquet (2022a), las mujeres que deseaban emprender cambios en la sociedad eran objetivos de una guerra de baja intensidad. En una guerra de baja intensidad, la población civil se vuelve un objetivo válido como los grupos insurgentes para padecer ataques, solo que no cuentan con las herramientas necesarias para defenderse.

Lesbianas y feminismo de posguerra

En el contexto del eminente fin de la guerra interna después de la ofensiva "Hasta el tope" de 1989, surgió la estrategia política al interior del FMLN: insertar militantes de los frentes armados en los olvidados movimientos sociales urbanos para la regeneración del tejido social y ser la nueva posición de lucha para garantizar el cumplimiento de los Acuerdos de Paz que se estaban tejiendo. Uno de los principales objetivos fue la creación y el fortalecimiento del movimiento de mujeres, el que fuera despreciado en años anteriores, sin tomar en consideración todos los aportes logísticos y prácticos que permitieron la sobrevivencia de los campamentos guerrilleros, la gestión internacional y las demandas políticas realizadas en la capital cuando ningún otro movimiento social salía a las calles (Vázquez, Ibáñez y Murguialday, 1996).

En esa nueva lógica de incorporación de personas y fortalecimiento de los movimientos sociales, se promovió que mujeres pertenecientes a la guerrilla salieran de la clandestinidad y retomaran una vida pública. Las mujeres se insertaron en los movimientos sociales, lo cual conllevó un cuestionamiento a la antigua jerarquía de subordinación de las acciones del movimiento de mujeres hacia la estructura partidaria. Las demandas específicas de las mujeres, relegadas durante los años de la guerra interna, salieron a la luz y, ante la negativa del partido por hacerlas parte de su programa político, dichas mujeres se separaron, declarándose autónomas en 1993, como la Asociación Mujeres por la Dignidad y la Vida (2000), mejor conocidas como Las Dignas.

Después de la firma de los Acuerdos de Paz, mujeres provenientes de los frentes de guerra iniciaron una reflexión sobre el feminismo. El feminismo salvadoreño de la posguerra se presentó como un espacio para la reflexión y el intercambio de las propias experiencias de las mujeres en el interior de la guerra interna y la adquisición de una visión crítica de la sociedad (Garaizábal y Vázquez, 1994), caracterizándose por generar procesos de análisis de las experiencias vitales de las mujeres a la luz del feminismo, lo cual permitió conocer en un primer momento y cuestionar seguidamente las relaciones desiguales

y jerárquicas construidas entre hombres y mujeres, y visibilizar así el trasfondo político de la subordinación femenina y las relaciones de poder. Además, se tomó consciencia de que la militancia partidaria y la guerra habían anulado a las mujeres como individuas pensantes y críticas, así como de que los deberes de "buenas revolucionarias" se habían convertido en obstáculos para el autodescubrimiento personal en la posguerra. Bajo este contexto, el concepto "autonomía" invadió todos los posicionamientos teóricos y las acciones que se ejecutaban, bajo el entendido que dicha autonomía permitía dar nombre a los malestares femeninos y entenderlos como colectivos y no exclusivamente individuales (Mujeres por la Dignidad y la Vida, 2000).

Otra de las organizaciones feministas nacientes en la posguerra fueron Las Mélidas. Esta asociación se originó a partir de integrantes de las Fuerzas Populares de Liberación (FPL), una de las cinco organizaciones que constituyeron los frentes armados de lucha del FMLN. La primera profesora feminista de Las Mélidas fue Clara Murguialday. Muy posiblemente las enseñanzas de Murguialday influyeron en los principios filosóficos que adoptaron en 1993: "Promover la lucha por el cambio para erradicar todas las formas de opresión y marginación por género, edad, clase social, discapacidad, opción sexual, etnia, pertenencia religiosa o militancia política" (Movimiento de Mujeres "Mélida Anaya Montes", 2007, p. 7). Llama la atención el concepto de *opción sexual*, una transgresión clara a las normas binarias realizada desde una organización feminista y, al mismo tiempo, un dato histórico de cómo era conceptualizada la orientación sexual en esa época por parte de un movimiento social naciente, el cual reproducía un sentido común sobre dicha temática. En este momento histórico efervescente del movimiento feminista salvadoreño de la posguerra, se constituyó la primera colectiva lésbica de El Salvador, conocida como Colectiva Lésbica-feminista Salvadoreña de la Media Luna. Su surgimiento se debió a una serie de intereses y alianzas entre mujeres feministas nacionales e internacionales, lo que conllevó a que mujeres feministas extranjeras desempeñaran el rol de internacionalistas en el país. "La Colectiva" o "La Media Luna" inició sus actividades en junio de 1992, cuando realizó su primera reunión en el

interior del Parque Balboa, al sur de la ciudad de San Salvador. Jules Falquet, lesbiana feminista francesa, una de las integrantes de La Colectiva, recuerda esa reunión de la siguiente forma:

> Efectivamente, cuando sentadas en círculo en el suelo empezamos la "ronda de presentación", la primera en hablar dice: "Me llamo Fulana y –bajito, casi un suspiro– soy lesbiana". Estas palabras retumban en medio del silencio general. Un silencio lleno de admiración y porque no decirlo, de pánico: cada una de nosotras sabe de sobra la valentía que se necesita para pronunciar esa palabra, esa palabra sucia, fea, tabú, y también para aplicársela a sí misma, así sin rodeos ni precauciones, tajantemente ... En fin: esta primera reunión donde, sin haberlo planificado en absoluto, empezamos cada una a pronunciar estas palabras, tan simples y de tan profundo significado, "soy lesbiana", se queda en mi memoria como la ilustración de una opresión tan internalizada donde pronunciar siquiera esa palabra en voz alta, puede constituir una victoria (Falquet, 2022b, p. 40).

Falquet caracteriza este inicio como precario, clandestino y conspirativo, pero, a la vez, exaltante (Falquet, 2022b, p. 37). Dichas categorías se refieren al difícil contexto social salvadoreño para expresar la pertenencia a esa identidad sexual en los espacios familiares, laborales y sociales. Durante su primer año de existencia, la dinámica organizativa de la Media Luna se orientó a romper el aislamiento sexual y social que padecían las lesbianas. Así, sus encuentros semanales o quincenales tenían la lógica de ser un espacio de acogimiento. En la segunda edición de la *Boletina Luna de Miel*, la naturaleza de esta colectiva fue descrita como un *grupo de apoyo* o, mejor dicho, un espacio de cuido entre mujeres lesbianas:

> Como parte del primer objetivo de crear un espacio de apoyo, nuestra actividad principal ha sido simplemente reunirnos como grupo. Nos reunimos más o menos cada quince días, dependiendo de los horarios de las involucradas, y si no tenemos una actividad específica, comemos pupusas y charlamos. Compartimos nuestras alegrías, temores, amores, culpas, y demás inquietudes en la relación con las otras y los otros (Colectiva Lésbica-feminista Salvadoreña de la Media Luna, 1994, p. 2).

Debido a los procesos de discriminación existentes, inicialmente las temáticas abordadas fueron cómo salir del clóset, la identidad lésbica y la sexualidad, lo que tuvo como resultado que estas mujeres se sintieran orgullosas de ser "mujeres, lesbianas, llenas de amor y ternura, dudas, contradicciones, amadas, rebeldes, y en lucha para un mundo más libre y más justo" (Colectiva Lésbica-Feminista Salvadoreña de la Media Luna, 1993, p. 3). Al igual que las organizaciones feministas que surgieron en esa época, La Colectiva se declaró autónoma de cualquier partido político e incluso de las mismas organizaciones de mujeres para evitar "sectarismos". También afirmó que se relacionaría con todos los grupos de mujeres, ya que el amar a otra mujer no modificaba el hecho de ser mujeres. La Colectiva fue catalogada como un grupo de discusión feminista y otras temáticas relacionadas al lesbofeminismo (Jones, 2015) y, por el simple hecho de existir, rebatió el orden heteropatriarcal, con lo cual sus integrantes, dadas las circunstancias que se verán más adelante, asumieron circunstancialmente –debido a que no existía otro colectivo con la misma naturaleza– la lucha lésbica desde lo político-público, parafraseando a Norma Mogrovejo (1 de septiembre de 2015).

Imagen 1. Representación de una reunión de La Media Luna

Fuente: *Boletina Luna de Miel* (1994). Cortesía: Nicola Chávez-Courtright.

El origen de su nombre es un enigma aún por descifrar. Integrantes de La Colectiva y participantes en alguno de sus eventos no pueden dar un origen certero de su nombre. Únicamente se hace referencia a la conexión de lo femenino con la luna. No obstante, el nombre de "La Media Luna" evoca la imagen de una luna creciente, uno de los símbolos de Artemisa para los griegos o Diana para los romanos. Por tal situación, a manera de pregunta abierta: ¿este nombre era en un tributo a Diana? También, según la forma del logotipo de La Colectiva, dos lunas entrelazadas y cada una representando el símbolo de Venus (♀), ¿se trataba de una forma de simbolizar una parte faltante?, ¿su "media luna"? Lo anterior se puede interpretar como el impulso político para encontrar otras lesbianas con las cuales constituir una colectiva de afectos, erotismo, reflexiones y luchas políticas.

Resulta difícil tener un número exacto de las integrantes de La Colectiva. Sin embargo, se tiene conocimiento de que participaban unas quince mujeres, pero, en otras ocasiones, no habían más de dos o tres (Arteta y Poves, 1999). Por su parte, Candelaria Navas (2012) contabilizó la participación de doce mujeres lesbianas, bisexuales y otras que las apoyaban en sus reuniones informales. Falquet hace un promedio de entre seis a doce mujeres que asistieron a estos encuentros (Falquet, 2022b). No obstante, en determinados momentos, se reunieron más de cincuenta participantes, que incluían a mujeres fuera del núcleo primario de la colectiva, las cuales eran identificadas como "posibles lesbianas, en devenir lésbico o simpatizantes" (Falquet, 2022b, p. 44). Así fue como se constituyó una red de relaciones políticas y lésbicas.

Su forma de convocatoria era por medio del boca a boca en una acción en cadena, caracterizándola como "clandestina" (Falquet, 2009, p. 201). Dicha clandestinidad era un reflejo de la permanencia de la concepción negativa de inversión sexual que aún se utilizaba para comprender la condición de lesbiana en el país. Se consideraba que ellas padecían un proceso de masculinización, cuyo fin era incorporarse al modelo binario heterosexual bajo la representación de "hombre" y, por ende, escapaban de ser un objeto de deseo sexual

para los hombres, no eran cuidadoras y rechazaban la maternidad. En una crónica sobre el lesbianismo en El Salvador, una lesbiana expresó las invisibilidades, las discriminaciones y las violencias que experimentaban: "El horror y el temor con que los otros nos miran ha servido para marginarnos en una esfera de cristal; nos aíslan, no solamente del mundo convencional, sino también entre nosotras, puesto que para sobrevivir nos hemos tenido que ocultar" (Meza, 1993, p. 1). Estos procesos de "ocultamiento" se reflejan en la imagen 2, con la representación de dos lesbianas sin rostro, pues eran seres excluidos por la sociedad, es decir, no existían ante ella.

Imagen 2. Lesbianas salvadoreñas

Fuente: Meza (24 de julio de 1993, p. 1).

A nivel de la sociedad, se sabe que los encuentros entre lesbianas se realizaban en espacios reducidos semipúblicos como las discotecas Oráculos y Olimpo, así como en un pequeño bar en la zona de la colonia Miramonte en la capital. Muchas veces, las lesbianas y los homosexuales hacían pareja entre ellos para aparentar una relación heterosexual ante los padres, los familiares y en los ámbitos laborales. En el interior de los trabajos no se podía manifestar que se tenía una orientación sexual diferente a la heterosexual. El establecer que cada ocho días se realizaría una reunión bajo la clandestinidad también se debió a que varias de sus integrantes eran excombatientes y, dado que en ese momento no existían mayores garantías de no ser "reprimidas", se optó por dicha clandestinidad como una estrategia para avanzar en los procesos organizativos (Colectiva lésbica-feminista salvadoreña de la Media Luna, 1993).

La clandestinidad muestra el difícil contexto y la lesbofobia que aún se mantenía; esta última se reproducía en diferentes niveles institucionales o incluso en los espacios familiares. Por ejemplo, una de las integrantes de La Colectiva se negó por mucho tiempo a llevar a su casa su camiseta de la Media Luna (Falquet, 2002) en la que aparecía el nombre del grupo. Si situaciones como la anterior acontecían dentro de los hogares de estas mujeres, en el interior del movimiento de mujeres y feminista también existía un rechazo –o mejor dicho, lesbofobia– a la diversidad, específicamente de mujeres lesbianas y bisexuales (Herrera, 2008). A su vez, dicha lesbofobia reproducía los procesos de "expulsión" de disidencias políticas al interior del FMLN que sufrían las feministas: el partido expulsa a las feministas; las feministas expulsan a las lesbianas.

Este rechazo tenía sus bases en las concepciones discriminatorias tradicionales hacia la disidencia sexual y de género que se reproducían en el interior del movimiento feminista: libertinaje, importación e inversión sexual. La Media Luna procuraba luchar por las reivindicaciones sexuales de las lesbianas y para que dentro del movimiento feminista salvadoreño fueran tomadas en cuenta no como requerimientos aislados, sino como parte de las necesidades

generales de las mujeres. Dicho objetivo fue interpretado como una intervención extranjera desligada de las necesidades urgentes de las mujeres salvadoreñas por parte de una integrante de la Coordinadora de Organismos de Mujeres:

> Mientras no se resuelvan problemas como el analfabetismo, el desempleo, la falta de atención médica para la mujer, entre otros, no podemos estar luchando por la opción sexual de unas pocas que se dejan llevar por extranjeras que en sus países ejercen en forma de libertinaje el lesbianismo (Meza, 24 de julio de 1993).

Las anteriores palabras indicaban la existencia de una jerarquía en los intereses de las mujeres; en este caso, los de las mujeres heterosexuales eran de mayor importancia que las reivindicaciones de derechos de las mujeres lesbianas fundamentadas en el ejercicio de una sexualidad libre de prejuicios. Se trató de una tensión teórico-política que permaneció por varias décadas en el movimiento social: ¿redistribución o reconocimiento? La propuesta política de "Transformar la sexualidad para no ejercer una sexualidad oprimida" de La Media Luna fue catalogada como libertinaje sexual estimulado por "extranjeras", en donde posiblemente se hacía referencia a Jules Falquet y su papel preponderante en la existencia, las organización y visibilidad de las mujeres lesbianas de la posguerra. Respecto a la inversión sexual en el reportaje periodístico (Meza, 24 de julio de 1993), se estableció que, en la relación entre dos mujeres, se daba la reproducción de roles de dominación como "el papel del macho" que una de las integrantes de la relación ejercía sobre su compañera sexual.

Esta visión negativa, que incluso estaba presente en parte del movimiento feminista, hizo que los puntos clandestinos de reunión de La Colectiva fueran apartamentos y casas particulares itinerantes de las propias integrantes-organizadoras, una casa en la colonia Flor Blanca y otra en la colonia Satélite. La participación de mujeres exteriores al grupo era consensuada y, si una de ellas representaba una inseguridad para alguna de las integrantes, no era invitada a la reunión (Falquet, 2022b). En los encuentros se desarrollaban talleres

sobre feminismo, donde se incluían temáticas diversas como la identidad lésbica (Arteta y Poves, 1999), la mujer lesbiana como sujeta política necesaria en el contexto salvadoreño (Ready, 2007) y, fundamentalmente, la discriminación por los estigmas que dichas mujeres cargaban. También fue un espacio para compartir experiencias personales de violencias sufridas, a la vez que se desarrollaban actividades de sociabilidad como fiestas y bailes. A pesar de todos los cuidados y la "clandestinidad" de los procesos organizativos, La Media Luna se vio envuelta en un pánico moral en 1993.

Lesbianas, feminismo y pánico moral en San Salvador

La Colectiva se puede clasificar fácilmente como un foco de resistencia a la biopolítica de disciplina y control de sexualidades disidentes. Se rescatan las palabras de Foucault (1999) de que los focos de resistencia suelen provocar el levantamiento de grupos e individuos, mostrando la posibilidad de otras formas de vivir, ser y estar en la sociedad; en este caso, la posibilidad que dos mujeres puedan tener una relación de pareja y que ello no debería de representar un temor para las personas. Sin embargo, dicho horizonte disidente, que relaciona los cuerpos, los deseos y los placeres entre mujeres, fue utilizado de forma estratégica por el sistema de poder de la biopolítica para provocar la erradicación de La Media Luna mediante de un pánico moral.

El pánico moral ha sido una estrategia recurrente por parte del sistema heterosexual binario hegemónico –que, en este texto, es considerado como parte de la biopolítica–, el cual es empleado para evitar que grupos que luchan por una igualdad y ciudadanía sexual plena logren sus cometidos (Weeks, 1998). Para que un pánico moral tenga éxito debe de haber una sinergia entre medios de comunicación, líderes políticos y representantes religiosos, quienes generan al unísono una histeria colectiva sobre temáticas relacionadas con la sexualidad (Rubin, 1989), entre ellas, lo lésbico. Dentro del contexto salvadoreño, en los pánicos sexuales registrados en la década de 1950 y 1960

se identificó que su objetivo era resguardar las fronteras de la moral sexual hegemónica (Arévalo, 2022). Respecto a la Media Luna, dicho pánico sexual fue accionado para impedir que el modelo tradicional de roles femeninos de cuidado, objeto sexual y, sobre todo, maternidad fuera cuestionado por las feministas, para lo cual se utilizó como objetivo de ataque el punto más débil y discriminado: las lesbianas.

En el Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe en San Bernardo, Argentina, el movimiento feminista latinoamericano y caribeño hizo una apuesta de impulsar las ideas feministas en Centroamérica, por lo cual se decidió que en 1993 se realizaría el VI Encuentro Feminista en El Salvador. Pese a la desconfianza al no tener una trayectoria feminista amplia y los temores por ser un país todavía en guerra, el movimiento feminista latinoamericano y caribeño aceptó la candidatura salvadoreña para ser la sede del dicho encuentro. Los miedos y las desconfianzas de las feministas se concretizaron con la ejecución de un pánico moral que involucró a La Media Luna, que inició a mes y medio de la realización del Encuentro.

El pánico moral inició a partir de la manipulación de la identidad lésbica en una publicación periodística que denunciaba la realización de una supuesta "convención de homosexuales" (*El Diario de Hoy*, 17 de septiembre de 1993), la cual se amparaba bajo el propósito-disfraz de ser un congreso feminista que pretendía luchar por los derechos de las mujeres en Centroamérica. No obstante, según la publicación, su objetivo verdadero era la organización de homosexuales y lesbianas de Centroamérica. Para realizar tal acción se contaba con el patrocinio del Comité de Solidaridad Internacional con el Pueblo de El Salvador (CISPES) y el FMLN. La realización de dicha "convención" –manifestó la nota periodística– pondría en riesgo "las bases de la moral y las buenas costumbres de la familia salvadoreña, además del peligro de propagar el sida". El estigma que unía la homosexualidad y el sida se hizo presente, al asumir que el Encuentro sería un foco para la transmisión de dicha enfermedad en el país. Por ello, se comprende el uso estratégico del pánico moral de la identidad lésbica.

La realización de este pánico moral tiene elementos similares y diferentes al desatado en Costa Rica dos años antes, durante la realización del II Encuentro Lésbico Feminista de Latinoamérica y El Caribe (II ELFLAC). El pánico moral desatado en Costa Rica inició, al igual que en El Salvador, por medio de la exposición mediática de la convocatoria de participantes al congreso vehiculizada en una boletina feminista local (Chacón, 2015). Una diferencia detectada es que, en el caso costarricense el pánico surgió desde el ámbito político institucional, ya que se asume que una persona de la Asamblea Legislativa fue quién filtró la información a los medios de comunicación, los cuales, a su vez, comenzaron a vehiculizar opiniones negativas sobre dicho evento (Chacón, 2015). La Iglesia católica también participó activamente del discurso que se oponía a la realización de este encuentro y lo condenaba. Por su parte, sus organizadoras fueron sorprendidas por la cantidad de ataques y la diversidad de actores involucrados en ellos.

En el caso salvadoreño, para tratar de poner un alto a este pánico moral antes que causara mayores daños, el comité organizador local e internacional del Encuentro emitió un comunicado de prensa (Comisión organizadora, 24 de septiembre de 1993). En dicho comunicado se aclaró que el nombre no era "convención de homosexuales", sino el Encuentro Feminista, así como se expuso una breve historia de los congresos feministas realizados desde 1981 hasta el que se realizaría en San Salvador del 30 de octubre al 5 de noviembre de 1993. Además, se dejó claro que los objetivos del Encuentro serían:

> La lucha por erradicar la violencia cotidiana que vivimos las mujeres, para conquistar una maternidad libre y voluntaria, por una sexualidad libre de prejuicios, por superar la división sexual del trabajo, por una participación de las mujeres en las decisiones políticas que afectan a toda la sociedad (Comisión organizadora, 24 de septiembre de 1993a, p. 57).

Dicho comunicado fue también publicado en el *Diario Latino*. Se abría así un espacio de contraargumentación desde este medio de comunicación social (Comisión organizadora, 24 de septiembre de 1993b, p. 17).

El pánico moral, como una estrategia normalizadora y punitiva de la biopolítica, encarna una sanción disciplinaria que se ocupa de reprimir las conductas que escapan del sistema penal, castigando todo lo que se aparte de la norma. En otras palabras, se trata de frenar el comportamiento desviado. Por ello, frente a las aclaraciones hechas mediante el comunicado, el pánico moral, en vez de detenerse, se rearmó y atacó con mayor fuerza. Prueba de lo anterior es que, el mismo día en que se publicó el comunicado, se presentó una nota con la posición de la Cámara Salvadoreña de Turismo, la cual no dejaba ninguna duda de su discriminación desde el título empleado: "Hoteles no se prestarían para Reunión Homosexuales" (*El Diario de Hoy*, 24 de septiembre de 1993, p. 83). En la nota periodística se amplió diciendo: "Los hoteles en El Salvador son lugares decentes, acogedores y con ambiente familiar, por lo cual no se prestarían para celebrar reuniones de homosexuales, porque van en contra de la moral"; en dado caso, si los homosexuales y las lesbianas hacen uso de estos espacios, al momento en que hagan muestras públicas de su orientación sexual, los empresarios "tienen el derecho y la obligación de evacuarlos".

Al día siguiente, se publicó una nota en la que se expresó que unos mil salvadoreños en Estados Unidos denunciaban que CISPES y el FMLN apoyaban la organización de los homosexuales y lesbianas (*El Diario de Hoy*, 25 de septiembre de 1993, p. 5). Se manifestó que las mujeres "normales" serían una minoría en el Encuentro, el cual serviría de disfraz para el real motivo de la reunión: "Todo apunta a que es un programa más para desestabilizar a la sociedad salvadoreña". En este punto, el pánico moral mostró una de las características que ha adquirido en el país, al relacionarlo con temáticas de orientación sexual, identidad y expresión de género: *importación de la homosexualidad*. En dicha nota, se hizo público que CISPES solicitó colaboración para fundar un "comité feminista Media Luna" en San Salvador, que sería el encargado de luchar por la legalización de los homosexuales y las lesbianas del istmo. Una enorme tarea para un grupo de seis mujeres, en promedio, que eran la base orgánica de La Media Luna.

La publicación del nombre de la colectiva lésbica-feminista salvadoreña de la Media Luna, aunque fuera de forma eufemística, tuvo serias repercusiones. Se estaba en pleno periodo de transición política, en donde las acciones que se ejecutaron en el periodo de la guerra aún tenían vigencia, por ejemplo, los escuadrones de la muerte a través del fenómeno de la "sombra negra", que realizaba asesinatos extrajudiciales a objetivos políticos. La publicación de dicho nombre hizo revivir la posibilidad de la acción de los escuadrones de la muerte contra las integrantes de dicha colectiva, las organizadoras o, en su defecto, las participantes del Encuentro Feminista. Incluso, Falquet recuerda que hubo llamadas telefónicas a las organizaciones feministas expresando que iban a "matar a la primera lesbiana que pise el suelo del aeropuerto" (Falquet, 2022b, p. 51). De esta forma, el asesinato selectivo no era infundado, sino una verdadera posibilidad.

En el caso costarricense, la apología del odio difundida en los medios de comunicación por entidades institucionales y religiosas antes de la realización del Encuentro en una quinta de Ciudad Colón, en la Gran Área Metropolitana de San José (GAM), se concretizó en amenazas y agresiones físicas. Las memorias sobre estas acciones describen cómo, durante una noche en que se estaban llevando a cabo talleres y grupos de discusión, un "grupo de hombres rodeando la casa, en bicicletas, en camiones, vestidos de blanco, con pañuelos blancos, con banderas blancas en las bicicletas, haciendo ruido, desafiando, gritando, insultando, se escuchaba desde adentro un tumulto feroz, de lobos feroces" (Chacón, 2015, p. 28). Asimismo, en la noche de cierre, las participantes fueron atacadas por medio de piedras y palos lanzados fuera de la casa, lo cual provocó heridas menores en algunas de ellas y la decisión de evacuar la sede del Encuentro a las 5 a. m., en lugar de esperar la realización de una rueda de prensa programada para el día siguiente (Chacón, 2015).

En el caso salvadoreño, para reforzar al pánico moral, una seudoorganización de la sociedad civil denominada Frente Femenino Salvadoreño (1993) dio una "Voz de Alarma", expresando su preocupación por el incremento de la delincuencia y la tergiversación de

los acuerdos de paz, como si se estuviera promoviendo la anarquía. Entre todos estos procesos de descontrol social, dicho grupo expuso:

> El colmo de los colmos que todo salvadoreño digno debe denunciar, es la prevista CONVENCIÓN DE HOMOSEXUALES que se piensa celebrar en nuestro país, patrocinada por C.I.S.P.E.S., funesta organización que apoya a la guerrilla criminal, capaz de abrazar cualquier causa, por abyecta que ésta sea, acosta del orden y la desestabilización de nuestra sociedad (Frente Femenino Salvadoreño, 25 de septiembre de 1993, p. 15).

El pánico moral fue adquiriendo otra dimensión: *ataque político*, al relacionar el Encuentro y la supuesta participación masiva de homosexuales y lesbianas en él como parte de las acciones políticas que el naciente FMLN –como partido político– estaría realizando previo a las elecciones presidenciales de 1994. En este contexto, el pánico moral utilizó estratégicamente los prejuicios sexuales en contra de las lesbianas para infundir temor en la población sobre un posible triunfo del FMLN de la presidencia.

Ante las declaraciones vertidas sobre el CISPES en el comunicado anterior y otras notas de *El Diario de Hoy*, el CISPES publicó un comunicado (CISPES, 28 de septiembre de 1993) en donde aclaró que no estaba organizando el VI Encuentro Feminista e indicó que uno de sus ejes de trabajo era "la lucha contra la discriminación y por la justicia", con una amplia y diversa participación popular, incluyendo posiblemente a personas LGBTI+, y que parte de sus acciones de cooperación incluía promover la visita de miembros de su organización para tener contacto con el pueblo salvadoreño y sus luchas sociales. Por último, el CISPES denunció esta campaña difamatoria ejecutada en su contra.

Para tratar de contener los ataques y el mismo pánico moral, las integrantes del comité de organización local del encuentro, Janeth Urquilla y Morena Herrera, se hicieron presentes en las oficinas de *El Diario de Hoy* (29 de septiembre de 1993b, p. 39). En la nota publicada sobre esa visita, se puede observar que este medio de comunicación justificó la promoción y la manutención del pánico moral a partir de una malintencionada visión de "pluralidad" para dar cabida a todas

las posiciones, mostrando las voces de las organizadoras del encuentro, los salvadoreños en Estados Unidos y la sociedad civil, como el Frente Femenino Salvadoreño, respecto a la realización del Encuentro Feminista. Aunque en un inicio se presentó como una forma de apertura a las "reacciones de sus lectores", en el desarrollo de la nota periodística se evidencia la visión institucional acerca de los temas de sexualidad:

> EL DIARIO DE HOY ha defendido tradicionalmente los principios que sustentan la institución de la familia, la moral tradicional y las buenas costumbres, por lo que expone las críticas públicas a congresos cuyos propósitos no están definidos con claridad y que aprueban posiciones discutibles.

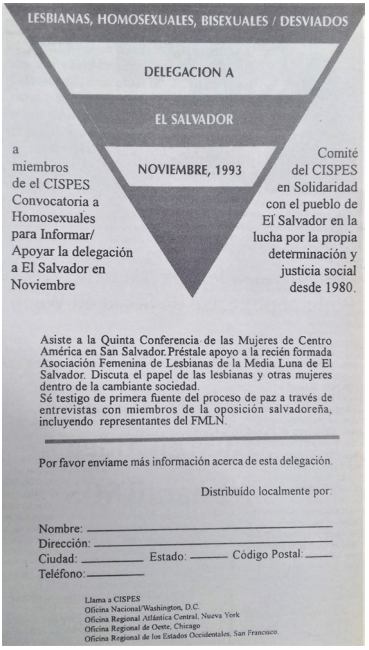
Así fue como la interpelación realizada por Urquilla y Herrera no detuvo al pánico moral.

El 29 de septiembre se publicó un segundo comunicado del comité organizador local del encuentro feminista (Comisión organizadora, 29 de septiembre de 1993a). En dicho comunicado se presentaron los primeros efectos desatados por el pánico moral, que incluían las amenazas telefónicas recibidas por las organizaciones sociales que estaban promoviendo la realización del Encuentro. Como ya se mencionó, estas amenazas se asumieron con la seriedad del caso, ya que, tomando en consideración la historia reciente del país, no se sabía a ciencia cierta en qué momento se podían concretar con la desaparición o la muerte de las integrantes de la organización o las participantes del Encuentro. El segundo efecto fueron las amenazas de destrucción de sus propiedades que recibieron los dueños de los ranchos privados en la Costa del Sol si estas eran utilizadas en el Encuentro Feminista, así como la negativa del Hotel Pacific Paradise de alquilar sus instalaciones durante el evento.

Las organizadoras se desligaron del supuesto financiamiento del FMLN y el CISPES y dejaron claro que el objetivo del Encuentro no era reunir lesbianas y homosexuales. Se solicitaron audiencias con la Presidencia de la República y los órganos Legislativo y Judicial para exponer todos los problemas que se estaban viviendo relacionados

con la organización del Encuentro. Además, se pidió el cese de la "campaña desinformativa y difamatoria" (Comisión Organizadora, 29 de septiembre de 1993b, p. 3), que visiblemente estaba "acuerpando" *El Diario de Hoy* bajo la supuesta idea de defender la moral tradicional, la familia y las buenas costumbres. Las integrantes del comité organizativo procedían de los frentes de guerra o los movimientos sociales urbanos, por lo cual sabían de gestiones políticas y las implicaciones de seguridad que este encuentro representaba; características y experiencias que no poseían las organizadoras del Encuentro en Costa Rica, el cual fue visto por más de una de las integrantes como una "fiesta" entre amigas, a la que ahora se juntaban extranjeras (Chacón, 2015). Dicha situación fue un punto vulnerable que colocó en riesgo a las participantes del Encuentro en San José.

Imagen 3. Invitación de CISPES



Fuente: *El Diario de Hoy* (2 de octubre de 1993, p. 47).

Para desvirtuar todas las demandas del comité organizador local del Encuentro, se publicó en una página completa la invitación que el CISPES había girado a sus miembros para asistir y apoyar el Encuentro Feminista en El Salvador (Paniagua et al., 2 de octubre de 1993). Esta invitación estaba dirigida, prioritariamente, a personas de la disidencia sexual y de género que colaboraban o integraban el CISPES, a quienes se les solicitaba respaldar a la delegación que iría a El Salvador en noviembre. En dicha invitación se hizo explícito el apoyo que la delegación del CISPES daría a la recién formada Asociación Femenina de Lesbianas de la Media Luna de El Salvador. Ante esta invitación, Dora Alicia Paniagua, Delmy Lorena Díaz, Julisa Alejandrina Palma, M. Elizabeth Galdámez y J. Isabel Hernández, ciudadanas salvadoreñas –supuestamente viviendo en Estados Unidos– manifestaron: "Lo anterior demuestra que se está organizando una Convención de Homosexuales y Lesbianas en El Salvador para el próximo mes de noviembre lo que vendría a destruir las bases de nuestra moral, de nuestra religión y de nuestras buenas costumbres" (Paniagua et al., 2 de octubre de 1993, p. 47). Un cuestionamiento –se puede interpretar– a los fundamentos de la biopolítica en el país.

Para avivar más el pánico moral, se desarrolló un *spot* publicitario televisivo. Este, *grosso modo,* según la información proporcionada por Falquet (2022b), consistió en mostrar escenas de un "bus sangriento y manos entregando dinero" (p. 51). Dicho *spot* publicitario deseaba aproximar la realización del Encuentro Feminista con su supuesta relación con el FMLN, por eso la imagen del "bus sangriento" que trataba de conectar acciones de guerra que fueron adjudicadas al FMLN en la década de los ochenta. Las "manos entregando dinero" hacen referencia a la supuesta injerencia externa, en este caso, utilizando al CISPES como chivo expiatorio, el cual estaría promoviendo "cambios" en las "buenas costumbres" del pueblo salvadoreño.

La difusión del pánico moral promovió la imagen grotesca de que las mujeres lesbianas serían *abusadoras y violadoras de niñas*. Dicha imagen se desprende del imaginario sexual machista heteropatriarcal de violencia sexual contra las mujeres, el cual se proyectó en las

mujeres lesbianas, asumiendo que ellas tendrían ese mismo comportamiento sexual. Con este tipo de identidad de *lesbiana peligrosa,* el pánico moral hábilmente difundía el miedo a través de los medios sobre el supuesto hecho de que lesbianas participarían en el Encuentro, como si fuera el único objetivo que se pretendía alcanzar.

El pánico moral casi cumple con su propósito: impedir que se llevara a cabo el Encuentro Feminista. Dada la cancelación de la reserva de un hotel en la playa y la negativa de varios propietarios de alquilar sus ranchos en el lugar por el temor a que las amenazas de destrucción se hicieran efectivas, la realización del Encuentro se llegó a insinuar como "incierta" (Villalta, 2 de octubre de 1993, p. 32). Dicha incertidumbre se fundamentaba en la falta de seguridad de las participantes, ya que, si antes del Encuentro estaba aconteciendo todo esto, con la llegada de más de mil mujeres al país, sus vidas podrían estar en riesgo (Centro de Estudios Feministas, 8 de octubre de 1993).

Seguidamente, se interpretó la posición del CISPES de "Tenemos una delegación en la conferencia y apoya para que sus miembros viajen a El Salvador" (Notimex, 5 de octubre de 1993, p. 71), emitida durante una declaración a una agencia internacional de prensa, como si fuera la confirmación del supuesto patrocinio para el Encuentro Feminista que *El Diario de Hoy* había estado difundiendo desde semanas atrás. La relación entre el CISPES y la supuesta promoción de la homosexualidad en El Salvador se debía a la falsa creencia de que la homosexualidad era un hecho importado y de que esa "promoción" estaba conectada con los procesos de reivindicación de derechos que organizaciones de homosexuales y lesbianas estaban realizando en otros países (Bruch, 8 de octubre de 1993). Esa reivindicación de derechos era lo que el pánico moral quería impedir que se promoviera en el país. No es casualidad que movimientos partidarios de derecha hayan hecho las siguientes declaraciones: "no quisiéramos tener que apreciar en nuestras calles, desfiles de 'maricones' y 'marimachas' dando ejemplo de inmoralidad a las generaciones que quiérase que no, son el futuro de El Salvador" (Movimiento Cívico El Salvador Libre, 24 de septiembre de 1993, p. 8), lo que promovería "estilos de vida

contra la moral" (*El Diario de Hoy*, 12 de octubre de 1993, p. 9). Nuevamente salió a relucir el nombre de la "Asociación Femenina de Lesbianas de la Media Luna" (*El Diario de Hoy,* 12 de octubre de 1993, p. 9), la cual fue relacionada con la supuesta promoción de una "conducta irregular" y una "enfermedad" al interior del país.

Ante el panorama mencionado, se asumió la realización del Encuentro en El Salvador como un desafío para todas las feministas del continente. Este tipo de campañas de difamación siempre han estado presentes previo a la realización de encuentros feministas, y el haber ocupado la invitación del CISPES fue un hecho circunstancial para atemorizar a las mujeres que deseaban participar (Marroquín, 23 de octubre de 1993), lo que visibilizó un prejuicio sexual arraigado en la sociedad de que las mujeres no pueden escapar de sus roles de objeto sexual para los hombres y de madres reproductoras, ambos elementos esenciales en la concepción de mujer de la época. Su transgresión podría accionar los poderes disciplinadores y normalizadores de la biopolítica, los cuales se operativizan en el castigo, que puede manifestarse por medio de violencia simbólica, institucional, verbal, física, sexual hasta llegar al feminicidio. Ante estas posibilidades de violencia, se mantuvo una preocupación específica sobre la posible ejecución de acciones agresivas o incluso atentados para detener la realización del evento, tal y como aconteció en el caso costarricense.

En este contexto convulso, contraproducente y a pesar de la gravedad de la situación, La Colectiva el 23 de octubre de 1993 efectuó la primera manifestación pública de una agenda política de la disidencia sexual y de género en El Salvador: surgió a luz pública la *Boletina Luna de Miel*. Desde las primeras reuniones, se había establecido el interés de crear un medio para promover "comunidad" entre las lesbianas y difundir sus reflexiones sobre los principales "nudos" de discusión en el interior del grupo. Así fue como se expusieron algunas de sus vivencias en más de un año de existencia clandestina, se trazaron horizontes de lo que faltaba por recorrer y se manifestaron las ganas de seguir adelante (Colectiva lésbica-feminista salvadoreña de la Media Luna, 1993) Dado el pánico moral, para evitar ser

identificadas, la boletina se hizo de forma separada, mientras que las secciones que la integraban se fotocopiaron en diferentes lugares: "las páginas pares en una fotocopiadora, las impares en otra, con muchas precauciones y no sin angustia" (Falquet, 2022b, p. 53). En su portada se resumió la agenda política de las lesbianas organizadas en la época de la posguerra:

> ¡Somos mucho más que dos!
>
> Yo sé que no estoy sola. En la lucha por nuestras reivindicaciones. Somos muchas mujeres, más mujeres cada día conociendo y exigiendo nuestros derechos como lesbianas, en pie de lucha por una existencia libre
>
> (Colectiva lésbica-feminista salvadoreña de la Media Luna, 1993, p. 1).

El día de su inicio se reveló la motivación principal para haber desatado el pánico moral: el Encuentro promovería una discusión en torno a la maternidad elegida y, por tal motivo, el estigma de promoción del sida –relacionándolo con las mujeres lesbianas– migró para abordar la temática del aborto, según lo evidenció la publicación de *El Diario de Hoy* con su titular: "Encuentro feminista promueve el Aborto" (30 octubre de 1993, p. 5). Ante esta noticia claramente descontextualizada, se obtuvo una ratificación por parte de organizaciones antiderechos. El 2 de noviembre, Sí a la Vida[2] manifestó: "Creemos que es equivocado e inmoral tratar de confundir a las mujeres que los derechos que pueden tener sobre el cuerpo, incluyan el derecho de asesinar una vida diferente e inocente de otro ser humano" (*El Diario de Hoy*, 2 de noviembre de 1993, p. 6). El centro de discusión no manifestado de forma abierta por dichos grupos era el cuestionamiento a la maternidad obligatoria que realizaría el encuentro feminista. Este tipo de discusión estaba en la antípoda del imaginario social

[2] Fundación Sí a la Vida es una organización creada en 1989 a partir de un grupo de oración carismático católico, como filial de Vida Humana Internacional. Ha sido durante muchos años el referente en la oposición al aborto, los derechos sexuales y reproductivos (Romero de Urbiztondo y Cáceres de León, 2019, p. 114), y temáticas sobre orientación sexual, identidad y expresión de género en las agendas de las políticas públicas.

hegemónico de que la maternidad biológica debía de ser un destino manifiesto para todas las mujeres salvadoreñas. Así fue como se utilizó estratégicamente a las mujeres lesbianas para representar el extremo opuesto de la mujer ideal salvadoreña.

La participación en el Encuentro tuvo impedimentos hasta el último momento. A partir del día 29 de octubre, se inició la retención de cincuenta pasaportes; además, hubo 105 mujeres participantes del Encuentro que estuvieron alrededor de siete horas "recluidas" en el aeropuerto. Gracias a la intervención y la protección de la Misión de Observadores de las Naciones Unidas en El Salvador (ONUSAL), de embajadores de diversos países de América Latina y la presión de las mujeres de "adentro" y "afuera" del aeropuerto, se logró que pasaran migración y pudieran llegar al hotel sede del Encuentro. Más de 1100 mujeres participaron en el Encuentro. En el caso costarricense, a nivel institucional, se habían girado órdenes ejecutivas para negar el visado a mujeres que viajaban solas a Costa Rica (Chacón, 2015) y, ante los acosos y los ataques recibidos en la sede del Encuentro, no hubo ninguna acción institucional para proteger la integridad física de las lesbianas.

En los días de realización del Encuentro, debido a que el discurso escrito no provocó el grado de rechazo popular que los promotores del pánico moral esperaban, se modificó la estrategia y el discurso pasó del texto a la imagen. En este caso, Arenillas, una serie de caricaturas partidarias con tinte humorístico patrocinado por la Alianza Republicana Nacionalista (ARENA), un partido de ultraderecha, presentó su visión particular y sesgada del Encuentro. En la primera caricatura (figura 4) se observa la conjunción de la totalidad del pánico moral creado en una sola imagen. La caricatura presenta los estigmas del sida, el aborto y la homosexualidad ("Viva atrás"), todo ello relacionado al Partido de izquierda del FMLN ("Viva el Frente" y "Viva la izquierda"). Las representaciones de las mujeres tienen una fisonomía masculinizada, para así tratar de reforzar la idea de que la mujer lesbiana masculinizada sería el extremo opuesto del ideal de mujer femenina salvadoreña.

Durante los cinco días del VI Encuentro se realizaron más de cuarenta actividades simultaneas, incluyendo talleres, mesas redondas, foros y experiencias vivenciales sobre temáticas como violencia doméstica, derechos reproductivos, sexismo en la educación, trabajo sexual, lesbianas, trabajo doméstico y trabajo remunerado, acceso a la tierra, marcos de integración regional, globalización de la economía, nuevas tecnologías de la información, entre muchas otras.[3]

Imagen 4. Caricatura preencuentro feminista

Fuente: Alianza Republicana Nacionalista (4 de noviembre de 1993, p. 31)

[3] Para apreciar con más detalle las actividades del Encuentro, se puede ver ENF-2013JALISCO (20 de junio de 2013).

Imagen 5. Caricatura del encuentro feminista

Fuente: Alianza Republicana Nacionalista (7 de noviembre de 1993, p. 17)

Si bien el Encuentro finalizó el 7 de noviembre, aún se quería mantener el pánico moral. Ese mismo día apareció una segunda caricatura de Arenillas (figura 5). En esta caricatura, nuevamente, se deseaba mantener la asociación entre el sida, el CISPES, el FMLN y las lesbianas en el Encuentro. Para ello, se diseñaron dos parejas de mujeres tomadas de la mano con corazones a su alrededor –para representar la orientación sexual– con un letrero que dice: "¡Cuidado! Tiburón con Sida", mientras que en la imagen secundaria se aprecia un tiburón, cuya aleta dorsal tiene escrito "FRENTE CISPES", y al fondo hay un barco. En dicha caricatura se resalta la modificación del diseño

masculinizado de las mujeres de la primera caricatura hacia un diseño más "tradicional" de mujer. Esto posiblemente se debió al ver que el tipo de mujer que participó en el Encuentro no tenía un fenotipo masculinizante, sino todo lo contrario; motivo por el cual se optó por una representación diferente de las mujeres participantes.

Conclusiones

Durante el periodo de la guerra, las normas de género revelaron rupturas y permanencias. Las mujeres que participaron en las líneas de guerra como combatientes mostraron que los roles de género son estructuras sociales históricas susceptibles a cambios. A pesar de lo anterior, existieron permanencias, como el aprovechamiento del rol de cuidadoras para satisfacer las necesidades logísticas de los frentes armados. Al finalizar la guerra interna, las mujeres participantes en las líneas de guerra no fueron lo reconocidas lo suficiente, mientras que las colaboradoras resultaron prácticamente invisibilizadas. En este punto, la teoría feminista volvió a circular y, con ello, colocó como territorio de reflexión las necesidades y los intereses de las mujeres. Tales intereses estaban relacionados –casi de forma exclusiva– con mujeres heterosexuales: las que salían de la norma heterosexual eran "clandestinas".

En el caso de las mujeres lesbianas, si bien es cierto existían en el país, sus vidas estaban remetidas a la clandestinidad. Ante tal contexto, la llegada de mujeres lesbianas feministas internacionalistas fue de vital importancia para que las mujeres lesbianas nacionales pudieran entender los procesos de represión a los cuales estaban sujetos sus cuerpos, identidades, deseos y placeres. Con el apoyo de las internacionalistas, ellas pudieron adentrarse en su propio ser, al discutir sus experiencias en el interior del grupo de cuidado y apoyo que constituyó La Media Luna. De esta forma, la Media Luna no era ese espacio que se satanizó por medio del pánico moral en 1993; todo lo contrario, era un lugar de encuentro seguro, que posibilitó emprender procesos de reflexión sobre sexualidad, relaciones de poder, orientación sexual, cuidado, maternidad libre,

aborto, entre otras temáticas que se discutieron desde una clave lésbica y feminista. A nivel político, por medio de la *Boletina Luna de Miel*, se construyó la primera agenda política de la disidencia sexual y de género en el país. A pesar de su brevedad, la Colectiva de la Media Luna tuvo una intensa vida que abrió brechas sociales y políticas.

El pánico moral desatado –uno de sus objetivos colaterales– estaba enfocado a desgastar políticamente al FMLN previo a la realización de las elecciones presidenciales de 1994 y así mantener el sistema patriarcal de dominación sobre las mujeres. Sin embargo, este pánico moral ejecutó la característica de exterminio que le adjudica Gayle Rubin (1989), ya que promovió la eliminación de una comunidad política-erótica en formación. Las reiteradas veces que aparecieron referencias a la colectiva lésbica-feminista salvadoreña de la Media Luna en los medios de comunicación del país atemorizaron a las organizadoras de la colectiva y amedrentaron a posibles nuevas integrantes que se esperaba se incorporaran en la realización del VI Encuentro. La colectiva de la Media Luna continuó operando en el país por un par de años más, pero su disolución fue inminente cuando las integrantes extranjeras se fueron del país y no se había logrado la visibilidad política de las lesbianas nacionales, tanto en el movimiento feminista como en la sociedad. En el caso costarricense, el grupo de Las Entendidas, promotoras del Encuentro Lésbico, comenzó paulatinamente su extinción después de los hechos acontecidos en 1990.

Los pánicos morales y sus consecuencias eran la punta del iceberg del contrataque de la biopolítica en el interior de El Salvador y Centroamérica. Ante la realización de los Foros Internacionales de Población y Mujeres, el Gobierno salvadoreño articuló una posición regional con los demás países centroamericanos para posicionarse en contra de los derechos sexuales y reproductivos que se iban a discutir en ambos foros. En el del país comenzó una embestida para tornar la maternidad obligatoria, inclusive cuando esta coloca en peligro de muerte a la madre. La criminalización de todas las formas del aborto en 1997 y la reforma constitucional de 1999, que colocó la definición de inicio de la vida desde el momento de la concepción,

fueron una respuesta de la biopolítica para mantener incólume su sistema de dominación. El resultado obtenido ha sido el encarcelamiento de mujeres pobres con baja escolaridad y de procedencia de contextos precarios, quienes han padecido procesos de violencia sexual y tuvieron emergencias obstétricas extrahospitalarias. Dichas penas oscilan de los treinta a los cincuenta años de prisión.

¿Es posible escapar de la biopolítica? La biopolítica, como se trató de mostrar en este texto, al igual que el poder, es un proceso dinámico, que, ante las fisuras en su estructura, producto de los focos de resistencias, se rearma y contraataca hasta exterminar las disidencias más vulnerables que se encuentra a su paso. Se pueden disputar territorios a la biopolítica en diversos niveles, como la resistencia comunitaria para evitar el exterminio de los cuerpos subalternos, o la generación de conciencia crítica por parte de movimientos sociales, partidos políticos y la academia comprometida, de manera que se puedan generar acciones concretas para promover la igualdad y la justicia para todas y todes. No se debe olvidar, parafraseando las palabras de Foucault, que donde hay biopolítica, hay biorresistencias. ¡Fuerza a las resistencias!

Bibliografía

Alianza Republicana Nacionalista (4 de noviembre de 1993). Caricatura del pre-encuentro feminista. *El Diario de Hoy*.

Alianza Republicana Nacionalista (7 de noviembre de 1993). Caricatura del encuentro feminista. *El Diario de Hoy*.

Arévalo, Amaral (2022). *Dialogando con el silencio: disidencias sexuales y de género en la historia salvadoreña (1765-2020)*. San Salvador: Editorial Universitaria.

Arteta, Ana y Poves, Marta (1999). Entrevista a Lilia García. *Revista Sorginak*, *2*(3), 26-30.

Bruch, Hermann (8 de octubre de 1993). Las desviaciones humanas no son motivo para cantar un himno a la alegría. *El Diario de Hoy*.

Centro de Estudios Feministas (8 de octubre de 1993). Mejores deseos de éxito para el sexto encuentro Feminista Latino Americano y del Caribe. *Diario Latino*.

Chacón, Emma (2015). *Una memoria histórica del movimiento lésbico en Costa Rica. De 1970 al 2014*. San José: Colectiva IrreversibLes.

CISPES (28 de septiembre de 1993). CISPES reafirma su compromiso con el pueblo salvadoreño y con su lucha por la democracia y la paz con justicia social. *Diario Latino*.

Colectiva Lésbica-feminista Salvadoreña de la Media Luna (1993). Nuestra lucha por alcanzar la visibilidad. *Boletina Luna de Miel*, *1*(1).

Colectiva Lésbica-feminista Salvadoreña de la Media Luna (1994). ¿Qué hacemos en la Media Luna?. *Boletina Luna de Miel*, *2*(2).

Comisión organizadora (29 de septiembre de 1993a). Comunicado. *El Diario de Hoy*.

Comisión organizadora (29 de septiembre de 1993b). Comunicado. *Diario Latino*.

Comisión organizadora (24 de septiembre de 1993a). VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. *El Diario de Hoy*.

Comisión organizadora (24 de septiembre de 1993b). VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. *Diario Latino*.

Diario del Salvador (10 de junio de 1910). El feminismo en El Salvador.

El Diario de Hoy (17 de septiembre de 1993). CISPES y FMLN organizan convención.

El Diario de Hoy (24 de septiembre de 1993). Hoteles no se prestarían para Reunión Homosexuales.

El Diario de Hoy (25 de septiembre de 1993). Lesbianas participarán en Congreso Feminista.

El Diario de Hoy (12 de octubre de 1993). Piden no promover estilos de vida contra la moral.

El Diario de Hoy (30 octubre de 1993). Encuentro Feminista Promueve el Aborto.

El Diario de Hoy (2 de noviembre de 1993). Condenan fines abortistas de Encuentro Feminista.

ENF2013JALISCO (20 de junio del 2013). VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe en el Salvador 1993 [Video]. YouTube. https://youtu.be/zs7X05cxK-E

Falquet, Jules (2002). La violencia doméstica como forma de tortura: reflexiones basadas en la violencia como sistema en El Salvador. *Revista del CESLA*, (3), 149-172.

Falquet, Jules (2009). El movimiento de mujeres en la "democratización" de posguerra en El Salvador. *Revista del CESLA*, (4), 201.

Falquet, Jules (2022a). *Pax Neoliberalia: Mulheres e reorganização global da violência*. São Paulo: sobinfluencia edições.

Falquet, Jules (2022b). La Colectiva lésbica-feminista salvadoreña de la Media Luna: fragmentos de historia. En Amaral Arévalo et al. (comps.), *Saberes LGTBI+: alteridades sexuales centroamericanas en el bicentenario* (pp. 25-62). Buenos Aires: CLACSO.

Foucault, Michel (1998). *Microfísica do poder*. Río de Janeiro: Graal.

Foucault, Michel (1999). *A História da sexualidade 1. A vontade de saber*. Río de Janeiro: Graal.

Foucault, Michel (2010). *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes.

Frente Femenino Salvadoreño (25 de septiembre de 1993). Voz de Alarma. *El Diario de Hoy*.

Garaizábal, Cristina y Vázquez, Norma (1994). *El dolor invisible: una experiencia de grupos de auto-apoyo con mujeres salvadoreñas*. Madrid: Talasa.

Herrera, Morena (2008). Marco de referencia: movimiento de mujeres en El Salvador 1995-2006: estrategias y miradas feministas. En Fundación Nacional para el Desarrollo (comp.), *Movimiento de Mujeres en El Salvador 1995-2006: Estrategias y miradas desde el feminismo* (pp. 29-62). San Salvador: Criterio.

Jones, Michelle (2015). Lesbianismo en Centroamérica y el Caribe. *Revista Lesbitgay,* (2), 6-11.

Marroquín, Dilcia (23 de octubre de 1993). Las Centroamericanas deciden el encuentro feminista... ¡Va! *Diario Latino*.

Meza, Patricia (24 de julio de 1993). El Lesbianismo: ¿Desviación o preferencia sexual? *La Noticia*.

Mogrovejo, Norma (1 de septiembre del 2015). Movimiento lésbico latinoamericano, su conformación y búsqueda de autonomía. *Norma Mogrovejo Blogspot*. http://normamogrovejo.blogspot.com.br/2015/09/movimiento-lesbico-latinoamericano-su.html

Movimiento Cívico El Salvador Libre (24 de septiembre de 1993). Llegaron los homosexuales. *Diario El Mundo*

Movimiento de Mujeres "Mélida Anaya Montes" (2007). *Memoria 1992-2007: 15 años de lucha feminista por la igualdad de género, la justicia y el respeto a la diversidad*. San Salvador: Las Mélidas.

Mujeres por la dignidad y la Vida (2000). *Una década construyendo feminismo...* San Salvador: Las Dignas.

Navas, Candelaria (2012). *Sufragismo y feminismo: visibilizando el protagonismo de las mujeres salvadoreñas.* San Salvador: Editorial Universitaria.

Notimex (5 de octubre de 1993). Confirman que CISPES patrocina controversial convención en El Salvador. *El Diario de Hoy*.

Paniagua, Dora et al. (2 de octubre de 1993). Invitación del CISPES. *El Diario de Hoy*.

Ready, Kelly (2007). The Uneasy "Informal Consensual Union" of Lesbianism with Feminism in El Salvador. *Culture, Health & Sexuality*, (9), Suplemento 1, S7.

Romero de Urbiztondo, Alberto y Cáceres de León, Keyla Eunice (2019). *Los que se oponen a los derechos de las mujeres, la población LGTBI, sexuales y reproductivos.* San Salvador: Colectiva Feminista para el Desarrollo Local.

Rubin, Gayle (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En Carol Vance (org.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 113-190). Madrid: Revolución.

Vázquez, Norma; Ibáñez, Cristina y Murguialday, Clara (1996). *Mujeres-Montaña. Vivencias de guerrilleras y colaboradoras del FMLN*. Madrid: Horas y Horas.

Villalta, Isabel (2 de octubre de 1993). Las mujeres se encuentran. *Diario Latino*.

Weeks, Jeffrey (1998). *Sexualidad*. México: Paidós.