

De la cama a la calle:

perspectivas teóricas
lésbico-feministas

Jules Falquet

BRECHA LÉSBICA

De la cama a la calle:

perspectivas teóricas lésbico-feministas

Jules Falquet

De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas
Jules Falquet

ISBN: 978-958-9307-61-8

Producción: Brecha Lésbica
brecha_lesbica04@yahoo.com.mx

Edición: Ochy Curiel y Jules Falquet

Fotografía de cubierta: Mariana Pessah, marianapessah@yahoo.com.br

Revisión de textos: María José Díaz Granados

Diseño y preparación editorial: Martha Gómez, Marta Rojas

Impresión: Ediciones Antropos

Bogotá, octubre de 2006

Contenido

7 Acerca de Brecha Lésbica

9 Introducción

PRIMERA PARTE

13 Breve reseña de algunas teorías lésbicas

SEGUNDA PARTE

51 La pareja, este doloroso problema.
Hacia un análisis materialista de los arreglos amorosos
entre lesbianas

Acerca de Brecha Lésbica

Brecha Lésbica es un colectivo que asume el lesbianismo feminista como postura política que pretende deconstruir el patriarcado como sistema de opresión con todas sus instituciones e ideologías. Nuestra perspectiva interrelaciona el sexo, la raza, la clase y la sexualidad como categorías políticas y teóricas que explican la subordinación de las mujeres y las lesbianas dentro de contextos históricos específicos.

Este es un espacio que se inicia en el 2002 con una visión internacionalista, que busca establecer solidaridades políticas entre lesbianas y mujeres de varias partes del mundo que tienen un pensamiento y una acción crítica y radical frente a todas las formas de dominación y explotación como el sexismo, el racismo, el clasismo y la heterosexualidad obligatoria.

En 2003, *Brecha Lésbica* realizó y distribuyó *Macorina*, una agenda lésbico-feminista latinoamericana y caribeña; ha publicado traducciones de textos franceses importantes como *El patriarcado al desnudo: tres feministas materialistas*, en 2006, y trabaja en una investigación sobre las artistas lesbianas-feministas en América Latina y el Caribe.

Brecha Lésbica es un colectivo autónomo y sin fines de lucro. La reproducción del presente libro, siempre que sea sin fines de lucro también, está totalmente autorizada, citando la fuente*.

* Para contactar *Brecha Lésbica*: brechalésbica04@yahoo.com.mx

Introducción

Estamos viviendo un momento difícil y complejo. La transnacionalización del capitalismo se apoya en una nueva división internacional, sexual, de clase y racial del trabajo. La mundialización neoliberal es un proceso brutal, que provoca guerras de invasión y un sinnúmero de conflictos armados, así como represión policiaca, aumento del control y militarización de la vida cotidiana. Los niveles de abandono, de miseria y de violencia en que están sumergidas tantas poblaciones del mundo, nos colocan en situaciones muchas veces extremas, en las que buscamos sobrevivir de cualquier manera. Son las mujeres quienes están padeciendo todos estos fenómenos más gravemente. Las cifras y las estadísticas lo confirman, aunque nunca son suficientes. Y para las lesbianas está situación no es extraña. Viviendo en Latinoamérica, el Caribe, Europa o Estados Unidos, los estragos de la globalización neoliberal, patriarcal y racista nos tocan de cerca, a unas más que a otras, pero de todas formas nos afectan.

Esta alarmante realidad hace más urgentes las luchas políticas de resistencia y transformación, luchas que no deben tener una visión parcelada y aislada de lo que ocurre. Es necesario entender las relaciones que existen entre las guerras, la pobreza, el racismo, la xenofobia, el complejo militar-industrial y carcelario, los fundamentalismos religiosos, la pérdida de horizontes políticos y la institucionalización de los movimientos sociales, y nuestra situación como mujeres y lesbianas en toda nuestra diversidad.

Brecha Lésbica, como colectivo lésbico-feminista, entiende que la profundización de las formas de explotación y violencia a las que asistimos con el avance del sistema, está estrechamente vinculada con transformaciones de la opresión patriarcal en sus diversas formas. O dicho de otra manera, con las evoluciones del *sistema político de la heterosexualidad*, que descansa, entre otros, sobre la división sexual del trabajo productivo y reproductivo, y fomenta la ignorancia, dependencia, apropiación y explotación de las mujeres como clase social, por parte de los hombres, también como clase social.

El lesbianismo feminista es una propuesta política y colectiva, y no sólo una práctica sexual privada. Es revolucionario porque busca cuestionar de fondo y transformar las sociedades en que vivimos, a través de la deconstrucción y, sobre todo, *destrucción* del sistema heteropatriarcal. La desaparición de las categorías sociales opresivas de mujeres y varones va relacionada con la desaparición de las relaciones de explotación que vinculan a las mujeres con los hombres como clases sociales. De igual manera, queremos contribuir a acabar con los sistemas racista y capitalista.

En la construcción de esta propuesta, *Brecha Lésbica* entiende que es necesaria una acción política más radical, conectada con la elaboración de teorías, conceptos y análisis nuevos, desde posiciones material e ideológicamente más autónomas y menos institucionalizadas. Es por ello que nos proponemos publicar textos de feministas y lesbianas feministas que nos arrojen nuevas perspectivas. En esta ocasión presentamos dos textos de Jules Falquet, de origen francés, con vivencias y experiencias en Latinoamérica y el Caribe, que buscan rescatar el pensamiento y la acción lésbico-feminista con una visión crítica y propositiva.

El primer texto, "Breve reseña de algunas teorías lésbicas", es una presentación sintética de algunas teorías, luchas y debates de

lesbianas de diferentes partes del mundo, enfatizando las experiencias francesas, latinoamericanas y caribeñas. Propone un panorama general e histórico del lesbianismo político, destacando sus principales aportes teóricos y de acción política, además de ofrecer numerosas pistas bibliográficas. Quiere ser una contribución para que no perdamos la memoria y sepamos que tenemos una acumulación teórica bastante importante en la que apoyarnos como lesbianas.

El segundo texto se titula “La pareja, este doloroso problema. Hacia un análisis materialista de los arreglos amorosos entre lesbianas”. Es una reflexión sobre las relaciones amorosas que establecemos las lesbianas en la lógica dominante de la pareja, lógica que reproducimos debido a una serie de factores que van desde los efectos del neoliberalismo y la precarización material de nuestras vidas, hasta la ausencia de propuestas más colectivas no sólo en el ámbito de la sexualidad y el amor, sino en la organización material cotidiana. En ese sentido, la autora propone la necesidad del “amor político” entre mujeres, significando con ello entretejer complicidades, amores, afectos y vínculos políticos –y hasta productivos– cada vez más amplios, fuera del modelo de pareja dominante.

Esperamos pues que ambos textos sirvan para profundizar los debates en torno a las teorías y luchas políticas del lesbianismo, para entender mejor la interrelación entre los diversos sistemas de opresión como el sexismo, el clasismo, el racismo y el heterosexismo, y sobre todo desde esta comprensión, definir estrategias políticas más contundentes.

¡El lesbianismo no es solamente una práctica sexual: es mucha reflexión y lucha política colectiva para cambiar el mundo!

¡Ojalá disfruten estos textos!

Brecha Lésbica

PRIMERA PARTE

*“¡Una lesbiana es la rabia de todas las mujeres
concentrada hasta su punto de explosión!”*

Radicalesbians (New York, 1970)

Breve reseña de algunas teorías lésbicas*

Este trabajo intenta sintetizar y dar a conocer algunas teorías, reflexiones y luchas de las lesbianas y de sus movimientos en diferentes partes del mundo. Se origina en un primer texto escrito en francés para la entrada lesbianismo de un diccionario feminista. Esto explica en parte su estilo y su carácter de “catálogo”, que presenta corrientes a veces bastante opuestas¹. Aquí dejo de lado, a con-

* Aunque este artículo sólo refleje mis posiciones personales, debo agradecer por sus aportes bibliográficos y teóricos, a numerosas mujeres y grupos, entre otras Nicole Claude Mathieu, Brigitte Lhomond, Michèle Causse, Claudie Lesselier, Louise Turcotte, Christine Delphy, Christine Bard, Marie Jo Bonnet, el Groupe du 6 novembre, Faïna, Roxana Reyes y Cecilia Riqueleme. Por sus aportes a la versión final, y por motivarme a publicarla, todos mis agradecimientos a Anne Hugon, Melissa Cardoza y Ochy Curiel.

Este trabajo se basa en un primer texto escrito en francés para la entrada “lesbianismo”, del *Dictionnaire critique du féminisme*, publicado por iniciativa del Grupo de Estudios sobre la División Sexual y Social del Trabajo (Gedisst), (Paris, 2004 para la segunda edición, que incluye la entrada “lesbianismo”). Fue traducido al español y publicado en el *Diccionario crítico del feminismo* (2002).

La presente versión, considerablemente aumentada, fue publicada por primera vez en México por la editorial Fem-e-libros en 2004 (con una primera reedición en 2005, y también en versión electrónica, en su sitio www.creatividadfeminista.laneta.apc.org). Queremos agradecer especialmente su apoyo para impulsar la primera difusión de este texto.

La versión que presentamos aquí es básicamente igual, pero ha sido revisada para incluir algunos elementos bibliográficos nuevos.

1 Se plantea aquí una dificultad de traducción lingüística y política-cultural. Por ejemplo, los diferentes términos que uso en este artículo, a veces sin comillas, como radical o feminista, no son valorativos ni necesariamente perfectamente exactos. Intentan ser la traducción semántica y política más cercana (pero nunca perfectamente fiel) de los términos con que los diferentes grupos o tendencias se reivindicaban. Como estos términos provienen de diferentes contextos políticos e idiomas, y como son a menudo objetos de disputa política entre tendencias a veces bastante cercanas, su traducción no puede ser más que una aproximación.

ciencia y propósito, muchos temas más conocidos, como la patologización y represión del lesbianismo, y también gran parte de las tendencias insertadas en el movimiento homosexual mixto. Vinculándose generalmente con luchas contra el sida, y luego con reivindicaciones hacia el “matrimonio” y la igualdad de derechos, estas tendencias se enmarcan en una defensa de la “preferencia sexual” y de la “tolerancia”, y en una búsqueda de reconocimiento por parte de la sociedad heterosexual. Se perfilan por tanto como luchas por la libertad individual y la integración que, aunque importantes, no cuestionan de fondo el sistema social. Aquí quiero rescatar más bien elementos menos conocidos que tienden a una crítica radical, tanto de la sexualidad en su conjunto, como de la heterosexualidad como sistema político, y del sistema patriarcal, racista y clasista imperante. También quiero señalar que el presente texto se basa sobre todo en grupos y reflexiones provenientes del mundo francófono por una parte, norteamericano por otra parte, y también latinoamericano y del Caribe. La historia lésbica de Asia, África y Oceanía deberá ser buscada en otras partes. Finalmente, debo subrayar que por la misma situación política de hegemonía occidental, tienden a ser producidas más teorías en los países del Norte y por parte de mujeres blancas, urbanas y de clase media, teorías que gozan de más amplia difusión que las que se originan en otras lesbianas, lo que refleja este artículo y que no deja de ser una limitación.

En este texto, entonces, que invita sobre todo a la profundización, presento seis puntos que intentan reconstruir cierto orden cronológico y relación política-lógica, aunque a costa de simplificaciones y arbitrariedades, como toda reconstitución *a posteriori* y desde una posición de implicación en el movimiento. Primero, evoco la relatividad de lo que se llama “lesbianismo” y, a la vez, la importancia de usar el término “lesbiana” frente a una concepción

general-masculina de la homosexualidad. En un segundo momento abordo los conflictivos lazos del movimiento lésbico con los movimientos homosexual y feminista, así como los fundamentos teóricos del movimiento lésbico autónomo que se desarrolla progresivamente. A continuación, presento otros desarrollos de la teoría y de las luchas lésbicas, en especial los aportes y cuestionamientos de las lesbianas no blancas y de los sectores populares. Finalmente, evoco las teorías liberales “prosexo” y *queer*, que se perfilan más bien como una vuelta hacia posiciones fuertemente influenciadas por el pensamiento masculino-patriarcal.

Variedad de las prácticas sexuales y amorosas entre mujeres, y de sus interpretaciones

En diferentes culturas y épocas han existido mujeres que se relacionan sexual, amorosa o afectivamente con otras mujeres. Los ejemplos son variados. Se encuentra una larga lista de poetas que en primera persona dieron testimonio de su vivencia lésbica, desde Sapho, en la antigua isla de Lesbos, hasta la afronorteamericana Audre Lorde, desaparecida en 1993, quien fue a la vez teórica, militante y notable escritora (Lorde, 1982a, 1984). En la India, en la época pre-védica, se encuentran mitos que hablan del papel destacado de las mujeres y esculturas muy explícitas de relaciones sexuales entre ellas (Thadani, 1996). En Zimbabwe, la recién desaparecida Tsitsi Tiripano, y el grupo lésbico-gay GALZ en el que militaba, son una prueba fehaciente de que el lesbianismo existe en culturas africanas (Aarmo, 1999). En Sumatra, Indonesia, las *tomboy* son mujeres “masculinas” que establecen relaciones de pareja con otras mujeres (Blackwood, 1999). La antropología, por su parte, señaló hace mucho el caso de las y los *berdaches* en las poblaciones indí-

genas de los llanos del norte del continente americano: son personas que, a pesar de haber nacido hombres o mujeres, son consideradas socialmente como pertenecientes al género opuesto y por tanto buscan pareja de su propio sexo². De forma más general, varias poblaciones indígenas del continente manejan la noción de personas de “doble espíritu”, que a menudo tienen poderes mágicos-chamánicos y cuyo comportamiento sexual podría ser visto como homosexual en el marco de las concepciones occidentales actuales (Lang, 1999).

Sin embargo, cada sociedad construye e interpreta estas prácticas sexuales y amorosas entre mujeres de forma diferente, y su visibilidad y legitimidad varían enormemente según la concepción que cada sociedad tiene de lo que es ser mujer u hombre, como lo analiza la antropóloga francesa Nicole Claude Mathieu en un profundo artículo sobre la diversidad de las formas de articulación entre sexo, género y sexualidad (Mathieu, 1991 [2005]). De hecho, hay sociedades que sólo conciben la existencia de un género (el masculino), que luego se divide en dos sexos, como la sociedad africana Kung. A su vez, la sociedad Inuit, cerca del círculo polar, atribuye un(os) género(s) a las-los recién nacidas según aquél de la(s) persona(s) que en ella o él se reencarnaron: así, una bebé hembra puede ser considerada socialmente como un varón, si a ella regresa el espíritu de su abuelo. Sin embargo, al llegar a la edad reproductiva, sufren una reubicación social en su sexo biológico, en vista al matrimonio reproductivo. En varias sociedades africanas existe matrimonio en-

2 Al parecer, existen más hombres *berdaches* que mujeres *berdaches*, y en el caso de las mujeres *berdaches*, que viven como hombres, parece que su sociedad nunca deja de considerarlas en el fondo como mujeres, prueba de ello es que se dan casos de violación de mujeres *berdaches* por parte de hombres (Mathieu, 1991 [2005]).

tre mujeres, sin embargo, ello no significa que sean lesbianas; más bien se trata de una forma para mujeres mayores y relativamente ricas de asegurarse una descendencia, obteniéndola de la mujer más joven que toman como esposa y que tiene relaciones sexuales con varones para este fin.

En medio de esta complejidad de los arreglos culturales en torno al sexo, al género y a la sexualidad, no es tan simple definir, ni lo que es una mujer, ni aún menos lo que son entonces la heterosexualidad y la homosexualidad. Sin embargo, en la mayoría de las culturas hoy conocidas y existentes, dominan arreglos sociales netamente patriarcales y basados en la heterosexualidad como norma obligatoria. Muchas religiones se encargan, además, de condenar absolutamente todo lo que no sirve de manera explícita a la reproducción. Por tanto, las relaciones sexuales y amorosas entre mujeres son casi siempre a la vez tabúes, severamente condenadas e invisibilizadas. De allí que esas relaciones hayan sido muy poco estudiadas y muchas veces deformadas y tratadas con poca seriedad científica, como lo ejemplifica el caso de las famosas Amazonas. De ellas se ha dicho alternativamente que vivían en la Grecia antigua o en la Amazonia, y se han inventado toda clase de fantasías en torno a sus supuestas formas de vida, mezclando esas mitificaciones con el estudio posterior de las feroces guerreras del rey de Dahomey (Serbin, 2004). Hasta hoy, ningún estudio histórico serio ha demostrado la existencia de las Amazonas, ni mucho menos ha podido dar cuenta de sus prácticas sexuales –a pesar de que constituyen uno de los más poderosos símbolos del lesbianismo–.

Apenas recientemente, y en el pensamiento occidental, es que se le empieza a atribuir a la gente una personalidad e identidad sexual específica y (relativamente) fija, con base en sus prácticas sexuales. Aún así, sólo progresivamente se ha constituido la cate-

goría y el término de lesbiana. Algunas historiadoras documentan la aparición del término "tribadismo" para nombrar las relaciones sexuales entre mujeres al comienzo del siglo XVIII (Bonnet, 1995 [1981]). Ya a mitad del siglo XIX la medicina, y sobre todo la psiquiatría naciente (seguida por el psicoanálisis), empiezan a interesarse por lo que llaman el "tercer sexo", interviniendo fuertemente en su categorización como "invertidas-os" y su patologización, y buscando su "curación" (Lhomond, 1991). La sexología, que aparece a finales del siglo XIX, continúa esta tendencia clasificadora y normalizadora (Jaspard, 1997). Havelock Ellis, uno de sus fundadores, desarrolla la hipótesis de un origen congénito de la homosexualidad, con la esperanza de sustraer a las y los homosexuales de la represión y los intentos de curación. El modelo sexológico se hace complejo al incorporar elementos del psicoanálisis, igualmente determinista, aunque ya no ubique la causa de la homosexualidad en la biología sino en la psicología. Básicamente, Freud interpreta la homosexualidad femenina como una simple simetría de la homosexualidad masculina y una prueba de "inmadurez" en el desarrollo psicosexual de las mujeres. Simultáneamente, en Europa, en los años veinte y treinta, las lesbianas se hacen bastante visibles: en París, la celebre pareja norteamericana que une a Gertrude Stein y Alice Toklas organiza círculos literarios en el barrio artístico de Montparnasse. En Berlín se multiplican los lugares de sociabilidad lésbica antes de que el fascismo arrasara con todo, asesinando u obligando al exilio o a la clandestinidad a lesbianas y homosexuales. En Londres, Radclyffe Hall publica su celebre *Pozo de la soledad*, que le valdrá la violenta condena de la sociedad bien pensante³ (Tamagne, 2000).

3 El personaje central del *Pozo de soledad*, Stephen, es típicamente una *invertida* tal como la describe el sexólogo de entonces Havelock Ellis, quien es amigo de la autora y escribe el prefacio de la novela. Se trata de una historia más bien triste,

A manera de contrafoco, en Francia la literatura heterosexual y la industria de la moda popularizan el ambiguo personaje de *la garçon-ne*, mujer “moderna”, de pelo corto y moralidad desafiante, pero que en sí no necesariamente es lesbiana.

¿Lesbianas u homosexuales femeninas?

Aunque muchas veces se usen de forma relativamente indistinta los términos lesbianas, homosexual femenina o mujer *gay*, existe un debate político en torno al tema, derivado de la reflexión feminista.

De hecho, la palabra homosexual se refiere a un conjunto de prácticas sexuales, amorosas y afectivas entre dos o más personas del mismo sexo. Estas prácticas individuales, si son públicamente conocidas, generalmente conllevan la estigmatización y la represión. Pueden ser dadas a conocer públicamente en forma voluntaria por las personas involucradas, por medio del *coming out* o “salida del clóset”, y así desembocar en identidades orgullosamente reivindicadas. Así como la palabra *gay*, el término de homosexualidad tiene la ventaja de marcar una diferencia con la población heterosexual y de señalar que quienes se relacionan sexualmente o amorosamente con personas de su mismo sexo tienen una vivencia diferente de quienes se apegan a la norma social de la heterosexualidad. Sin

de solitaria y dolorosa aceptación por parte de la protagonista de la “fatalidad” que puso un espíritu de hombre en su cuerpo de mujer. En la misma época, Gertrude Stein escribe una novela muy diferente, *Las cosas como son*, que explora las alegrías a la vez que las complejidades de las relaciones amorosas entre tres jóvenes mujeres. Sin embargo, dicha novela no es publicada sino hasta finales del siglo. Las lógicas de la edición han así contribuido a propagar por muchos años una imagen bastante negativa y tortuosa del lesbianismo, cuando existían desde ya hacía mucho lesbianas que vivían su sexualidad y su vida afectiva fuera de las categorías de la sexología o del psicoanálisis.

embargo, el paralelismo que establece el término "homosexual" o *gay* con la situación de los hombres es muy reductor y engañoso. El feminismo ha demostrado que la opresión patriarcal coloca a las mujeres en una posición social estructuralmente muy diferente de la de los varones en casi todas las culturas que se conocen. Para vivir su cuerpo, ejercer su sexualidad y, simplemente, vivir, las mujeres están ubicadas en condiciones bastante menos ventajosas que los varones, aunque fuesen ellos homosexuales. Usar el término de lesbiana, por tanto, permite evitar la confusión entre prácticas que si bien son todas homosexuales, no tienen en absoluto el mismo significado, las mismas condiciones de posibilidad ni, sobre todo, el mismo alcance político según el sexo de quienes las llevan a cabo.

Es así como en Francia, por ejemplo, se usa poco el término *gay* para referirse a las mujeres, y si bien es cierto que últimamente la palabra lesbiana ha pasado al lenguaje común para designar a las mujeres homosexuales, en un comienzo su uso fue especialmente reivindicado por el movimiento lésbico feminista para subrayar el sentido colectivo y político de dichas prácticas. En este contexto, la palabra lesbiana refiere a un *lesbianismo político*, que se plantea como una crítica en actos y un cuestionamiento teórico al sistema heterosexual de organización social. Según el análisis lésbico-feminista, dicho sistema heterosexual descansa sobre la estricta división de la humanidad en dos sexos que sirven de base para construir dos géneros rigurosamente opuestos y forzados a mantener relaciones desiguales de "complementariedad". Esta supuesta complementariedad no es otra cosa que la justificación de una división sexual del trabajo rígida, que se basa en una despiadada explotación de las mujeres en lo doméstico, en lo laboral, en lo reproductivo, en lo sexual y en lo psicoemocional. En este sentido, al problematizar y criticar el sistema heterosexual, el lesbianismo en su dimensión polí-

tica cuestiona profundamente el sistema dominante, representa una ruptura epistemológica fundamental e invita a una revolución cultural y social de gran alcance.

Movimiento lésbico, movimiento homosexual y movimiento feminista

El lesbianismo como movimiento social aparece en el mundo occidental y en muchas metrópolis del Sur a finales de los años sesenta. Nace en una atmósfera de prosperidad económica y de profundos cambios sociales y políticos que incluyen tanto el desarrollo de la sociedad de consumo y la modernidad triunfante, como la descolonización y un auge de las más variadas perspectivas revolucionarias. Aunque haya sido bastante menos estudiado que los movimientos de los derechos civiles, negro, indígena, estudiantil o de mujeres, es uno de los llamados “nuevos movimientos sociales” que surgen en la época, desbordando las organizaciones de corte clasista que dominaban hasta aquel entonces. El movimiento lésbico se desarrolla en estrecha vinculación ideológica y organizativa con otros movimientos muy fuertes: por un lado, el movimiento feminista llamado de la “segunda ola”, y por el otro, con el movimiento homosexual, que se va construyendo rápidamente después de la insurrección urbana de 1969 en Stonewall⁴.

Sin embargo, progresivamente, el movimiento lésbico va adquiriendo autonomía. Por un lado, en diferentes países se repite la misma experiencia: como mujeres, las lesbianas no tardan en criticar

4 La revuelta de Stonewall responde a una provocación policiaca en bares homosexuales de Nueva York. Hoy es celebrada cada año a través del mundo por las manifestaciones del “orgullo lésbico y gay”.

la misoginia, el funcionamiento patriarcal y los objetivos falocéntricos del movimiento homosexual, dominado por los hombres (Frye, 1983; Mogrovejo, 2000). Armadas de la crítica feminista, explican públicamente sus desacuerdos y fundan sus propias organizaciones, como las *Gouines Rouges* (Marimachas Rojas) en Francia.

Por otro lado, y en forma más o menos simultánea, como mujeres homosexuales, muchas lesbianas no terminan de sentirse plenamente identificadas con el movimiento feminista. Más bien dicho, el movimiento feminista constituye para ellas, al principio, un espacio muy importante en donde luchar y encontrar mujeres que, como ellas, combaten los estereotipos y las limitaciones sociales asociados a la feminidad, y la opresión de las mujeres. También constituye un bienvenido lugar de encuentro con otras lesbianas, favorable a la elevación de su autoestima y a su "salida del clóset". Por tanto, muchas lesbianas contribuyen activamente a la construcción del movimiento feminista, del cual al principio se sienten parte, ya sea como personas o como grupos lésbicos. Sin embargo, con el tiempo se van dando cuenta de que algunas feministas las perciben como un cuestionamiento amenazador a su posición heterosexual o a su lesbianismo "de clóset", lo que a menudo provoca roces interpersonales. Sobre todo en lo colectivo, buena parte del movimiento feminista se deja intimidar por el mensaje social que exige al feminismo, para ser mínimamente respetado, silenciar, invisibilizar y postergar al lesbianismo. Mientras que las lesbianas luchan por todas las causas de las mujeres, aunque no les atañen tan directamente (por ejemplo, para la anticoncepción o la interrupción voluntaria del embarazo), las demás mujeres se muestran tibias a la hora de luchar por causas lésbicas o cuestionar la heterosexualidad (CLEF, 1989). Algunas lesbianas empiezan entonces a buscar una vía propia, generando espacios autónomos de quehacer político lésbico.

Afirmación teórica del movimiento lésbico

Frente a este doble desafío, a finales de los años setenta se van multiplicando los análisis teóricos específicamente lésbicos, en especial desde una profundización de las reflexiones feministas. Dos grandes pensadoras encauzan la reflexión, en orden de ideas un poco diferentes.

Por un lado, la poeta norteamericana Adrienne Rich abre una profunda brecha con su famoso artículo “Compulsory heterosexuality and lesbian experience” (Heterosexualidad obligatoria y existencia lésbica), publicado en 1980 por la revista feminista *Signs* (Rich, 1980). En él, Rich denuncia la heterosexualidad forzada en cuanto norma social que exige y causa la invisibilización del lesbianismo, incluso en el mismo movimiento feminista. Enfoca el lesbianismo en la perspectiva de un contínuum lésbico que une a todas las mujeres que de una u otra forma se alejan de la heterosexualidad e intentan crear o reforzar los vínculos entre mujeres, compartiendo sus energías en la perspectiva de la lucha en contra del sistema patriarcal. Habiendo también reflexionado sobre el racismo entre mujeres y entre lesbianas, Rich apunta a la construcción de una verdadera *sororidad* feminista, no “natural” e ingenua, sino que voluntaria y claramente política, que da cabida a todas, tanto lesbianas como heterosexuales y bisexuales, en la lucha por la liberación común. Así es como afirma, hace casi veinte años:

Es fundamental que entendamos el feminismo lesbiano en su sentido más profundo y radical, como es el amor por nosotras mismas y por otras mujeres, el compromiso con la libertad de todas nosotras, que trasciende la categoría de “preferencia sexual” y la de derechos civiles, para volverse a una política de formular preguntas de mujeres que luchan por un mundo en el cual la integridad de todas –no de unas pocas elegidas– sea

reconocida y considerada en cada aspecto de la cultura (Rich, 1983).

Por otro lado y casi simultáneamente, la francesa Monique Wittig, radicada hace ya unos años en Estados Unidos, elabora una reflexión bastante novedosa que cuestiona las mismas bases del análisis feminista. Enunciado ya en una conferencia realizada en 1978 en Estados Unidos, su análisis es publicado en francés en 1980 por la revista *Questions Féministes*, en dos artículos fundadores: "On ne naît pas femme" (No se nace mujer) y "La pensée *straight*" (El pensamiento "cuadrado", en el sentido de heterosexual). Más allá del sistema patriarcal, Wittig plantea la existencia de un régimen político aún más central, que es la heterosexualidad, cuyo eje ideológico es precisamente lo que ella llama el pensamiento *straight*. Su análisis está firmemente anclado en el feminismo materialista francés, dado que retoma la noción de "clases de sexo", que hace de las mujeres y los hombres categorías políticas que no pueden existir una sin la otra⁵. Explica:

5 Colette Guillaumin, Nicole Claude Mathieu y Christine Delphy son algunas de las principales teóricas del feminismo materialista francés (otras veces llamado "feminismo radical"). En uno de sus libros principales, *Sexo, raza y práctica del poder. La idea de Naturaleza*, Colette Guillaumin plantea que las mujeres constituyen una *clase social de sexo* apropiada por la clase de los hombres a través de la relación social de *sexaje*, ya sea individual (matrimonio heterosexual) o colectiva (por ejemplo en el caso de las solteras o de las monjas). El *sexaje* es la apropiación del cuerpo, de los productos del cuerpo, del tiempo y de la energía psíquica de la clase de las mujeres por parte de la clase de los hombres (Guillaumin, 1992 [2005], primera publicación en 1978). Ella deriva la noción de *sexaje* de la de *servage* (servitud), que era la condición de casi esclavitud de las y los siervos de la época feudal. Nicole Claude Mathieu, tanto desde la antropología como desde la sociología, ha aportado mucho sobre las cuestiones de conciencia de las dominadas y del "consentimiento" a la dominación, así como al análisis de la articulación entre sexo, género y sexualidad (Mathieu, 1985, 1991 [2005]). Christine Delphy, por su parte, ha sido la primera en analizar el trabajo doméstico gratuito de las esposas como un elemento central del *modo de producción doméstico*, que también constituye a las mujeres (esposas) en clase social (Delphy, 1998 [1970]).

Es más: "lesbiana" es el único concepto que conozco que esté más allá de las categorías de sexo (mujeres y hombres), porque el sujeto designado (lesbiana) no es una mujer, ni en lo económico, ni en lo político, ni en lo ideológico. Porque de hecho, lo que constituye una mujer, es una relación social específica a un hombre, relación que otrora hemos llamado *servaje*⁶, relación que implica obligaciones personales y físicas, tanto como obligaciones económicas ("asignación a residencia", tediosas tareas domésticas, deber conyugal, producción ilimitada de hijos e hijas, etc.), relación de la cual escapan las lesbianas, al negarse a volverse o quedarse heterosexuales. Somos prófugas de nuestra clase, de la misma manera que las y los esclavos "marrones" norteamericanos lo eran cuando se escapaban de la esclavitud y se volví­an mujeres y hombres libres. Es decir que es para nosotras una absoluta necesidad, así como para ellas y ellos, nuestra sobrevivencia nos exige contribuir con todas nuestras fuerzas a la destrucción de la clase – las mujeres– en la cual los hombres se apropian de las mujeres. Y esto solo se puede lograr a través de la destrucción de la heterosexualidad como sistema social, basado en la opresión y apropiación de las mujeres por los hombres, la cual produce un cuerpo de doctrinas sobre la diferencia entre los sexos para justificar esta opresión (Wittig, 2001 [1980]).

Con esta reflexión, Wittig sienta las bases de una teoría lésbica autónoma, abriéndole paso a un poderoso caudal de análisis y prácticas políticas que desembocan en la constitución de un verdadero movimiento lésbico, el cual en algunos casos se separa del feminis-

Las tres se encontraban entre las fundadoras de la revista francesa *Questions Féministes* en los años setenta, junto con Monique Wittig. *Brecha Lésbica* ha traducido al español dos artículos de Colette Guillaumin y Nicole Claude Mathieu (Curiel y Falquet, 2005, en Guillaumin, Colette. 1992 [2005]).

6 De la palabra *sierva/siervo*.

mo. Por ejemplo en Francia, sus afirmaciones nutren los cruentos debates que ya habían empezado dentro del movimiento feminista, originados, entre otros, por un nuevo grupo lésbico creado en 1979, *Les lesbiennes de Jussieu* (Las lesbianas de la universidad de Jussieu) y que desembocan en una ruptura política bastante dura a partir de 1980, con la aparición del movimiento que será conocido como el de las lesbianas separatistas.

De manera más general, el lesbianismo político nace en diferentes partes y épocas, de las rupturas y a la vez de los intentos de conciliación con el feminismo. Por tanto, se presenta bajo formas y denominaciones bastante variadas, a veces entremezcladas y difíciles de separar cabalmente. La dificultad es aún mayor si se toma en cuenta la forma en que las teorías viajan de un país a otro, con traducciones a veces aproximadas, dado que un mismo término, como “radical” o “separatista”, tiene connotaciones muy diferentes según los idiomas y, sobre todo, la historia de las luchas en cada país.

Aquí a grandes rasgos, y simplificando reflexiones bastante complejas, distinguiremos tres grandes corrientes: el *lesbianismo feminista*, el *lesbianismo radical* y el *lesbianismo separatista*.

El primero, el lesbianismo feminista, critica el heterofeminismo por su falta de reflexión sobre la cuestión de la heterosexualidad, pero no deja de insistir en la necesaria solidaridad política de las mujeres (como clase de sexo), y en la objetiva convergencia de intereses que las une a todas en contra del heteropatriarcado (Green, 1997). El análisis de la lesbofobia como un arma contra el conjunto de las mujeres se vincula con esa posición (Pharr, 1988). Efectivamente, aunque se focalice de manera externa sobre los modales y la apariencia, la lesbofobia defiende intereses económicos masculinos muy concretos en el marco la división sexual patriarcal del tra-

bajo. Sirve por ejemplo en contra de todas las mujeres quienes, independientemente de sus prácticas sexuales, aspiran a tener acceso propio a los medios de producción o a ejercer profesiones “masculinas” (es decir: mejor remuneradas o que conlleven poder), y quienes pueden ser acusadas en cualquier momento de ser lesbianas y así condenadas a un verdadero ostracismo social.

El lesbianismo radical –tendencia marcadamente francófona que se articula en torno al pensamiento de Monique Wittig y de la revista quebequense *Amazones d'Hier, Lesbiennes d'Aujourd'hui* (AHLA, Amazonas de Ayer, Lesbianas de Hoy)⁷, por su parte, retoma entre otros los trabajos de la feminista materialista francesa Colette Guillaumin sobre el *sexaje* (Guillaumin, 1992 [2005]), para articular progresivamente un análisis más complejo de la opresión de las mujeres. Para esta corriente, las lesbianas ciertamente escapan a la apropiación privada por parte de los hombres, pero no se libran de la apropiación colectiva, lo que las vincula a la clase de las mujeres e implica luchas conjuntas (Turcotte, 1998; Causse, 2000).

El lesbianismo separatista, finalmente, es teorizado desde 1973 en Estados Unidos por Jill Jonston (1973). Tiene expresiones y connotaciones bastante diversas según los países, pero por lo general desemboca en la creación o toma de espacios físicos o simbólicos por y para lesbianas únicamente, ya sea que las separatistas creen

7 La revista AHLA mencionó durante muchos años en su portada “Sólo para lesbianas”, marcando así su carácter netamente separatista. Sin embargo, se separa de otras formas de separatismo por su inequívoca perspectiva materialista y búsqueda de vínculos con otras luchas y temas. En este sentido, ha publicado entre otros un *dossier* sobre el dinero, otro en contra de la familia, y un excelente número sobre la opresión de la gordura, titulado: *Gordura: ¿obsesión? No: ¡opresión!* En el 2000, decidió quitar de su portada la mención “Sólo para lesbianas”, en un afán de afirmar claramente su voluntad de vincularse con otros grupos en lucha.

comunidades o comunas en casas ocupadas o en el campo, que organicen festivales de cine o de música, revistas, casas editoriales o espacios de sociabilidad y de lucha política. Al igual que en el feminismo, algunas de sus seguidoras rayan en el esencialismo, otras se orientan a la recuperación de las diosas y a la búsqueda de una espiritualidad diferente, mientras que otras se dedican a la creación de grupos políticos. Fundamentalmente, todas luchan por la (re)creación de una cultura y de una ética lésbicas (Hoagland y Penelope, 1988; Hoagland, 1989; Demczuk, 1998).

Todas esas diferentes tendencias, muchas veces mezcladas en la práctica cotidiana, compondrán el movimiento de las lesbianas, con grupos tan diversos como Oikabeth (Mujeres guerreras que abren caminos y esparcen flores) que empieza en 1977 en México, o el Colectivo Ayuquelén, fundado en 1984 en Chile, durante la dictadura (Mogrovejo, 2000), las Entendidas en 1986 en Costa Rica, o los Archivos de investigación y cultura lésbica (ARCL) en París. Rápidamente, este movimiento busca formas de articulación internacional, entre las cuales se destacan el Frente Lésbico Internacional, creado en 1974 en Frankfurt, el Sistema de Información Lésbica Internacional (ILIS), creado en 1977 en Amsterdam, o desde 1987, los encuentros lésbico-feministas latinoamericanos y del Caribe; mientras que los grupos lésbicos asiáticos están organizando diversas redes en el siguiente decenio. Los años ochenta en especial están marcados por un auge del movimiento lésbico, con el florecimiento de revistas, eventos, marchas, lugares de encuentro, e incluso de "archivos lésbicos", que empiezan a constituir una memoria del movimiento, desde México hasta Moscú, pasando por Nueva York.

Multiplicidad de las lesbianas

Simultáneamente, aparecen una serie de críticas a la hegemonía del modelo lésbico (y feminista) blanco, occidental y de clase media, tanto desde el incipiente medio académico de estudios lésbicos, como desde los grupos activistas.

En el ámbito universitario, donde el lesbianismo es principalmente abordado desde la historia y la literatura, se empiezan a desarrollar investigaciones sobre las “amistades románticas” entre mujeres del siglo XIX (Faderman, 1981), rescatándolas como vínculos políticos y desafío a la moral vigente, en épocas en que ni siquiera el feminismo se atrevía a cuestionar la heterosexualidad. Sin embargo, a menudo, las protagonistas de esta valiosa historia son mujeres occidentales y de clase media-alta. Desde otro ángulo, hay lesbianas que quieren escribir una historia más amplia, con perspectivas de clase y de “raza”⁸. Por un lado, aparecen trabajos que enfatizan la gran contribución de las lesbianas proletarias –y no necesariamente blancas– a la construcción de verdaderas comunidades lésbicas, mucho antes de la década de los setenta, cuando entra en escena el feminismo de la segunda ola, dominado por mujeres de clase media viviendo en grandes ciudades. Un ejemplo de ello es el estudio de Davies y Kennedy (1989) sobre la comunidad lésbica de la provinciana ciudad de Buffalo, en los años cincuenta, en Estados Unidos. Muchas de esas comunidades funcionaban en el medio bastante hostil de las pequeñas ciudades y de los bares populares. Allí defendían una visibilidad relativa con base en los códigos

8 Uso este término de “raza” por ser el que me parece menos inadecuado. Para nada pienso que existen “razas” en el sentido racista de la palabra, pero el término “étnico” me parece que refleja de manera demasiado débil la perspectiva de grupos y personas que plantean la existencia del sistema racista como base de la organización social, y su destrucción como un objetivo de lucha impostergable.

gos amorosos y sociales de *butch* y *fem* –diciéndoseles *butch* a las lesbianas “masculinas” (Feinberg, 1993; Triton, 2000) y *fem* a las “femeninas” (Nestle, 1981)–. Si bien el feminismo desde los años setenta ha criticado estos roles como una reproducción de la heterosexualidad, que ya no son necesarios ni deseables desde la utopía feminista, en las décadas posteriores son de nuevo reivindicados, tanto en el Sur como en el Norte. Sus defensoras los presentan como una forma de existencia y visibilización bastante valiente, siendo las *butch* un desafío evidente al monopolio masculino sobre las mujeres y sobre ciertas maneras de comportarse, vestirse etc... También insisten en que se trata de una forma deliberada de juego, burla y subversión de los códigos masculinos y femeninos heterosexuales, por demás perfectamente arbitrarios. Sobre todo, afirman que esta manera de vivir les gusta y corresponde a una búsqueda erótica que afirma sin complejos la dimensión sexual del lesbianismo (Lemoine y Renard, 2001). En este mismo orden de ideas, algunas lesbianas reivindican el término de *dyke*⁹, bastante despreciativo en su origen, no sólo como una forma de escapársele a la imagen lisa y llana, clasemediera y aceptable, de las lesbianas, sino también por sus connotaciones populares, como otrora la *Jules* en Francia.

Muchas veces también proletarias, varias feministas y lesbianas negras de Estados Unidos empezaron a criticar el racismo y el clasismo del feminismo desde los años setenta, fundando algunas de ellas, como Barbara Smith, organizaciones autónomas, entre ellas *Salsa Soul Sisters* y el *Combahee River Collective*, ubicado en Boston. Este último, que constituye desde 1974 un grupo político pionero,

9 Se podría traducir por marimacha. Grupos de *dykes on bikes* (marimachas en moto) encabezan a veces las marchas del orgullo lésbico y gay.

produce en 1977 la "Declaración feminista negra". En ella afirma su compromiso de luchar "contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista". Agrega que:

Como negras, vemos el feminismo negro como el lógico movimiento político para combatir las opresiones simultáneas y múltiples a las que se enfrentan todas las mujeres de color. (Declaración del *Combahee River Collective*, en Moraga y Anzaldúa, 1981 [1988]).

En 1979, a iniciativa de dos chicanas, Gloria Anzaldúa y Cherríe Moraga, nace el proyecto de un libro que recoja las experiencias y voces, y permita unir y visibilizar al conjunto de las mujeres y lesbianas "de color" de Estados Unidos (Moraga y Anzaldúa, 1981 [1988]). En *This Bridge Called my Back / Esta puente, mi espalda*, negras, indígenas, asiáticas y latinas, así como migrantes y refugiadas, afirman su imposibilidad de escoger entre su identidad como mujeres y como personas de color. Denuncian el sexismo y la lesbofobia de los movimientos progresistas y antirracistas, pero también el racismo y el clasismo que se manifiestan en el movimiento feminista y lésbico, en el que las mujeres blancas, anglos o caucásicas las quisieran tener calladas (Moraga y Anzaldúa, 1981 [1988]; Lorde, 1984). Para que su palabra no siga negada ni apropiada, crean sus propias estructuras editoriales, tal como *Kitchen Table/Women of Color Press*, fundada en Nueva York en 1981 entre otras por Barbara Smith, Cherrie Moraga y Audre Lorde, que se dedica a publicar exclusivamente trabajos de feministas y lesbianas de color.

Poco a poco, no sólo como feministas sino específicamente como lesbianas, varias mujeres no blancas afirman su existencia y sus luchas, ya sea como lesbianas negras, *black* o afro (Clarke, 1986; Mc Kinley y De Laney, 1995; Curiel, 2000), como lesbianas asiáticas (Mason-John, 1995), latinas, autóctonas o judías (Bulkín y et al.,

1984; Torton Beck, 1989; Balka y Rose, 1989; Ramos, 1987). Muchas de ellas, en su accionar político, están fuertemente comprometidas con corrientes feministas revolucionarias y “socialistas”¹⁰, con las luchas contra el racismo, en los movimientos antiimperialistas, y con los grupos de barrios y comunitarios que pelean de manera concreta contra los efectos conjuntos de la opresión racista, de clase y de sexo. De hecho, muchas se deslindan del separatismo lésbico, al considerar que no pueden desligar del todo sus luchas de aquellas de las mujeres heterosexuales y de los hombres de sus comunidades (Smith, 1983).

Más recientemente, en parte dentro del marco del posmodernismo que critica el sujeto universal, y con una reflexión sobre el poscolonialismo, existen notables tendencias que continúan la reflexión sobre las identidades culturales múltiples de las lesbianas. Actualmente, en un mundo bastante globalizado, muchas lesbianas critican cierta tendencia universalista que consiste en proyectar sobre el conjunto de las lesbianas una lectura del lesbianismo y unos objetivos de lucha bastante occidentales y clasemedios. Ciertamente, existen prácticas sexuales entre personas que poseen un “cuerpo sexuado femenino” en culturas tan diferentes como las de Lesotho, Tahití, Perú y Tailandia (Wieringa, 1999). Pero calificarlas sistemáticamente –desde fuera– de prácticas lésbicas, muchas veces constituye una simplificación reduccionista, sobre la cual pesa una legítima sospecha de poscolonialismo. En Francia, y con una perspectiva bastante crítica, el Groupe du 6 de novembre, fundado en

10 El término “socialista” alude aquí a luchas radicales y no socialdemócratas. Por ejemplo, la *Colectiva del Río Combahee* escribe su *Declaración feminista negra* a raíz de una solicitud de contribución hecha al grupo por la feminista socialista Zillah Eisenstein para su antología *Capitalist Patriarchy and the case for socialist feminism* (Eisenstein, 1979).

1999, reúne por primera vez exclusivamente a lesbianas provenientes de las migraciones pasadas o presentes, de la esclavización y de la colonización, quienes denuncian con fuerza el racismo del movimiento lésbico francés (Groupe du 6 novembre, 2001).

Con todos sus componentes, la visibilidad del lesbianismo ha ido creciendo de una manera hasta hace poco inimaginable, entre otros, al crearse varios espacios de convergencia internacional. A menudo, las lesbianas han aprovechado eventos convocados por el movimiento gay mixto para organizar actividades propias, como la marcha de centenares de miles de lesbianas que tuvo lugar en Nueva York para los 25 años de Stonewall en 1994, o los debates de lesbianas durante eventos deportivos como los Gays games en Amsterdam de 1997. También crean espacios propios en eventos de mujeres como la Conferencia Mundial sobre la Mujer de Beijín en 1995, y en eventos meramente feministas como los Encuentros Feministas Latinoamericanos y Caribeños. En Latinoamérica y el Caribe, a pesar de bastantes dificultades ligadas a la represión lesbofóbica, ya se han realizado cinco encuentros lésbico-feministas continentales, en México, Costa Rica, Puerto Rico, Argentina y Brasil¹¹.

A la vez que el movimiento se desarrolla y se internacionaliza, grandes organizaciones como ILIS y su organización hermana mixta, la Asociación Lésbica y Gay Internacional (ILGA), con estatuto consultivo en la ONU, han podido ser criticadas por su tendencia a exportar estrategias organizativas y de acción –bastante

11 Para más información sobre grupos lésbicos centroamericanos se pueden consultar para Nicaragua, Bolt (1996); para Guatemala, Colectivo Mujer-Es Somos y Rummel (1997); para El Salvador, Colectiva lésbica feminista salvadoreña de la Media Luna (1993 y 1994), y para México, entre otros textos, Hinojosa (s/f), un compendio de artículos publicado por los grupos Madres Lesbianas, Musas de metal y Amantes de la luna (2001) y una tesis reciente de Alfarache Lorenzo (2005 [2000]).

institucionales— de los países del Norte en muchos países del Sur (Mogrovejo, 2000). De hecho, es notable que a la vez que se desarrolló el movimiento, se ha institucionalizado considerablemente. Sus contenidos se han homogeneizado y han perdido radicalidad, constituyéndose en una suerte de línea general que parte de la lucha contra el sida y se articula ahora en torno a la reivindicación de la libertad de “preferencia sexual”¹², la “diversidad” y el “matrimonio gay”, en el marco de la tolerancia y de la integración social. Esto se puede analizar en parte como el efecto de un nuevo acercamiento a las posiciones e intereses de los varones *gays*, a la vez que como el resultado de las influencias de las organizaciones financiadoras del Norte, de las cuales las nuevas “instituciones” lésbicas se han vuelto cada vez más dependientes, y sobre todo en el marco de una derechización social general.

“Revolución sexual”, vuelta al género, posmodernismo y despolitización

Los años ochenta son, en Estados Unidos, marcados por la crisis económica y el reforzamiento del moralismo más conservador, simbolizado por el desarrollo del movimiento *Provida* (antiabortista, pero también antifeminista y extremadamente lesbofóbico). Es la época del auge del movimiento lésbico (feminista, separatista o radical), y a la vez de una “segunda revolución sexual” que desde este mismo movimiento lésbico se puede leer más bien como un retroceso teórico y práctico, con una vuelta al pensamiento masculino-gay, y una relectura despolitizante del concepto de género.

¹² Para una reflexión crítica sobre la noción de “preferencia sexual”, ver Celia Kitzinger (1987).

En el movimiento feminista estalla un fuerte debate, cuyo punto álgido es la Conferencia Anual del Barnard College de 1982, que se proponía analizar la política sexual del movimiento (sobre esta conferencia: Vance, 1984 [1989], sobre política sexual: Millet, 1970 [1995]; Hill Collins, 2005). Por un lado, se desarrolla una línea "liberal" en torno a la sexualidad, con reflexiones como la de Gayle Rubin. Según su análisis, el problema radica en la jerarquización de las sexualidades, situándose arbitrariamente en la cúspide la heterosexualidad reproductiva y monógama, mientras que las sexualidades "desviantes" son discriminadas y condenadas. Desde este punto de vista, lo importante es conseguir una alianza de todas las minorías sexuales que de una u otra manera subvierten a la heterosexualidad (Rubin, 1984 [1989]). Este análisis reduce una vez más el lesbianismo a la sexualidad, y la sexualidad lésbica a una sexualidad "diferente" entre muchas. Es decir, que desdibuja del todo el cuestionamiento político global de la sociedad originalmente propuesto desde el lesbianismo feminista, radical o separatista. Yendo aún más lejos en esta dirección *pro-sexo* liberal, algunas lesbianas como Pat Califia y el grupo S/M Samois no dudan en reivindicar abiertamente el sadomasoquismo lésbico como una manera de empoderarse a través de la sexualidad (Califia, 1981 y 1993; Samois, 1979 y 1981). Numerosas lesbianas y feministas han denunciado vigorosamente esta tendencia como antifeminista, por basarse en la tradicional erotización patriarcal de la violencia y de la dominación. Audre Lorde por ejemplo afirma: "Como mujer perteneciente a una minoría, sé perfectamente que el dominio y la sumisión no son temas propios del dormitorio" (Lorde, 1982b). Sin rechazar en forma mojigata ni la sexualidad, ni la búsqueda del placer, ni el erotismo (Lorde, 1993), varias autoras consideran que volver a regirse nuevamente por patrones de conducta sexual típicamente masculin-

nos –y gay– presentados como el “verdadero sexo caliente”, demuestra una caída de la autoestima de las lesbianas, quienes desde hace años se proponían más bien una búsqueda sexual diferente, y congruente con sus aspiraciones feministas. Plantean que el uso de la pornografía y la prostitución, aunque sean “lésbicas”, sólo refuerza un imaginario patriarcal y multiplica las ganancias de la industria del sexo, conduciendo por ende a la explotación de mujeres y lesbianas por otras lesbianas (Jeffreys, 1996 [1993]; McLellan, 1995).

A esta primera tendencia se une otra, con orígenes distintos –no el análisis de la sexualidad sino del género– pero con bastante concordancia: el pensamiento *queer* (extraña/extraño), popularizado por la norteamericana Judith Butler y la italiana establecida en Estados Unidos Teresa de Lauretis. Con fuerte influencia posmodernista y del pensamiento *gay* y psicoanalítico, Butler afirma que el género sería un *performance*, algo fluido, cambiante y múltiple, lo que les permitiría a las mujeres “jugar” sobre un registro identitario variado y cambiante (Butler, 1990). Las y los transgéneros, las y los travestis, las y los transexuales, los *drag-kings* y las *drag-queens*¹³, e incluso las y los heterosexuales disidentes vendrían a romper la trágica bipolaridad de los géneros y a cuestionar su “naturalización”¹⁴. Exis-

13 Transgénero se refiere principalmente a un cuestionamiento a las normas sociales de género (sobre todo la vestimenta y las actitudes corporales). Transexual tiene que ver con una transformación física (quirúrgica y hormonal). Travesti se asocia más con una transformación momentánea (ropa y maquillaje), generalmente por parte de hombres homosexuales. *Drag-kings*, son las mujeres “reyes” que se visten casi caricaturezcamente de hombres, en simetría (siempre relativa) con las *Drag-queens*, hombres “reinas” homosexuales que retoman, llevándolo aún más lejos, al travestismo de las “locas”.

14 Butler cuestiona con razón la esencialización del género. Infortunadamente, para tales fines, se apoya en la “exótica” literatura francesa más misógina que existe (psicoanalítica y foucaultiana). Además muchas feministas, dentro y fuera de Estados Unidos, ya habían llegado a este cuestionamiento muchos años antes con

ten algunas confluencias entre parte del movimiento *queer* y los aportes de las lesbianas y feministas no blancas, en la medida en que ambas corrientes tienen interés en la crítica posmodernista del sujeto "universal" del pensamiento moderno, que esconde exclusivamente los intereses de los hombres blancos heterosexuales y solventes (Hooks, 1990). De Lauretis, por su parte, hace una reflexión más bien desde la semiótica de la imagen cinematográfica, y conceptualiza en este marco a las lesbianas como *sujetos ex-céntricos*, capaces de lanzar una mirada nueva sobre el mundo. En Francia, el primer grupo *queer*, el *ZOO*, formado en 1998, se inspira en Butler y trabaja en su difusión y traducción al francés (Bourcier, 2001; Preciado, 2000). Aunque el movimiento *queer* no se destaque por su carácter militante o callejero, tiene un indudable eco ideológico, por ejemplo, si se mide por la multiplicación de las lesbianas que quieren luchar con otras "minorías sexuales", como lo atestiguan las referencias cada vez mayores a un *movimiento LGBT* (Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgénero o Transexual). No obstante, existe una fuerte crítica feminista, como la que expone magistralmente Sheila Jeffreys, que señala que la perspectiva *queer*, bastante influenciada por imaginarios sexuales y sociales masculinos y su concepción de la "liberación sexual", tiene connotaciones profundamente individualistas e idealistas que dejan incólumes las bases materiales de la explotación, en especial de la explotación de las mujeres (Jeffreys, 1996). Como lo escribe Barbara Smith:

Las y los activistas "queer" trabajan sobre cuestiones "queer" y los temas de racismo, opresión sexual, y explotación econó-

una sustentación bastante más sólida y materialista. Sin embargo, frente al creciente conservadurismo y despolitización del feminismo, especialmente dentro de algunos departamentos de *Gender Studies* y Estudios de Género, su trabajo viene a reforzar la corriente crítica que tanto necesitamos.

mica no parecen interesarles, a pesar del hecho que la mayoría de las personas "queers" sean gente de color, mujeres y de clase trabajadora. Cuando mencionan otras opresiones u otros movimientos, es para construir un paralelismo que sustente la validez de los derechos lésbicos y gays, o para pensar en alianzas con organizaciones "respetables" [mainstream]. Construir coaliciones unificadas hoy, que desafíen el sistema y en última instancia preparen el camino para un cambio revolucionario, simplemente no es lo que las y los activistas "queer" tienen en mente (Smith, 1998).

*

Para concluir esta presentación de diferentes líneas de pensamiento lésbico, debo subrayar que la realidad es mucho más compleja, y que las influencias recíprocas y las mezclas ideológicas múltiples hacen bastante difícil una definición unívoca de los grupos y movimientos. Aunque indudablemente haya habido una acumulación de fuerza y una profundización teórica y práctica del movimiento lésbico con el paso de más de cuatro décadas, cada corriente pierde y gana fuerza a ritmos diferentes y en la actualidad todas coexisten, a la vez en un contexto de unificación ideológica y de persistencia de profundas diferencias políticas, que se originan tanto en realidades cotidianas diferentes, como en utopías divergentes.

Hoy, el lesbianismo como movimiento y sobre todo como forma de vida, aflora por todas partes, cada vez más complejo y variado. Posee –en forma más o menos abierta– lugares de sociabilidad y de diversión, espacios culturales y artísticos, una importante literatura y medios de comunicación propios, algunos espacios en los márgenes de la institución universitaria, así como redes políticas que se desarrollaron principalmente en el marco de estrategias de visibilidad y de identidad. Esa tendencia "comunitaria" ha sido sin embargo criticada, a veces por su carácter encerrador, a veces como la

expresión de un modelo *gay* demasiado influenciado por el movimiento homosexual masculino, y otras veces aun como una política reformista de institucionalización que lleva a la recuperación del movimiento y a su neutralización o normalización. La lucha en contra del sida contribuyó a reforzar la organización de las lesbianas, pero sobre todo a menudo las volvió a acercar al movimiento homosexual mixto, en el cual muchas veces desaparece su problemática propia. En ciertos países o ciudades del Norte y del Sur que se cuentan con los dedos de las manos, han sido conquistadas algunas legislaciones progresistas que prohíben la discriminación por orientación sexual o que reconocen la unión entre mujeres y le conceden algunas de las ventajas propias de la unión heterosexual — aunque los temas de la adopción y de la procreación siguen siendo problemáticos. En Francia, el Pacto de Unión Civil (PACS) ha sido ganado por la presión de la lucha homosexual mixta —en la que se destacaron las lesbianas—, mientras que la *Coordination Lesbienne Nationale* (feminista y no mixta) propone una ley específica en contra de la lesbofobia. En México y en Brasil, entre otros, se siguen caminos semejantes.

Al respecto se puede hablar de conquistas, pero también se puede analizar como un progresivo proceso de *integración social*, en el marco de una despolitización general en un mundo cada vez más individualista, capitalista y racista. La extensión de la “ciudadanía” a las lesbianas, a los *gays*, a las mujeres, a la gente negra o indígena puede ser vista como un objetivo de lucha para la profundización de la democracia, tanto como una manera por parte del sistema de integrar y volver leales nuevas capas de la sociedad a un proyecto neoliberal en profunda crisis de legitimidad. En todo caso, esas evoluciones no deben hacer olvidar el carácter profundamente radical, subversivo y transformador de algunas propues-

tas políticas lésbicas, como la de las Radicalesbians de Nueva York que escribían en 1970: "¡Una lesbiana es la rabia de todas las mujeres concentrada hasta su punto de explosión!", o la de la lesbiana negra Cheryl Clarke que afirma que: "Ser lesbiana en una cultura tan supremacista-machista, capitalista, misógina, racista, homofóbica e imperialista como la de Estados Unidos, es un acto de resistencia, una resistencia que debe ser acogida a través del mundo por todas las fuerzas progresistas" (Clarke, 1988).

Hoy, la feminista chilena Margarita Pisano nos interpela:

Sin repensar un movimiento lésbico, político y civilizatorio, no podremos desarticular el sistema. Sin una mirada crítica, no sabremos si es desde dentro del propio movimiento lésbico que estamos traicionando nuestras políticas y nuestras potencialidades civilizatorias. ¿Qué costos ha tenido esta sucesión de ruegos a la maquinaria masculinista para que nos acepte y nos legitime? (Pisano, 2001).

Finalmente, hay que recordar que en general el desarrollo del lesbianismo ha acompañado los avances y retrocesos de la situación de las mujeres. Ciertamente, ha habido algunas evoluciones favorables, pero también retrocesos profundos: la miseria y la explotación de las mujeres ha aumentado más que nunca en la historia, sobre todo en los países del Sur; las religiones patriarcales se han reforzado considerablemente y el militarismo guerrerrista domina. Sería un grave error olvidar que muchas mujeres en el mundo no estamos libres ni felices, y que en muchísimos lugares, y en especial lejos de las grandes ciudades, el lesbianismo sigue siendo tabú, reprimido, perseguido, duramente castigado, y puede incluso ser pretexto para el simple y llano asesinato. Por tanto, queda bastante lucha por delante.

Bibliografía

- Aarmo, Margaret. 1999. "How homosexuality became 'un-african': the case of Zimbabwe". In: Saskia Wieringa and Evelyn Blackwood (eds.), *Same sex relations and female desires. Transgender practices across cultures*. New York: Columbia University Press, pp 255-280.
- Alfarache Lorenzo, Ángela Guadalupe. 2005 [2000]. *Identidades lésbicas y cultura feminista. Una investigación antropológica*. México: Plaza y Valdés. 345 p. [2000: Tesis para optar por el título de licenciada en etnología, bajo la dirección de Marcela Lagarde. México: ENAH. 179 p.].
- Balka, Christie and Andy Rose (eds.). 1989. *Twice blessed: on being lesbian, gay and jewish*. Boston: Beacon Press.
- Bard, Christine. 1998. *La Garçonne. Modes et fantasmes des Années Folles*. Paris: Flammarion.
- Blackwood, Evelyn. 1999. "Tombois in West Sumatra: constructing masculinity and erotic desire". In: Saskia Wieringa y Evelyn Blackwood (eds.). *Same sex relations and female desires. Transgender practices across cultures*. New York: Columbia University Press, pp. 181-205.
- Bolt González, Mary. 1996. *Sencillamente diferentes... La autoestima de las mujeres lesbianas en los sectores urbanos de Nicaragua*. Managua: Centro Editorial de la Mujer (CEM), 323 p.
- Bonnet, Marie Jo. 1995. *Les relations amoureuses entre femmes du XVIe au XXe siècle*. Paris: Odile Jacob, 416 p. [Primera edición, 1981: *Un choix sans équivoque*, Paris: Denoël Gonthier].
- Bourcier, Marie Hélène. 2001. *Queer Zone*. Paris: Balland, 248 p.
- Bulkin, Elly, Minnie Bruce Patts and Barbara Smith (eds.). 1984. *Yours in struggle: three feminist perspectives on anti-semitism and racism*. Paperback. Long Haul Press.
- Butler, Judith. 1990. *Gender trouble Feminism and the subversion of identity*. New York, London: Routeldge.

- Califa, Pat. 1993. *Sapphistry. The book of lesbian sexuality*. Tallahassee: The Naiad Press, 273 p.
- . 1981. "Feminism and sadomasochism". *Heresies*, n° 12, pp. 30-34.
- Causse, Michèle. 2000. *Contre le sexage*. Paris: Balland.
- Centre Lyonnais d'Etudes Féministes (CLEF). 1989. *Chronique d'une passion. Le mouvement de libération des femmes*. Lyon, Paris: l'Harmattan, 1989, 272 p.
- Colectivo Mujer-Es Somos; Rummel, Inés. 1997. *Saliendo del clóset. Un documento de lesbianas guatemaltecas para las que están dentro o fuera del clóset*. Ciudad Guatemala: Colectivo Mujer-Es Somos, 90 p.
- Colectiva lésbica feminista salvadoreña de la Media Luna. 1993. *Luna de miel*. Boletina. San Salvador: mimeo, 22 p.
- . 1994. *Luna de miel*. Boletina n° 2. San Salvador: mimeo, 16 p.
- Clarke, Cheryl. 1986. *Living as a lesbian*. Ithaca, New York: Firebrand.
- . 1988. "El lesbianismo: un acto de resistencia". In: Cherríe Moraga y Ana Castilla. *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*. ISM Press: San Francisco, pp 99-107.
- Curiel, Ochy. 1999. "Pour un féminisme qui articule race, classe, sexe et sexualité". *Nouvelles Questions Féministes*, Vol. 20, n° 3, pp. 49-62.
- Davis, Madeleine and Elisabeth Kennedy. 1989. "History and the study of sexuality in the lesbian community: Buffalo, New York, 1940-1960". In: Martin B. Duberman, Martha Vicinus and Georges Chauncey (eds.). *Hidden from history. Reclaiming the gay and lesbian past*. New York: Penguin Books, pp. 426-440.
- Delphy, Christine. 1998 [1970]. "L'ennemi principal". In: Christine Delphy. *L'ennemi principal. L'économie politique du patriarcat*. Paris: Syllepse, 296 p. [Primera edición, 1970: "L'exploitation patriarcale, n° 1: l'exploitation économique dans la famille". Paris: Féministes révolutionnaires].

- Demczuk, Irène et Frank W Remiggi (eds.). 1998. *Sortir de l'ombre. Histoire des communautés gaies et lesbiennes à Montréal de 1950 à 1970*. Montréal: VLB, 409 p.
- Diccionario crítico del feminismo*. 2002. Madrid: Editorial Síntesis.
- Eisenstein, Zillah (ed.). 1979. *Capitalist Patriarchy and the case for socialist feminism*. New York: Monthly Review Press.
- Faderman, Lilian. 1981. *Surpassing the love of men*. New York: William Morrow & Co., 496 p.
- Feinberg, Leslie. 1993. *Stone Butch blues*. New York: Fireband Books, 302 p.
- Frye, Marilyn. 1983. "Lesbian feminism and the gay rights movement: another view of male supremacy, another separatism". In: Marilyn Frye. *The politics of reality. Essays in Feminist Theory*. New York: The Crossing Press, pp 128-151.
- Marilyn Frye. 1983. "On Being White: Toward a Feminist Understanding of Race and Race Supremacy". In: Marilyn Frye. *The politics of reality. Essays in Feminist Theory*. New York: The Crossing Press, pp. 110-127.
- Green, Sarah. 1997. *Urban amazons. Lesbian feminism and beyond in the gender, sexuality and identity battles of London*. London: Mac Millan, 234 p.
- Groupe du 6 novembre. 2001. *Warriors/Guerrières*. Paris: Nomades' Langues Editions, 125 p.
- Guillaumin, Colette. 1992 [2005]. *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*. Paris: Côté-femmes. [El primer capítulo de este libro ha sido traducido al español en: Ochy Curiel y Jules Falquet (eds.). 2006. *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, pp. 19-56].
- Hall, Radclyffe. 1988. *El pozo de la soledad*. Barcelona: Ultramar.
- Hill Collins, Patria. 2005. *Black Sexual Politics. African-American, Gender and the New Racism*. New York & London: Routledge, 374 p.
- Hinojosa, Claudia. s/f. *Gritos y susurros: una historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas*. México: mimeo, 13 p. [Se encuentra en el

sitio de Creatividad Feminista bajo el título "Historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas",

http://www.creatividadfeminista.org/articulos/lesb_2003_clhinojosa.htm]

Hoagland, Sarah and Julia Penelope (eds.). 1988. *For lesbian only. A separatist anthology*. Londres: OnlyWomen Press, 596 p.

Hoagland, Sara. 1989. *Lesbian ethics. Towards new value*. Palo Alto, California: Institute of Lesbian Studies.

Hooks, Bell. 1990. "Postmodern blackness". In: Bell Hooks. *Yearning*. Toronto: Between the Lines.

IGLHRC. 2005. *Lesbianas y discriminación laboral en América Latina (Colombia, Bolivia, Brasil, Honduras y México)*, 155 p.

IGLHRC-CDD. s/f. *Defensa de los derechos sexuales en contextos fundamentalistas*, 86 p.

Jaspard, Maryse. 1997. *La sexualité en France*. Paris: La Découverte, Collection Repères, 125 p.

Jeffreys, Sheila. 1996 [1993]. *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid: Ediciones Cátedra, 331 p. [En inglés, 1993: *The lesbian heresy. A feminist perspective on the lesbian sexual revolution*].

Jonston, Jill. 1973. *Lesbian nation*. New York: Simon & Schuster, 282 p.

Kitzinger, Celia. 1987. *The social construction of lesbianism*. London: Sage Publications.

Lang, Sabine. 1999. "Lesbians, Men-Women and Two-Spirits: Homosexuality and Gender in Native American Cultures". In: Saskia Wieringa and Evelyn Blackwood (eds.). *Same sex relations and female desires. Transgender practices across cultures*. New York: Columbia University Press, pp. 91-118.

Lemoine, Christine et Ingrid Renard (eds.). 2001. *Attirances. Lesbiennes fems, lesbiennes butchs*. Paris: Editions Gaies et lesbiennes, 416 p.

- León, Irene y Phumi Mtetwa (eds.). 2003. *Globalización: alternativas LGBT*. Quito: Diálogo Sur/Sur LGBT.
- Lhomond, Brigitte. 1991. "Mélange des genres et troisième sexe". In: Marie Claude Hurtig, Michèle Kail et Rouch, Hélène (eds.). *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*. Paris: Editions du CNRS, pp. 109-114.
- Loorde, Audre. 1982 a. *Zami: a new spelling of my name*. Trumansberg: The Crossing Press.
- . 1982b. "Interview by Susan Leigh Star". In: Robin Ruth Linden (ed.). *Against sadomasochism. A radical feminist analysis*. Palo Alto, California: Frog in the well.
- . 1984. *Sister Outsider: Essays and speeches*. New York: Crossing Press. [Traducido al español, 2003: *Mi hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas].
- . 1993. "Lo erótico como poder". *Revista Conspirando*, n° 5, pp. 5-12. [En inglés, 1993: "The uses of the erotic: the erotic as power". In: Henry Abelove, Michèle Ania Barale and David Halperin (eds.). *The lesbian and gay studies reader*. New York, Londres: Routledge, pp. 339-343].
- Mc Lellan, Betty. 1995. *Beyond psychoppression*. Melbourne: Spinifex Press, 192 p.
- Madres, Musas y Amantes. 2001. *Material didáctico*. México D.F. (compendio de textos).
- Mason-John, Valérie (ed.). 1995. *Talking back: lesbians of African and Asian descent speak out*. London: Cassell.
- Mathieu, Nicole Claude. 1985. "Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et de quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie". In: Nicole Claude Mathieu (ed.). *L'arraisonnement des femmes, essais en anthropologie des sexes*. Paris: Cahiers de l'Homme, EHESS.

- . 1991 [2005]. *L'anatomie politique, Catégorisations et idéologies du sexe*. Paris: Côté Femme. [El último capítulo de este libro ha sido traducido al español en: Curiel Ochy y Jules Falquet (eds.). 2006. *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, pp. 130-175].
- Mc Kinley, Catherine E. and Joyce de Laney (eds.). 1995. *An anthology of Black lesbian writings*. New York: Anchor Books.
- Millet, Kate. 1970 [1995]. *Sexual Politics*. New York: Ballantine. [En español, 1995. *Política sexual*. Madrid: Cátedra].
- Mogrovejo, Norma. 2000. *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México: Plaza y Valdés, CDAHL, 397 p.
- . 2004. *Teoría lésbica, participación política y literatura*. México: Universidad de la Ciudad Autónoma de México, 119 p.
- Moraga, Chirrie and Gloria Anzaldúa (eds.). 1981. *This bridge called mi back: writings by radical women of color*. Watertown, Massachusetts: Persephone Press. [En español, 1988, Cherríe Moraga y Ana Castillo (eds.). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press, 281 p.].
- Navarro Swain, Tania. 2000. *O que é o lesbianismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 101 p.
- Nestle, Joan. 1981. "Butch-Femme relationships: sexual courage in the 1950's". *Heresies*, n° 12, "Sex Issue", pp. 21-24. [Publicado nuevamente en Joan Nestle. 1987. *A restricted country*. New York: Fireband Books, 190 p.].
- Pharr, Suzanne. 1988. *Homophobia: a weapon of sexism*. Little Rock: Chardon Press.
- Pisano, Margarita. 2001. *El triunfo de la masculinidad*. Santiago de Chile: Surada.
- . 2004. *Julia, quiero que seas feliz*. Santiago: Surada, Ensayos, 200 p. [Se puede consultar en el sitio de Creatividad Feminista:

- http://www.creatividadfeminista.org/libros/pisano/julia_ya.pdf].
- Preciado, Beatriz. 2000. *Manifeste contra-sexuel*. Paris: Ballano, 158 p.
- Ramos, Juanita (ed.). 1987. *Compañeras: Latina Lesbians: An Anthology*. New York: Latina Lesbian History Project.
- Rich, Adrienne. 1980. "Compulsory heterosexuality and lesbian experience". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 5, n° 4, pp. 631-660. [En francés, 1981: "La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne". *Nouvelles Questions Féministes*, n° 1, mars, 1981, pp. 15-43].
- . 1983 [1979]. *Sobre mentiras, secretos y silencios*. Barcelona: Icaria Antrazyt, 358 p. [En inglés, 1979, *On lies, secrets and silence*. New York: Norton and Co.].
- Rubin, Gayle. 1984 [1989]. "Thinking sex: notes for a radical theory of sexuality". In: Vance, Carol (ed). *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. Boston: Routledge & Kegan, pp. 267-319. [En español, 1989, "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad". En: Carol Vance (ed.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina (selección de textos)*. Madrid: Editorial Revolución, Hablan las mujeres, pp. 113-190].
- Samois. 1981. *Coming to power. Writings and graphics on lesbian S/M*. Berkeley: Samois.
- . 1979. *What color is your Handkerchief: a lesbian S/M sexuality reader*. Berkeley: Samois.
- Serbin, Sylvia. 2004. *Reines d'Afriques et héroïnes de la diaspora noire*. Paris: Sepia. [Se puede ver en línea: <http://www.grioo.com/info3993.html>].
- Smith, Barbara, Gloria Hull and Patricia Bell Scott (eds.). 1982. *All the women are white, all the Blacks are men, but some of us are brave: Black Women's Studies*. New York: The Feminist Press.
- Smith, Barbara (ed.). 1983. *Home girls: a black feminist anthology*. New York: Kitchen Table, Women of Color Press.

- Smith, Barbara. 1998. *The truth that never hurts: writings on race, gender and freedom*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Tamagne, Florence. 2000. *Histoire de l'homosexualité en Europe. Berlin, Londres, Paris 1919-1939*. Paris: Seuil.
- Thadani, Giti. 1996. *Sakhiyani. Lesbian desire in Ancient and Modern India*. London: Cassell, 129 p.
- Torton Beck, Evelyn (ed.). 1989. *Nice Jewish girls: a lesbian anthology*. Boston: Beacon Press.
- Turcotte, Louise. 1998. "L'itinéraire d'un courant politique: le lesbianisme radical au Québec". In: Irène Demczuk et Frank W. Remiggi (eds.). *Sortir de l'ombre. Histoire des communautés gaies et lesbiennes à Montréal de 1950 à 1970*. Montréal: VLB, pp. 369-398.
- Triton, Suzette. 2000. "De Radclyffe Hall aux butchs: réflexions sur les lesbiennes masculines". In: *Mémoires, langages, sexualités. Actes du colloque national d'études lesbiennes, n° 1, Toulouse, 13-14 mai 2000*. Toulouse: Bagdam Espace Editions, pp. 143-168.
- Vance, Carol. 1984 [1989]. "Pleasure and danger: toward a politics of sexuality". In: Carol Vance (ed.). *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. Boston: Routledge & Kegan, pp. 9-27. [En español, 1989, "El placer y el peligro: hacia una política de la sexualidad". En: Carol Vance (comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina (selección de textos)*. Madrid: Editorial Revolución, Hablan las mujeres, pp. 9-50].
- Wieringa, Saskia and Evelyn Blackwood (eds.). 1999. *Same sex relations and female desires. Transgender practices across cultures*. New York: Columbia University Press, 348 p.
- Wittig, Monique. 2001 [1980]. *La pensée straight*. Paris: Ballano, 157 pp. [El libro contiene los dos artículos mencionados: "La pensée straight", *Questions Féministes*, n° 7, 1980; "On ne naît pas femme", *Questions Féministes*, n° 8, 1980].

SEGUNDA PARTE

*Si te quiero es porque sos
Mi amor, mi cómplice y todo
Y en la calle, codo a codo
Somos mucho más que dos...*

(Con la voz de Tania Libertad)

La pareja, este doloroso problema. Hacia un análisis materialista de los arreglos amorosos entre lesbianas*

Parece que hoy en Francia, al igual que en unos cuantos otros países, las lesbianas han conseguido arrancar algunas victorias: cierta visibilidad, junto con un comienzo de “respetabilidad”, por ejemplo, con el reconocimiento de las uniones entre mujeres por medio del Pacto de Asociación Civil Solidaria (PACS)¹. Parecería que podemos ahora vivir casi libremente nuestra “preferencia sexual” “diferente”. Este Coloquio, hasta cierto punto, es prueba de ello: en el 2006, doscientas lesbianas pueden reunirse en perfecta quietud² en una ciudad mediana del suroeste de Francia para hablar... de amor³.

* Este artículo es la versión en español de una comunicación presentada al Quinto Coloquio Internacional de Estudios Lésbicos “Todo sobre el amor”, organizado por Bagdam Espace Lesbien en Toulouse (Francia), del 14 al 17 de abril de 2006. Saldrá en francés una versión parecida, en los actos del Coloquio.

Toda producción intelectual es fruto de muchos pensamientos y luchas colectivas. En este caso quiero agradecer especialmente por su amistad y amor luchadores, así como por sus relecturas y valiosos comentarios electrónicos a este artículo, a Mercedes Cañas, Yan María Castro, Yolanda Castro, Clarisse Castilhos, Ochy Curiel, Norma Mogrovejo, Mariana Pessah y Chuy Tinoco. También quiero agradecer a todos los grupos de lesbianas feministas que contribuyen a cambiar este mundo, en especial La Bárbara y el Groupe du 6 novembre de Paris, y Lesbianas Feministas en Colectivo de México. Esto no quita que la responsabilidad por los errores e insuficiencias sea mía.

- 1 El PACS fue aprobado en Francia en 1999. No da acceso a los mismos derechos que el matrimonio. Lo pueden contraer –y lo contraen– bastantes parejas heterosexuales (oficialmente no se quieren producir datos desagregados por sexo sobre quiénes lo contraen).
- 2 En realidad, una de las participantes no pudo asistir al primer día del evento, debido a que la noche anterior había sido víctima de una agresión lesbofóbica en un bar y estuvo haciendo la denuncia ante la policía durante todo el día.
- 3 El Quinto Coloquio Internacional de Estudios Lésbicos “Todo sobre el amor”, ver primera nota.

¿Será que hemos aceptado replegarnos sobre unos valores y formas de organizar nuestras vidas, típicamente *straight* (heterosexuales), patriarcales, burguesas y "occidentales"⁴: el amor, la pareja y la familia? No: al salir del "discurso encantando" dominante, nos damos cuenta de que la explotación basada en el sexo, la clase y la "raza"⁵ ha sido reforzada por el avance del proyecto neoliberal. En nuestras propias vidas, casi todas estamos precarizadas y empobrecidas, nuestros desplazamientos están siendo estrictamente reducidos por leyes migratorias cada vez más restrictivas, nuestro cotidiano está militarizado. La xenofobia, el racismo, el nacionalismo y toda clase de violencias van aumentando. El sistema es cada vez más apretado, ahogante, mortífero. La resistencia está, por tanto, a la orden del día.

Es vital, pues, que adoptemos una perspectiva internacionalista, porque lo que nos pasa a cada una, individual, localmente, en nuestras relaciones personales, está íntimamente vinculado con la situación del conjunto de las lesbianas y de las mujeres en el mundo. Pero esta perspectiva no es suficiente sino se acompaña por una reflexión materialista⁶. Lo podemos ver analizando el esfuerzo femi-

4 El mismo concepto de "occidentalidad" es en sí bastante problemático. Cubre una gran diversidad de situaciones históricas, geográficas y políticas. Lo uso aquí con una perspectiva crítica antiimperialista o antineocolonialista, con la idea de que existe una fuerte presión en el mundo entero para hacer que todas las personas (incluso en el Norte) adopten ciertos valores y comportamientos calificados de occidentales (que lo sean o no, al final es poco importante para lo que analizamos aquí).

5 Pongo comillas a la palabra "raza", porque en la humanidad no existen razas. Sin embargo, uso esta palabra porque socialmente existe un sistema racista que crea "razas", al igual que el sistema patriarcal crea "sexos" (al que no pongo comillas para no hacer más pesada la lectura, pero que tampoco existen en la Naturaleza).

6 Por materialista entiendo un análisis que parta de la situación material, económica, histórica, concreta y cotidiana de las personas, en vez de enfocar la reflexión

nista internacional autónomo de mayor alcance que existe hoy⁷: la Marcha Mundial de las Mujeres, estudiada por la socióloga francesa Elsa Galerand (2006), que tiene entre sus reivindicaciones el respeto a la "preferencia sexual". Galerand demuestra que esta demanda refleja una verdadera desmaterialización de nuestras luchas, porque rebaja el lesbianismo al nivel de una simple "preferencia", lo que invisibiliza el hecho de que la sexualidad constituye un elemento central de las relaciones sociales de sexo –en este caso, de la dominación de los varones y de la heterosexualidad–. Al contrario, me parece que los "arreglos" amorosos y sexuales que estamos construyendo (para retomar la expresión de la antropóloga italiana Paola Tabet)⁸ están íntimamente vinculados a la situación material en la que nos hallamos. Y creo que estos "arreglos" pueden reforzar al sistema o, a la inversa, contribuir al cambio.

Como lesbiana y feminista, considero que debemos seguir en la vía de un análisis y una lucha materialista e internacionalista: así

en aspectos ideológicos, culturales, psicológicos o emocionales. También más específicamente reivindico (entre otros muchos) los aportes teóricos del feminismo materialista francés, que desarrolló el concepto clave de la "apropiación individual y colectiva de las mujeres", y la idea de que las mujeres somos una clase social definida por tal mecanismo de apropiación (y de ninguna manera un grupo biológico), en especial Christine Delphy, Nicole Claude Mathieu, Colette Guillaumin, Paola Tabet y Monique Wittig. Para mayores detalles, ver Curiel y Falquet (2006).

- 7 Hablo aquí de proyectos políticos y organizativos nacidos del movimiento feminista, y no de aquellos creados por las instituciones internacionales a partir de las grandes conferencias y demás actividades recuperadoras organizadas por la ONU. Sin embargo, cabe la pregunta de cuán autónomos son los innumerables grupos que, a pesar de no nacer directamente de la ONU, reciben financiamientos estatales, de iglesias o agencias de cooperación. Agradezco a Yan María Castro por su comentario al respecto, en el marco de la discusión electrónica de este artículo.
- 8 Paola Tabet (2004) demuestra que existe un "continuo" entre los diferentes "arreglos económico-sexuales" que habitualmente consideramos como totalmente opuestos, desde el matrimonio clásico por un lado, hasta la prostitución callejera supuestamente al otro extremo.

es como nos encontraremos con otras luchas sociales que también intentan crear un mundo diferente. Tenemos mucho que aportar al conjunto de la sociedad en lo que respecta a un análisis crítico y a un proyecto alternativo. Intentaré demostrar aquí 1) que la mundialización neoliberal⁹ tiende a reforzar un modelo “neonuclear” de pareja, 2) que hace mucho tiempo que muchas lesbianas y feministas hemos criticado este modelo, y 3) que hay que seguir reflexionando y poniendo en práctica nuevas alternativas concretas, más colectivas y transformadoras de la lógica individualista, inspirándonos en las demás luchas que se dieron y se dan en el planeta.

1. Cambios en la familia en el marco neoliberal

Obviamente, el presente análisis es muy general y no refleja la infinita complejidad de las situaciones que existen en el mundo. La familia, que es una de las instituciones claves a través de la cual se cristalizan y reproducen los diferentes sistemas patriarcales, toma formas extremadamente variadas según el lugar, la clase, la “raza”, la generación o incluso el estatuto legal de sus miembros¹⁰. Tal como lo subrayaron muchas feministas negras y de los sectores populares, la familia puede ser un santuario de (relativa) paz y un apoyo

9 Podemos incluso señalar la hipótesis de que la mundialización neoliberal está estrechamente vinculada al desarrollo de un nuevo modelo *neo-patriarcal* de dominación mundial, mismo que ha adoptado nuevas formas de control, explotación y represión social que debemos analizar a profundidad (agradezco a Yan María Castro por el comentario).

10 En este artículo nos centramos en un análisis material de los arreglos amorosos entre lesbianas. Desde un punto de vista más ideológico y subjetivo, el origen de clase y de “raza” son bastante importantes para conformar la “cultura” de una. La construcción cultural de los afectos y de la dependencia o independencia frente al entorno colectivo (familia, amigas-os), varía mucho e influye sobre la tendencia a formar pareja, pero no podemos profundizar aquí sobre el tema.

económico imprescindible frente al racismo y al clasismo de la sociedad global (Lorde, 1982, 1984; Hernández y Rehman, 2002; Smith, 2000 [1983]; Clarke, 2000 [1983]). No por esto deja de ser a menudo represivas para las mujeres y las lesbianas.

A pesar de la diversidad de familias existentes, la mundialización neoliberal tiende a imponer en todas partes el ideal de lo que llamaré la familia “neonuclear”¹¹, en algunos casos (re)compuesta alrededor de personas del mismo sexo. Esto, contrariamente al modelo de familia extensa de tipo campesino por ejemplo, significa una familia 1) que no tiene autosuficiencia material (no produce lo que come ni viste), 2) que sería la única protección posible frente a la “sociedad global”, en vez de ser vista como base para otros tipos de asociaciones, comunidades o estructuras sociales de resistencia al sistema¹², y 3) basada en valores profundamente patriarcales, burgueses y “occidentales”, en especial, cierta idea del “amor” centrado en la pareja. De este nuevo modelo normativo de familia hablaré aquí.

11 Propongo la expresión “neonuclear” para subrayar que ha habido ciertos cambios en la familia nuclear clásica, por ejemplo, al poder dos mujeres con sus posibles hijas-os conformar dicho tipo de familia en algunos países. Sin embargo, aunque ésta no sea una familia nuclear clásica, heterosexual, no deja de tener mucho en común con ella, conceptualmente; esto es lo que intentaremos analizar aquí.

12 Las personas que enfrentan el racismo (y en menor medida el clasismo) ven a menudo la familia como parte de una comunidad más amplia, base para la organización y la resistencia “comunitaria”. Sin embargo, todas las políticas que pretenden resolver el racismo por medio de la “integración” de los grupos racializados, tienden a exigir a las personas racializadas que se alejen de sus comunidades y familias –entre otros, casando a las mujeres con varones del grupo racial dominante, cambiando de lugar de residencia y evitando, justamente, hacer política “comunitaria”–.

Efectos materiales del neoliberalismo

La precarización y el empobrecimiento de la gran mayoría de las mujeres y lesbianas en el mundo son de las primeras consecuencias del avance del neoliberalismo, que va reforzando las desigualdades en el mercado internacional del trabajo según criterios de sexo, clase, "raza" y nacionalidad.

Ciertamente, parte de las clases medias y altas escapan aún a la maquinaria demoledora. Instalada entre la ceguera y un cobarde alivio, esta fracción de la población parece realizar un repliegue individualista, precisamente sobre su "felicidad privada". Conceptualizan la sexualidad básicamente en términos de derecho, como una actividad individual, apolítica, ligada al placer hedonista. La mayoría desea encontrar una pareja y formar una familia que sea su "santuario privado de paz", frente a la feroz competencia capitalista y a la violencia (entre otras, racista y lesbofóbica) que dominan en la vida pública.

Sin embargo, la mayoría de la población mundial (todas-os las/os no-privilegiadas-os por su "raza", nacionalidad, clase, sexo u opiniones políticas entre otros) está siendo precarizada, drásticamente empobrecida y muchas veces empujada a la migración interna o internacional. Se preocupa sobre todo por su sobrevivencia diaria. Para ello elabora diversas clases de arreglos "económico-sexuales", diferentes formas de arreglos de pareja o familiares donde se intercambian sexualidad, afectos, trabajo doméstico, "protección", cuidados y dinero. Por ejemplo, se multiplican los "hogares transnacionales"¹³ y casi un tercio de los hogares en el mundo son encabe-

13 Los hogares transnacionales se multiplican con la migración internacional. Se trata de hogares cuyas/os integrantes viven en diferentes países pero siguen manteniendo cierta "unidad" afectiva y económica. El desarrollo de los nuevos medios de comunicación y el abaratamiento (relativo) de los costos de comunicación y transporte, permiten que se mantengan en contacto "bastante" cercano.

zados por mujeres “jefas de familia” (Bisilliat, 1996). Cada vez más mujeres recurren a “nuevas” clases de “prostitución”, en el sentido muy amplio y no peyorativo que le da Tabet: agencias de novias por Internet, relaciones sexuales o “matrimonios” no siempre por amor con personas de países más ricos para obtener documentos, etc.

Formar una pareja y *mantenerse en ella*, aparece, pues, como la principal garantía de una estabilidad mínima para la gran mayoría de las mujeres del mundo. Esto no es ninguna novedad, sin embargo, esta tendencia está siendo reforzada y modificada en el contexto neoliberal por 1) nuevas leyes 2) y unas lógicas económicas más duras.

Las leyes son determinantes, ya que en muchos casos son ellas las que primero impiden que las mujeres “solas” (generalmente las mujeres más independientes y autónomas) obtengan sus derechos. Las mujeres “solas” son casi sistemáticamente discriminadas por los sistemas de impuestos y las leyes que rigen las políticas sociales. Las nuevas leyes migratorias más restrictivas también las perjudican: no sólo pretenden impedirles viajar (a no ser que vengan para el trabajo doméstico o sexual), sino que las coloca bajo la dependencia de una pareja, ya que las mujeres migrantes casi nunca gozan de una plena autonomía jurídica. En Francia, por ejemplo, se ha calificado de “doble violencia” (Lesselier, 2003) y se está empezando a analizar que las lesbianas migrantes tampoco se libran de esta presión jurídica hacia la conyugalidad (Alrassace y Falquet, por salir). Finalmente, las mismas leyes sobre las uniones de hecho para parejas de lesbianas, cuando existen, juegan un papel muy ambiguo. Ciertamente, algunas lesbianas pueden “ayudar” puntualmente a resolver problemas materiales, pero para tener derechos, ¿tenemos que aceptar que el Estado nos obligue a entrar a uniones duraderas y

monogámicas?¹⁴ ¿Y qué pasa si no queremos “casarnos”? ¿Si nadie se quiere “casar” con nosotras?

El endurecimiento de las lógicas económicas también empuja a las mujeres “solas” a formar pareja. Para pagar la renta y las facturas cada vez más caras a medida que se privatizan los servicios, para compensar los bajos sueldos y el desempleo, es matemático: entre dos se dividen mejor los gastos. A medida que las redes sociales familiares o comunitarias más extensas están siendo destruidas, todas nos vemos empujadas hacia la familia neonuclear. Hasta las mujeres de clase media se ven directamente amenazadas por el desmantelamiento de los sistemas de salud y de pensión. Al envejecer, sobre todo las que no tienen hijas-os ni pareja, cada vez más mujeres se ven brutalmente enfrentadas a la miseria y al abandono, sin que la sociedad se indigne en lo más mínimo.

Efectos ideológicos y culturales del neoliberalismo

La familia “neonuclear”, basada en la pareja monogámica, no sólo tiende a volverse una necesidad material más sentida, sino un ideal, una norma y una imposición.

Primero un ideal, por los efectos del reforzamiento de la hegemonía cultural “occidental”, apoyada por la propaganda mediática masiva, que propone como modelo universal la (joven) pareja heterosexual blanca, rica, “guapa” y gozando de perfecta salud. Este modelo está muy presente en la publicidad, las revistas populares o las telenovelas.

Segundo, la pareja monogámica se vuelve una norma en el marco de la derechización de la mayoría de las sociedades, con un fuerte componente religioso reaccionario. El periodo de la “revolu-

14 Agradezco a Chuy Tinoco este comentario electrónico.

ción sexual” (o de la “occidentalización” o “modernización” de los valores, dependiendo del país) es denunciado por haber sido supuestamente excesivo y haber causado innumerables daños. La vuelta atrás está muy avanzada, en especial desde que el Papa Juan Pablo II entregó todo el poder posible al Opus Dei en la Iglesia católica. Las demás religiones monoteístas van por el mismo rumbo de derechización. Esto es especialmente evidente en Estados Unidos, con la vuelta al orden moral más retrógrado (campañas para promover la virginidad, contra el aborto, etc.). Aunque en la práctica se estén desarrollando muchos arreglos amorosos y familiares “no tradicionales”, éstos son acusados de todos los males mientras que se glorifican los valores más conservadores.

Finalmente, el estar en pareja se vuelve a menudo una casi obligación para muchas mujeres en el doble marco del reforzamiento del nacionalismo y de la moral patriarcal. Como lo demostró la socióloga israelí Nira Yuval Davis (1998), el nacionalismo busca reforzar la cultura del “entre nosotras-os” e implica un mayor control sobre las mujeres “del grupo”: se les limita o prohíbe tajantemente salir, unirse “fuera” de él, y se les exige casarse y tener la mayor cantidad posible de hijas-os¹⁵. En cuanto a la moral, dice la activista lesbiana mexicana Chuy Tinoco, refiriéndose entre otros a la creciente ola de “feminicidios” en México y Centroamérica:

la misma lógica de pareja asesina a centenares de mujeres. Estas mujeres son las “mujeres solas”, las que no tienen hijos ni maridos, ni dueños, ni patrones. Las que nada valen y que nadie reclama. Las que intentaron viajar “solas” o vivir “solas”. Hay que analizar cómo se afina el sistema de exterminio gradual de

15 En países como la India o China, al contrario, las mujeres sufren fuertes presiones para tener menos hijas-os (una-o sola-o incluso, y que sea varón).

las mujeres, de las que intentan vivir de otras formas, y cómo sumándonos a las formas impuestas opresivas como la pareja, estamos aceptando que haya cosas no permitidas, reprobables y que entonces se deben de pagar. La persecución de las mujeres "solas" hace que no quede otra que mantenerse en la monogamia, en la pertenencia, en la propiedad y lista de bienes privados. De otra forma, la moral actúa con la derecha para señalarnos y deshacerse de nosotras¹⁶.

Globalmente, en el campo ideológico, asistimos a un verdadero triunfo de la pareja heterosexual y a su esencialización, en el marco del "triunfo de la masculinidad" descrito por la feminista chilena Margarita Pisano (2001). Esta pareja heterosexual es instituida como figura simbólica central por una inquietante mezcla de discursos psicológicos-psicoanalíticos, antropológicos¹⁷ y políticos¹⁸, que la presentan simultáneamente como la base de la familia "normal", "sana", y de la sociedad "democrática". El modelo de la paridad política que se está implementando paralelamente a la privatización neoliberal, juega allí un papel importante. Parte de los argumentos que fueron utilizados para justificarla –y que lastimosamente se de-

16 Agradezco a Chuy Tinoco este comentario electrónico.

17 Piénsese entre otros en el éxito que tiene el discurso esencialista y totalmente heterosexista de la antropóloga francesa Françoise Héritier sobre la "valencia diferencial de los sexos". Según Héritier, todas las sociedades humanas piensan que existe una diferencia entre los sexos. Por tanto, según ella, dicha diferencia es la base fundamental de toda organización social y el límite último del pensamiento humano: es algo "irreductible". A nuestro modo de ver, la antropóloga francesa Nicole Claude Mathieu (2005, primera publicación en francés 1989), desde una perspectiva feminista materialista, demuestra de forma mucho más sutil y convincente que cada sociedad conceptualiza de manera compleja los vínculos entre sexo, género y sexualidad.

18 Para un panorama general sobre género y política, con un análisis de los argumentos a favor de la "paridad" o de las cuotas de mujeres en política, ver Bérangère Marques Pereira (2003).

sarrollaron incluso dentro del feminismo— refuerzan la idea de que una “pareja” gobernante, ya no Real sino que electa, constituye el equilibrio ideal por alcanzar. Este discurso descansa sobre un imaginario profundamente binario y heterosexista, centrado en la imagen de un padre y una madre de la nación, es decir, un modelo de pareja heterosexual de lo más naturalista y ahistórico. Tanto la acracia como la autogestión se vuelven cada vez más difíciles de concebir en la gran familia de la democracia (neo)liberal —impuesta por las armas, de ser necesario, como está sucediendo en el Medio Oriente—.

2. Una larga historia de crítica del amor, del matrimonio y de la pareja

Análisis lésbicos y feministas: el amor y el matrimonio como opresión

Desde hace tiempo varias feministas, tanto heterosexuales como lesbianas, han producido un cuerpo de análisis muy crítico de la *ideología* del amor y de la *institución* del matrimonio. En Francia, por ejemplo, a mediados del siglo XIX, una joven obrera de la corriente utopista sansimoniana¹⁹, Claire Démar, redacta un *Llamado de una mujer al pueblo* (1833) y una *Ley para el porvenir*, donde denuncia el matrimonio como una forma de prostitución y reivindica con fuerza la plena libertad amorosa para las mujeres²⁰. En los mis-

19 Esta corriente fue fundada por Claude Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825). Tuvo una gran influencia ideológica e inspiró tanto a las/os liberales como a las/os futuras/os socialistas y comunistas (incluyendo al mismo Marx). Auguste Comte, quien hizo famoso el “positivismo”, fue su secretario particular. Muchas mujeres participaron en los grupos sansimonianos, incluso los que se formaron después de su muerte.

20 Claire Démar crea en 1832, con Suzanne Voilquin, *La Femme Libre* (La Mujer Libre), un diario feminista que mantuvieron durante dos años. Suzanne Voilquin

mos años, Flora Tristán, de origen peruano-español, se ve forzada a huir de un marido violento y armado (el Código de Napoleón acababa de volver a prohibir el divorcio), y lleva durante años una vida nómada y semi-clandestina, más bien miserable. En su primer libro, *Necesidad de darles una buena acogida a las mujeres extranjeras* (1833), propone que la sociedad se organice para encargarse colectivamente y apoyar a las mujeres que, huyendo de condiciones de vida insoportables, o simplemente queriendo conocer el mundo, se encuentran fuera de las estructuras familiares tradicionales²¹.

En Argentina, en los años 1880 y 1890, las feministas anarquistas, las obreras y prostitutas inmigrantes, entre otras, estaban bastante organizadas y criticaron ferozmente el matrimonio (Molyneux, 2003). A la vuelta del siglo XX en Estados Unidos, Emma Goldman (1979 [1931]), otra obrera migrante y famosa anarquista, dejó unos escritos impresionantes por su libertad moral y sexual, aunque se haya quedado en el marco estrecho de la heterosexualidad. Nunca cedió a los poderosos llamados de la monogamia y de la maternidad, ni tampoco enajenó su libertad sentimental y sexual. Sobre todo, nunca dejó de criticar a las concepciones retrógradas y burguesas de sus camaradas y amantes anarquistas alemanes, rusos o estadounidenses, en cuanto a las mujeres. Nuevamente en Francia, la feminista radical Madeleine Pelletier, pu-

publicó la *Ley para el porvenir*, de su camarada, después del suicidio de esta última.

21 Concretamente, propone la creación de "hogares" para las mujeres extranjeras, equipados con salas de lectura con diarios de diferentes países, y donde unas personas benevolentes acojan, escuchen y ayuden a las extranjeras a tejer lazos sociales y profesionales. Sabiendo que las mujeres son más pobres que los varones, sugiere que las cuotas de participación solidaria que dan los varones que apoyan estos proyectos, sean el doble de aquellas que dan las mujeres.

blicó en 1922 *El celibato, estado superior*²². Para Estados Unidos, la vagabunda libertaria Boxcar Bertha (1994) evoca en sus *Memorias* a las comunidades Hobo que florecieron durante la Gran Depresión. Aunque los campamentos de vagabundas-os hobos que se desarrollaban a las orillas de las vías de tren eran mayoritariamente masculinos, estaban influenciados por ideales libertarios: a menudo practicaban el amor libre y reivindicaban la igualdad entre los sexos. Finalmente, en la China del Sur de los años veinte, en los distritos de Sun Tak y Dun Kwan de la provincia de Kwantung, parte de las jóvenes trabajadoras de la industria de la seda, económicamente independientes, formaron un movimiento llamado “las chicas que no quieren familia”. Se negaban a casarse y compraban su dote. Sufriendo bastante ostracismo, muchas terminaron emigrando hacia Malasia y Singapur: “entre 1934 y 1938, 190.000 mujeres chinas habían emigrado. En Singapur, muchas de ellas trabajaron como domésticas, organizándose en asociaciones, y no se casaron” (Heyzer, 1981, p. 229).

Las nihilistas y demás revolucionarias de la Santa Rusia del siglo XIX (Vera Zassoulitch en Fauré, 1978), y después las feministas comunistas rusas del principio del siglo XX no se quedaron atrás. Alejandra Kollontai en especial desplegó una incansable energía en incontables mítines con la juventud obrera para exponer su fe en la “nueva moral sexual comunista” (1920, 1926, entre otras muchas publicaciones). Aunque infortunadamente se haya quedado también en el marco de la heterosexualidad, fue la primera en desarrollar un análisis global, histórico y materialista del amor. Llevando más ade-

22 Madeleine Pelletier no halló la suficiente solidaridad en las demás feministas (y menos aún en las/os demás revolucionarias/os), y acabó su vida en la miseria, en un asilo, después de haber sido una militante muy comprometida, feminista, anarquista y comunista (promovía activamente la anticoncepción y practicaba abortos, entre otros).

lante la ahora famosa reflexión de Engels sobre el origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, demostró que cada modo de producción genera históricamente formas específicas de amor y de organización familiar. Por ejemplo, el amor cortés del feudalismo dejó lugar al amor burgués de la sociedad capitalista, especialmente opresivo para las mujeres. Para Kollontai, gracias al desarrollo voluntarista del amor-camaradería en el nuevo periodo histórico que estaba empezando, tanto las mujeres como los varones tendrían la posibilidad de establecer múltiples relaciones amorosas y sexuales, creando así el sólido y solidario tejido social que la construcción de la sociedad socialista necesitaba.

La crítica abierta a la heterosexualidad se remonta a los años setenta, con la nueva ola del movimiento feminista, con Kate Millet (1971 [1970]) en Estados Unidos, o grupos como el FHAR en Francia²³. Su *Mensaje a quienes creen que son normales* de 1971, estigmatiza en especial el carácter “burgués” de las normas amorosas. Por su lado, aunque critiquen al separatismo lésbico de las blancas, muchas feministas y lesbianas negras “debaten de las cuestiones reales que afectan a los varones y mujeres negra-os –los roles de sexo, las relaciones, la parentalidad, la sexualidad–” (Powell, 1983, en Smith, 2000 [1983], p. 283). Cheryl Clarke agrega: “como lesbiana negra, estoy obligada, y me siento comprometida a destruir la supremacía heterosexual [...] Entre más homofóbic@s seamos, como pueblo, más alejad@s estaremos de cualquier clase de revolución” (Clarke, 1983, en Smith, 2000 [1983], p. 201). Más recientemente, la lingüista quebequense Pascale Noizet (1996), analiza la

23 Frente Homosexual de Acción Revolucionaria, nacido en 1971 en Francia con lesbianas y homosexuales. En 1978 aparece un grupo mixto con el mismo nombre en México.

“idea moderna de amor” como algo fundamentalmente heterosexual. La revista lesbiana radical quebequense *Amazones d’hier, lesbiennes d’aujourd’hui* (Amazonas de ayer, lesbianas de hoy, en la que Noizet participa), publica simultáneamente un número especial, titulado *Cuestionamiento a la familia*. Por su parte, desde Chile, Margarita Pisano (2001) ataca vigorosamente el ideal consanguíneo de la familia y el “mal amor” patriarcal, pugnando por la creación de otro imaginario y otras prácticas de libertad afectiva y sexual.

Finalmente, son los análisis de Monique Wittig (2001 [1981]) los que permiten pensar globalmente la articulación entre la ideología heterosexual (lo que llama el “pensamiento *straight*”) y la dimensión material concreta de la apropiación de las mujeres teorizada por Colette Guillaumin (1992 [2005 en español]). Al abandonar a la pareja y la familia heterosexual, o al negarse a entrar a ellas, las lesbianas desertan de las relaciones de explotación que crean la clase de las mujeres, al igual que las esclavas marrones, al escaparse de las plantaciones, creaban comunidades de resistencia en las que se liberaban de su estatuto de esclavas.

Hacia una crítica de la exclusividad en la pareja

Existe, por supuesto, una gran variedad en las prácticas de pareja²⁴. No pretendamos proponer ningún nuevo modelo normativo. Simplemente, lo que aquí estamos criticando es la “pareja- modelo” que implica 1) la fidelidad sexual, y 2) la creación de un vínculo ex-

24 Por supuesto, por múltiples razones, hay mujeres y lesbianas que no tienen ganas de tener relaciones sexuales o amorosas, o las quieren tener sólo con una persona a la vez, incluso por periodos muy largos. El fuerte empuje a tener una sexualidad desbordante y multipartenarial bajo el modelo gay masculino, merece un análisis crítico. Véase por ejemplo a las australianas Sheila Jeffreys (1996) y Betty Mc Lellan (1995).

clusivo (sentimental y práctico) con una única persona. Estos dos elementos están estrechamente unidos y son a menudo causa y consecuencia de intereses económicos y materiales comunes, o mejor dicho, interdependientes. Esto conlleva tres problemas principales que tienen que ver con las relaciones de poder. Son problemas que también existen en las parejas heterosexuales. A veces, el hecho de que se trate de dos mujeres reduce las dificultades (por ejemplo cuando las dos personas han sido socializadas para realizar el trabajo doméstico sin quejarse demasiado), a veces las aumenta, en especial cuando el lesbianismo implica ostracismo y aislamiento social.

Primero está la cuestión de la repartición del trabajo y de los recursos. El desequilibrio (bastante común) en la repartición del trabajo doméstico, notado por la socióloga Raphaële Ferzli (2001), está a menudo relacionado con diferencias de poder (de salario, de clase, de "raza", de edad, de estatuto legal, etc.). Y en cuanto a la puesta en común de los recursos, las lesbianas tenemos una dificultad específica por ser mujeres y por la falta de un marco legal, que ha sido muy poco abordado en el plano teórico y político. En el campo psicológico, nuestra socialización como mujeres nos cohibe para recibir dinero o bienes materiales en el marco de una relación sexual (que no sea el matrimonio): raras veces deja de evocar la prostitución, así como lo demostró tan acertadamente Paola Tabet (2004). Y en el campo legal, en la mayoría de los países no existe ningún marco jurídico, legítimo, para "casarnos", y cuando existe tímidamente, como en el caso del PACS, muy pocas lesbianas se acogen a él. Esto quiere decir que salvo poquísimos casos de uniones monogámicas duraderas, muy consolidadas, y en países donde haya leyes que permiten la "unión" entre mujeres, no hay ningún reconocimiento social de la existencia de intereses materiales comunes entre lesbianas, y de la legitimidad de poner en común sus

recursos. El compartir entre lesbianas acontece en una suerte de *no woman's land*. Por supuesto, hemos creado muchas formas de “ayudarnos” entre lesbianas, ya sean parejas, ex parejas o amigas, pero en lo que al aspecto formal se refiere, estamos casi en cero. Creo que nuestra creatividad se beneficiaría de más debate público y político, colectivo, para afianzar nuestros intentos individuales y limitar las relaciones de poder que aparecen con más nitidez cuando se maneja dinero.

El segundo problema es el del “encierro de a dos”. Este encierro, más o menos marcado, es la consecuencia de la exclusividad sexual y afectiva que este tipo de pareja produce progresivamente a medida que se va consolidando. Aunque puede ser muy agradable y deseado, conlleva potencialmente graves problemas. Por un lado, tiende a reducir la vida social, política y hasta laboral, de cada una. Ciertamente, como nos lo recordó la peruana Norma Mogrovejo en este Coloquio²⁵, muchos grupos lésbicos se han beneficiado de la energía amorosa-política de algunas parejas “históricas” (Mogrovejo, por salir). Pero los desamores también han repercutido negativamente en muchos casos, y el miedo a que la compañera se enamore de otra puede ser un motivo para restringir su participación política. La ideología de los celos (estrechamente ligados a la monogamia) juega un papel central para mantener a las mujeres, incluso lesbianas, en la casa²⁶.

25 Quinto Coloquio Internacional de Estudios Lésbicos.

26 Los celos no tienen nada de natural, ninguna raíz secreta en lo más profundo de la psique humana. Prueba de ello son las sociedades donde son totalmente desconocidos, como en la población Mosuo (Na) en la China de hoy. Es notable que tampoco exista allá la institución del matrimonio, y ni siquiera la unión estable. La inmensa mayoría de las relaciones sexuales, reproductivas y amorosas se dan en el marco de la institución social llamada “visita furtiva”. Tampoco existe la prostitución (Mathieu, por salir).

Finalmente, y relacionado a lo anterior, aparece el problema de la violencia doméstica²⁷. Se la puede analizar como el resultado de desigualdades de poder, combinadas con la lógica del “encierro de a dos” y de los celos. Es más, la crispación sobre la fidelidad (en ambos sentidos: debida y esperada) es generalmente más fuerte en las mujeres por su socialización, y aún más en muchas lesbianas, ya que por la represión del lesbianismo no conocen a ninguna otra más que a su pareja. “Guardarla” a su lado, aunque sea por la fuerza, puede volverse una necesidad casi vital. Todo está reunido para explicar la aparición de la violencia en la pareja, mientras que la hostilidad lesbofóbica del conjunto de la sociedad impide que se denuncie.

3. Alternativas lésbicas y feministas

Las cuestiones del amor y de la pareja, pues, distan mucho de ser temas frívolos reservados a las ociosas y privilegiadas, por el contrario, es especialmente fuerte la presión para formar una pareja (hetero o lésbica) para las mujeres y lesbianas no privilegiadas. No es, por tanto, una mera casualidad si son ellas las que más han pensado en este doloroso problema y han intentado construir alternativas.

Criticar el marco

Un primer conjunto de alternativas consiste en analizar el marco de la pareja, y buscar ampliarlo. Muchas lesbianas intentan construir prácticas de pareja diferentes: con mayor justicia en la

27 Obviamente, puede haber también violencia en las relaciones múltiples. La violencia es un mecanismo de control social central en la gran mayoría de las culturas conocidas. Sin embargo, aquí nos queremos concentrar sobre algunos elementos que hacen de la pareja monogámica “fíel”, una institución estructuralmente generadora de violencia.

repartición del trabajo (remunerado y doméstico) y posiblemente con cierta libertad sexual. Sin embargo, si se quedan aislados, estos intentos están condenados estructuralmente al fracaso ya que la pareja, aunque sea lesbiana, no es ninguna isla fuera de la sociedad, cuyas leyes y valores la ahogan.

Muchas también han pregonado el celibato voluntario como alternativa: en Francia, tan tempranamente como en 1700, Gabrielle Suchon escribió un conjunto de textos a favor de “la vida sin compromiso”. Este celibato está relacionado a veces con una decisión de “castidad militante”, en especial cuando el lesbianismo o la heterosexualidad fuera del matrimonio parecen impracticables. Otras veces, es vivido con desagrado, como un episodio forzado, por mujeres que reivindican abiertamente una vida sexual activa y la posibilidad de establecer vínculos amorosos, pero no encuentran con quién(es). Muchas veces se trata de mujeres con una fuerte pasión política, intelectual o laboral, como Alexandra Kollontai, Emma Goldman, Rosa Luxemburgo, Alexandra David Neel, la ex comandante guerrillera salvadoreña Rebeca Palacios (Harnecker, 1994) o el personaje novelesco de Warda, dirigente guerrillera en el sultanato de Omán en los años sesenta (Sonallah, 2002).

Alrededor de los grupos libertarios, feministas y lésbicos, florecieron los intentos de vivir de otra manera, como lo demuestran en Francia el libro colectivo anarquista *Más allá de lo personal*, o la comunicación de Corinne, Françoise, Karine y Martine en el anterior coloquio lésbico en Toulouse (2002). La multiplicidad de los conceptos utilizados (poligamia, polifidelidad, relaciones abiertas, poliamor) y sus imperfecciones, reflejan la flaqueza del debate, el cual se ha puesto ahora bastante defensivo en relación con los años setenta. De hecho, hemos visto que el reforzamiento del imaginario y las leyes patriarcales-burguesas-racistas y la precarización creciente

de la mayoría de las mujeres y lesbianas han vuelto estrecho el espacio de experimentación del que disponemos.

Salir del marco

Al igual que Alexandra Kollontai, quien luchaba por crear una sociedad socialista completamente nueva, y Wittig, quien nos hizo entrever unas comunidades lésbicas por inventar, pienso que la solución más realista y constructiva consiste en salirnos francamente del marco.

La idea de Alejandra Kollontai, quien afirma que multiplicar las relaciones sexuales y amorosas permite construir redes sociales y políticas más densas, que dan más fuerza a los proyectos alternativos, me parece que debe ser retomada. Así, en vez de una sociedad compuesta de islotes de parejas encerrados sobre sí mismos, y a menudo opuestos entre ellos por intereses egoístas divergentes, podríamos soñar con un entramado social diferente que permita poner en común mejor a nuestros recursos materiales, afectivos y sexuales.

Algo semejante es lo que Monique Wittig propone implícitamente al evocar la comunidad imaginaria, ¡más cuán atractiva! de las *Guerrilleras*. Apoyándonos en el modelo de las comunidades de ex esclavas-os autoliberadas-os que se organizaban fuera del sistema de las plantaciones, la “mejor” solución para las lesbianas prófugas del sistema (hetero)patriarcal no es agruparse de dos en dos, sino en la mayor cantidad posible. Si la pareja puede hacer la fuerza, una unión más amplia es matemáticamente superior. También lo dicen las defensoras de una vida comunitaria, ya sea bajo el concepto de “nación lésbica” que la estadounidense Jill Jonston manejaba en los años setenta²⁸, o en los actos, como lo hicieron desde los años cin-

28 El concepto de “nación lésbica” es más bien una comunidad imaginaria, una ma-

cuenta varias lesbianas, proletarias y negras principalmente, quienes mal que bien habían constituido sus comunidades en las pequeñas ciudades y los barrios populares donde vivían (Davis y Kennedy, 1989; Lorde, 1982).

Sin embargo, la creación concreta de comunidades lésbicas se enfrenta con muchas dificultades. Primeramente, la hostilidad de la sociedad "exterior" heteropatriarcal, capitalista y racista y, en segundo lugar, la falta de claridad sobre las reglas amorosas, sexuales y éticas que se deben adoptar. Este problema se vuelve más doloroso aún porque en estas comunidades cargamos con nosotras toda nuestra socialización: la pareja, la fidelidad, los celos, la inseguridad, así como todas nuestras carencias emocionales. Estas dificultades contribuyen a crear un peligro de cerrazón, intolerancia y ahogamiento, que denuncia muy convincentemente la estadounidense Ti Grace Atkinson (1984). Las lesbianas "separatistas" que intentaron formar comunidades, lo vivenciaron de cerca en los años ochenta en Francia (ARCL, 1987; Lesselier, 1987) o en Gran Bretaña (Green, 1997). Además, hemos visto que muchas feministas y lesbianas negras han denunciado el separatismo lésbico porque no quieren romper sus vínculos de "raza" y clase. Formar una comunidad lésbica no necesariamente implica tal ruptura, pero tenemos que pensar en la manera como las comunidades se vinculan a su vez con otros grupos sociales.

Por si fuera poco, la represión está siempre acechando, como lo comprueba el final abrupto de la comunidad lésbica del estado

nera de visibilizar la existencia de las lesbianas. Sin embargo, ha dado pie a muchos intentos de crear comunidades, grupos o iniciativas lésbicas. Se desarrolla simultáneamente la propuesta de una "cultura lesbiana" que puede dar paso a luchas muy interesantes, pero también a unas políticas puramente identitarias que no transforman el fondo del sistema (ver *Algunas teorías lésbicas* en este mismo libro).

de Morelos (México) en la misma época, documentado por Norma Mogrovejo (2000) en la primera tesis publicada sobre el movimiento lésbico en América Latina y el Caribe. Las lesbianas de esta comuna compartían sus recursos y realizaban conjuntamente las tareas domésticas y productivas (agrícolas), a la vez que organizaban fiestas, un centro de documentación y hasta talleres de autodefensa. Parece haber sido precisamente estas actividades de autodefensa las que contribuyeron a alarmar el vecindario y las llevaron a autodisolverse antes de que pasara algo grave.

Como lo explica Mogrovejo, este experimento era de especial relevancia, no sólo porque reunía a lesbianas en su mayoría más pobres y “morenas” que el promedio de las organizaciones lésbicas de la época, sino porque se planteaba sin rodeos el problema de *los recursos y de la producción*. La socialización capitalista que valoriza la propiedad privada y hace a muchas reacias a compartir sus bienes, constituye un problema de fondo. Y en cuanto a la producción en común y a la supervivencia material, ¿qué alternativas de organización amorosas y sexuales podemos crear, que sean *materialmente* viables? En el mundo urbano las comunidades se ven rápidamente limitadas por la organización del espacio y de la vivienda, y la dificultad de acceso a una comida barata. En el mundo rural – en el que viven la mitad de las mujeres del planeta –, parece más “fácil” poner en práctica unas alternativas más autónomas. Por tanto, las luchas campesinas por la reapropiación de la tierra y de los recursos naturales, y sobre todo los modos de producción que defienden o inventan, son especialmente aleccionadoras para nosotras.

El movimiento zapatista en México está basado en prácticas socioculturales indígenas en las que el sentido de propiedad sobre la tierra no es privado sino comunal. El trabajo comunitario es por lo menos tan importante como el trabajo “familiar”, aunque tam-

bién haya una fuerte división sexual del trabajo, y que buena parte del trabajo de las mujeres se ejerce en el marco familiar. Este movimiento sugiere dos preguntas. ¿En qué medida se puede producir sin explotar el “trabajo familiar” gratuito de las mujeres y de las-os niñas-os? –lo que Christine Delphy (1998 [1970]) analizó como el “modo de producción doméstico”, pilar central del patriarcado–. Y fuera de las comunidades indígenas, ¿en qué medida unas personas ya muy individualizadas, que han perdido casi todo espíritu comunitario, pueden realmente (volver a) encontrar esta voluntad de poner en común el trabajo y los recursos? Este tema dio mucho trabajo tanto a las-os revolucionarias-os rusas-os o nicaragüenses, como a los grupos neorrurales del Larzac en Francia en los años setenta, y a todas-os quienes ya intentaron poner en práctica una reforma agraria o más sencillamente, una comunidad rural.

Las mismas preguntas valen para el Movimiento de los Sin Tierra (MST) de Brasil: parte de sus integrantes vienen precisamente de grupos sociales “descomunitarizados” que participan ya bastante del individualismo urbano. Es interesante observar la manera en que este movimiento logra, o no, que la gente siga unida y mantenga el ideal de poseer y trabajar la tierra en común –en vez de hacerla producir en el marco de la “pequeña agricultura familiar” basada en la familia patriarcal. Por otra parte, el MST se cuestionó concretamente en torno a la organización espacial e incluso habitacional más adecuada para las neocomunidades que está creando. Así, el modelo de hábitat campesino disperso resultó ser desfavorable para las mujeres, ya que las aislaba en sus “hogares-ranchos”. El modelo de la “agro-vila” (o ciudad en el agro), en el que las viviendas están todas juntas, tampoco resultó satisfactorio, dado que los campos quedaban lejos (sobre todo para los varones), mientras que la cercanía excesiva entre los solares causaba cansancio y tensión (espe-

cialmente entre las mujeres). Finalmente, el modelo de hábitat de las poblaciones indígenas del Amazonas, en círculo, parece ser el que da mejores resultados –sin resolver desde luego todas las cuestiones–, quedando cada quien fundamentalmente centrada-o en su familia, tanto en el plano material como en el afectivo y cotidiano.

Debemos analizar bien estos dos movimientos y muchos otros, ya que estos intentos de vida comunitaria nos hablan de algo central para el proyecto feminista: relacionar la vida cotidiana con la vida productiva de otra manera, que rompa la dicotomía mundo privado-mundo público²⁹.

Concluyendo, de vuelta al amor

En este artículo, la idea del amor lésbico nos llevó a analizar el deterioro global de la situación de las mujeres en el mundo, vinculado al avance del neoliberalismo, que empuja a muchas de nosotras a la conyugalidad y, a menudo, hacia un modelo de pareja bastante conservador y poco compatible con la participación en las luchas colectivas de transformación social. Sin embargo, estas luchas revisiten ahora un carácter emergente, dado el empeoramiento drástico de la situación a nivel mundial. Hemos visto también que como feministas y lesbianas de diferentes clases, “razas” y nacionalidades, podemos apoyarnos para contribuir a estas luchas en una rica herencia teórica y práctica para proponer otras formas de vida, más enriquecedoras, como alternativas inmediatas y como ideales utópicos.

Y el amor, entonces, ¿dónde quedó? La lesbiana feminista mexicana Yan María Castro afirma que “El amor lo tenemos que redefinir en su totalidad. No habrá amor mientras exista un solo

29 Agradezco a Yan María Castro este comentario electrónico.

ser humano que sea explotado por otro"³⁰. También creo que el amor tiene que ver con que el conjunto de las mujeres en el mundo tengan un techo, comida y una vida digna, libre, sin explotación ni violencia. Esto debería ser la característica principal de nuestro ideal de amor lésbico feminista: un amor que no sea únicamente individual y personalizado, hacia un cierto número de mujeres, sino también colectivo, para nosotras mismas y para nuestra clase de sexo. Sólo este *amor político* nos dará la suficiente energía para destruir la "clase de las mujeres"³¹, y escapar, liberarnos realmente de ella, no sólo de una en una o de dos en dos. Para esto debemos luchar en el plano material, concreto, y analizar además del sistema heteropatriarcal, el papel del Estado y sus leyes, del sistema capitalista y de la división internacional-racista del trabajo. Debemos crear complicidades, alianzas políticas y vínculos sociales más amplios, con otros movimientos y entre nosotras. Es decir: imaginar y vivir una vida diferente, más allá de la pareja, aunque ésta sea lésbica.

30 Idem.

31 El concepto de las mujeres como *clase* y no como grupo biológico, es la base del pensamiento feminista materialista francés. Lo desarrollaron en especial Colette Guillaumin y Christine Delphy. Para resumirlo muy esquemáticamente, para Delphy las mujeres son una *clase de sexo*, definida dentro del modo de producción doméstico (sistema patriarcal). Allí, *enajenan* su fuerza de trabajo en contra de un *mantenimiento* de monto variable según la riqueza y benevolencia del marido, por medio del contrato de matrimonio, y son obligadas a realizar fundamentalmente el trabajo doméstico. El modo de producción doméstico se relaciona con el modo de producción industrial (capitalista) en donde las personas venden su fuerza de trabajo por un sueldo mediante un contrato laboral, creando *clases sociales* (1998 [1970]). Colette Guillaumin analizó la *apropiación* (individual y colectiva) de la clase de las mujeres por la clase de los hombres, a través de cinco grandes medios: el mercado laboral, el confinamiento, la demostración de fuerza (los golpes), la violencia sexual y el derecho. Estas relaciones de apropiación las llamó relaciones de *sexaje*, y son la base del sistema patriarcal, que descansa en la *naturalización a posteriori* de los grupos sociales así contruidos, al igual que el sistema racista crea "razas" para justificar la explotación de ciertos grupos, y luego los naturaliza (Guillaumin, 1992 [2005 en español]).

La crítica fundamental debe dirigirse no contra la pareja sino contra la “pareja institucionalizada” 1) como única forma de vida para los seres humanos; 2) como un medio para impedir el resurgimiento de las formas de vida comunitarias; 3) como un instrumento para aislar a los individuos y colocarlos en una situación de vulnerabilidad; 4) como un arma de control social colocando a cada individu@ en una estructura disfuncional e inoperante por naturaleza, cancelando la autonomía natural de cada sujet@ en la sociedad; 5) como un medio para el control de las mujeres, al ocultar a la relación heterosexual como una relación de dominación bajo el discurso de la “preferencia sexual (Yan María Castro)³².

32 Agradezco muy especialmente a Yan María Castro este último comentario electrónico.

Bibliografía

- Alrassace, Sabreen; Falquet, Jules. (Por salir). "De la nécessité de faire bon accueil aux lesbiennes et aux femmes étrangères". Comunicación al Coloquio "Persécution des femmes, mobilisations sociales et droit d'asile", 14-16 de septiembre 2006, Paris.
- "Amazones d'Hier, Lesbiennes d'Aujourd'hui". 1996. *Contestation de la famille*, AHLA n° 24, octobre 1996. Montréal, 138 p.
- ARCL. 1987. "Mouvements lesbiens en France 1970-80". *Archives, recherches et cultures lesbiennes* (Paris), n° 6, déc. 1987 (Número especial).
- Atkinson, Ti Grace. 1984. "Le nationalisme féminin". *Nouvelles Questions Féministes*, n° 6-7, pp. 35-54.
- Bisilliat, Jeanne (ed.). 1996. *Femmes du Sud, chefs de famille*. Paris: Karthala, 410 p.
- Boxcar Bertha (una autobiografía recogida por Ben Reitman). 1994. *Boxcar Bertha*. Paris: L'insomniaque.
- Clarke, Cheryl. 2000 [1983]. "The failure to transform: homophobia in the Black community" In: Barbara Smith (ed.). 2000 [1983]. *Home Girls. A Black Feminist Anthology*. New Brunswick: Rutgers University Press, 364 p. [Primera edición 1983, Kitchen Table Press/Women of Color Press, pp. 190-201].
- Corinne M, G. Françoise Karine y S. Martine. 2002. " Relations multiples, polyfidélité, non-monogamie". In: *Le sexe sur le bout de la langue, Espace lesbien n° 3*, septembre 2002, Actes du Colloque international d'Etudes lesbiennes, 29 de marzo-1 de abril de 2002). Toulouse: Bagdam Espace Lesbien, pp. 205-218.
- Curiel, Ochy. 1999. "Pour un féminisme qui articule race, classe, sexe et sexualité". *Nouvelles Questions Féministes*, Vol. 20, n° 3, pp. 39-62.
- , Jules Falquet (comps.). 2006. *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, 175 p.

- Davis, Madeleine and Elisabeth Kennedy. 1989. "History and the study of sexuality in the lesbian community: Buffalo, New York, 1940-1960". In: Martin B. Duberman, Martha Vicinus and Georges Chauncey (eds.). *Hidden from history. Reclaiming the gay and lesbian past*. New York: Penguin Books, pp 426-440.
- Delphy, Christine. 1998 [1970]. *L'ennemi principal. I: Economie politique du patriarcat*. Paris: Syllepse. [Primera publicación en: *Partisans*, 1970].
- Démar, Claire et Suzanne Voilquin. 1976 [1832-1833]. Textes sur la libération des femmes. Paris: Payot, Bibliothèque historique, 233 p. [Textos entre los cuales *Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme* (1833) y *Ma loi d'avenir*, publicado después de su muerte por Suzanne Voilquin].
- Fauré, Christine (ed.). 1978. *Quatre femmes terroristes contre le tsar: Vera Zassoulitch, Olga Loubatovich, Élisabeth Kovalskaia, Vera Figne*. Paris: François Maspero.
- Ferzi, Raphaële. 2001. "Couples au féminin: aspects du quotidien". *Cahiers du Genre*, n° 30, Configurations familiales et vie domestique, pp. 147-178.
- FHAR. 1971. *Rapport contre la normalité*. Paris: Champ libre.
- Galerand, Elsa. 2006. "Retour sur la genèse de la Marche mondiale des femmes (1995-2001). Rapporets sociaux de sexe et contradictions entre femmes". *Cahiers du Genre, Travail et mondialisation. Confrontations Nord/Sud*, n° 40, pp. 163-182.
- Goldman, Emma. 1979 [1931]. *Epopée d'une anarchiste. New York 1886-Moscou 1920*. Paris: Hachette. [*Living my life*. New American Library, 1977. Primera edición, 1931: Garden City Publications, New York].
- Green, Sarah. 1997. *Urban amazons. Lesbian feminism and beyond in the gender, sexuality and identity battles of London*. London: Mac Millan, 234 p.
- Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, race et pratiques du pouvoir. L'idée de Nature*. Paris: Côté-femmes. [El primer capítulo de este libro: "Práctica del poder e idea de Naturaleza", ha sido publicado en español en: Ochy

- Curiel y Jules Falquet (comps.). 2005. *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, pp. 11-56].
- Harnecker, Marta. 1994. *Retos de la mujer dirigente, entrevista a la comandante Rebeca*. La Habana: Mepla, Colección Letra Viva (cuadernos de trabajo).
- Heyzer, Noeleen. 1981. "Women subsistence and the informal sector: towards a framework of analysis". Discussion paper. Sussex: Institute for Development Studies. [Citado en Jeanne Bisilliat et Christine Verschuur. 2001. *Genre et économie: un premier éclairage. Cahiers Genre et développement*, n° 2. Paris-Genève: AFED-EFI, 482 p.].
- Hernández, Daisy and Bushra Rehman (eds.). 2002. *Colonize this! Young women of color on today's feminism*. Seal Press, CA, 403 p.
- Jeffreys, Sheila. 1996. *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid: Ediciones Cátedra, 331 p.
- Jonston, Jill. 1973. *Lesbian nation*. New York: Simon & Schuster, 282 p.
- Kollontai, Alexandra. 1920. "New Woman" (from *The New Morality and the Working Class*).
- . 1926. *Autobiography of a Sexually Emancipated Communist Woman*.
- Lesselier, Claudie. 1987. "Écrire l'amour lesbien". *Amazones d'hier lesbiennes d'aujourd'hui*, n° 18, pp. 14-32.
- . 2003. "Femmes migrantes en France: le genre et la loi". In: Claude Zaidman et Madeleine Hersent (eds.). 2003. *Cahiers du Cedref, Genre, travail et migrations en Europe*, pp. 45-60.
- Orde, Audre. 1982. *Zami: a new spelling of my name*. Trumansberg: The Crossing Press. [En francés, 1998, *Zami. Une nouvelle façon d'écrire mon nom*. Québec: Trois, Mamamélis, 615 p.].
- . 1984. *Sister Outsider: Essays and speeches*. New York: Crossing Press. [En español, 2005, *Mi hermana, la extranjera*. Madrid: Editorial Horas y Horas, 360 p.].

- Marques Pereira, Bérengère. 2003. *La citoyenneté politique des femmes*. Paris: Armand Colin, Collection Civis, 214 p.
- Mathieu, Nicole Claude. 2005. "¿Identidad sexual/sexuada/de sexo? Tres modos de conceptualización de la relación entre sexo y género". In: Ochy Curiel y Jules Falquet (comps.). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, pp. 130-175.
- (ed.). (por salir). *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxoriocales*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Mc Lellan, Betty. 1995. *Beyond psychoppression*. Melbourne: Spinifex Press, 192 p.
- Millet, Kate. 1971 [1970]. *La politique du mâle*. Paris: Stock. [Primera edición en inglés, 1970, *Sexual politics*].
- Mogrovejo, Norma. 2000. *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México: Plaza y Valdés, CDAHL, 397 p.
- . (por salir). "El amor y desamor en la organización lésbica". Comunicación al Quinto Coloquio Internacional de Estudios Lésbicos "Todo sobre el amor", 14- 17 de abril 2006, Toulouse.
- Mohanty, Chandra Talpade. 2003. *Feminism without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Delhi: Zubaan.
- Molyneux, Maxine. 2003. "'No god, no boss, no husband!' Anarchist feminism in Nineteenth century Argentina". In: Molyneux. *Women's movement in international perspective: Latin america and beyond*. Londres: University of London, pp. 13-37.
- Monnet, Corinne et Léo Vidal (eds.). 1997. *Au delà du personnel*. Lyon: Atelier de création libertaire, 297 p.
- Noizet, Pascale. 1996. *L'idée moderne d'amour. Entre sexe et genre: vers une théorie du sexogème*. Paris: Kimé, Collection Sociétés, 260 p.

- Pelletier, Madeleine. 1911. *L'émancipation sexuelle de la femme*. Paris: Giard et Brière.
- . 1922. *Le célibat, état supérieur*. Paris.
- . 1933. *La femme vierge*. Paris: Bresle.
- Powell, Linda C. 1983. "Black macho and Black feminism". In: Barbara Smith (ed.). 2000 [1983]. *Home Girls. A Black Feminist Anthology*. New Brunswick: Rutgers University Press, 364 p. [1983, Kitchen Table Press/Women of Color Press].
- Pisano Margarita. 2001. *El triunfo de la masculinidad*. Santiago de Chile, Surada, 151 p.
- Smith, Barbara (ed.). 2000 [1983]. *Home Girls. A Black Feminist Anthology*. New Brunswick: Rutgers University Press. 364 p. [1983, Kitchen Table Press/Women of Color Press].
- Sonallah, Ibrahim. 2002. *Warda*. Paris: Actes-Sud, 451 p.
- Suchon, Gabrielle. 1994 [1700]. *Du célibat volontaire, ou La vie sans engagement. (Introduction et notes de Séverine Auffret)*. Paris: Indigo-Côté Femmes, 174 p.
- Tabet, Paola. 2004. *La grande amaque. Sexualité des femmes et échange económico-sexuel*. Paris: L'Harmattan, 207 p.
- Tristan, Flora. 1999 y 2002. *Pérégrinations d'une paria (1833-1834)*. Tomo 1 y Tomo 2. Paris: Côté femmes éditions.
- Wittig, Monique. 2001. *La pensée straight*. Paris: Balland, 157 pp.
- Yuval Davis, Nira. 1998. *Gender and Nation*. Londres: Sage Publications.