


ADRIENNE RICH

SANGRE, PAN
Y POESÍA

PROSA ESCOGIDA: 1979-1985

Introducción y traducción de
María Soledad Sánchez Gómez

Icaria  Antrazyt
MUJERES, VOCES Y PROPUESTAS

¿Había leído a Lillian Smith, la escritora blanca, anti-racista y sureña, que también escribía desde una conciencia femenina?

Y estas preguntas fluyen mezclándose con otras dentro de mí —preguntas que no se pueden responder, hipótesis improbables y aun así, irresistibles en este tiempo y lugar. ¿Dónde se habría situado Hansberry con relación al movimiento feminista actual si hubiera vivido hasta ahora? ¿Cómo habría respondido a la poesía de June Jordan, a un manifiesto feminista Negro como la declaración del Colectivo Combahee River,¹⁹ a «In Search of Our Mothers' Gardens»²⁰ y *Meridian* de Alice Walker, a *The Black Unicorn* o a «Scratching the Surface» de Audre Lorde;²¹ a la música de Bernice Reagon, Mary Watkins, Linda Tillery; a *For Colored Girls Who Have Considered Suicide* de Ntozake Shange...? ¿Qué habría hecho con la declaración de Barbara Smith: «Lo que quiero por encima de todo es que las mujeres Negras y las lesbianas Negras no estén tan solas. Esto... requerirá la más expansiva de las revoluciones y también muchas palabras nuevas que nos digan cómo hacer real esta revolución?»²²

No puedo pretender tener respuestas para estas preguntas. Lorraine Hansberry sigue siendo un problema y un reto para mí. Espero que las feministas Negras, con libre acceso a los documentos no publicados de Hansberry, puedan ayudarnos a verla sin mitificar, de forma no simplista, en su total complejidad, en su completo contexto político. Yo sé que la fama y la seguridad económica no son suficientes para permitir que la mujer artista —blanca o Negra— lleve su arte y pensamiento hasta sus últimas consecuencias. Para eso necesitamos una comunidad; una comunidad cuyos miembros conozcan nuestra experiencia desde dentro porque es la suya propia, que nos apoye en nuestros esfuerzos por describir esa experiencia delante de aquellos que nos recompensarían por encubrirlos, o que nos castigarían por verbalizar la marginalidad que habitamos.

19. «The Combahee River Collective: A Black Feminist Statement», en *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, ed. Zillah Eisenstein (Nueva York: Monthly Review Press, 1979). Véase también Barbara Smith, ed., *Home Girls: A Black Feminist Anthology* (Nueva York: Kitchen Table / Women of Color Press, 1983), pp. 272-282.

20. En Pamela Daniels y Sara Ruddick, eds., *Working It Out* (Nueva York: Pantheon, 1977).

21. Audre Lorde, *The Black Unicorn* (Nueva York: W. W. Norton, 1978). Audre Lorde, «Scratching the Surface: Some Notes on Barriers to Women and Loving», *The Black Scholar* 9.7 (abril 1978).

22. Hull, Scott y Smith, p.173.

III. HETEROSEXUALIDAD OBLIGATORIA Y EXISTENCIA LESBIANA (1980)¹

Escrito inicialmente en 1978 para el número de *Signs* sobre «Sexuality», este ensayo se publicó en 1980. En 1982, Antelope Publications lo reimprimió como parte de una serie de folletos feministas. El prefacio se escribió para uno de esos folletos.

Prefacio

Quiero decir algo sobre el modo en que «Heterosexualidad obligatoria» fue concebido inicialmente y sobre el contexto en que vivimos ahora. En parte lo escribí para paliar la anulación de la existencia lesbiana en tanta bibliografía feminista, anulación que sentía (y siento) tiene consecuencias no sólo antilesbianas sino también antifeministas, y que distorsiona igualmente la experiencia de las mujeres heterosexuales. No lo escribí para ensanchar divisiones, sino para animar a las feministas heterosexuales a analizar la heterosexualidad como institución política que arrebató el poder a las mujeres —y a cambiarla. Esperaba también que otras lesbianas percibieran la profundidad y la amplitud de la identificación con mujeres y de los vínculos entre mujeres que han recorrido como un tema continuo, aunque rígido y frío, la experiencia heterosexual, y que esto se convirtiera en un impulso político activo, no sólo en una reafirmación de vivencias personales. Quería que el artículo sugiriera nuevos tipos de crítica, que suscitara nuevas preguntas en las aulas y en las revistas universitarias y que esbozara, al menos, un puente sobre el vacío existente entre *lesbiana* y *feminista*. Quería, por lo menos, que a las feministas les resultara menos posible leer, escribir o dar clase desde una perspectiva de heterocentrismo incuestionado.

1. N. de la T.: Existe una traducción de este ensayo, realizada por María-Milagros Rivera Garretas, en *Duoda* 10-11 (1996): 15-45 y 13-37.

En los tres años que han pasado desde que escribí, con la energía de la esperanza y el deseo, «Heterosexualidad obligatoria», las presiones para conformarse en una sociedad cada vez más conservadora se han intensificado. Los mensajes de la Nueva Derecha a las mujeres han sido, concretamente, que somos propiedad emocional y sexual de los hombres, y que la autonomía y la igualdad de las mujeres suponen una amenaza para la familia, la religión y el estado. Las instituciones que han controlado tradicionalmente a las mujeres— maternidad patriarcal, explotación económica, familia nuclear, heterosexualidad obligatoria— se están haciendo más fuertes por la legislación, por los dictados religiosos, por las imágenes de los medios de comunicación y por los esfuerzos de la censura. En una economía que empeora, la madre sola que intenta mantener a sus hijos e hijas tiene que hacer frente a la feminización de la pobreza, que Joyce Miller, de la Coalición Nacional de Mujeres Sindicalistas (*National Coalition of Labor Union Women*), ha denominado uno de los grandes temas de los años ochenta. La lesbiana, a menos que se disfrace, afronta la discriminación a la hora de ser contratada, y el acoso y la violencia en la calle. Incluso en instituciones de inspiración feminista, como las casas de acogida para mujeres maltratadas y los programas de Estudios de la Mujer, a las manifiestamente lesbianas se las despiden y a las otras se les aconseja que se mantengan «en el armario». Refugiarse en la igualdad —la asimilación para quienes puedan tolerarla— es una de las respuestas más pasivas y que más nos debilitan frente a la represión política, la inseguridad económica y a una nueva temporada de caza de la diferencia.

Quiero señalar que, en este período, se ha venido acumulando con rapidez información sobre la violencia masculina contra las mujeres, especialmente dentro del hogar (véase la página 48, nota 12). Al mismo tiempo, al ámbito de la escritura que describe la unión y la identificación entre mujeres como esencial para la supervivencia femenina, ha ido llegando una corriente constante de textos y de críticas procedentes de mujeres de color en general y de lesbianas de color en particular —este último grupo es el que está siendo eliminado con más contundencia de la investigación feminista académica, por el doble prejuicio del racismo y la homofobia.²

2. Véase, por ejemplo, Paula Gunn Allen, *The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions* (Boston: Beacon, 1986); Beth Brant, ed., *A Gathering of Spirit: Writing and Art by North American Indian Women* (Montpelier, Vt.: Sinister Wisdom Books, 1984); Gloria Anzaldúa y Cherrie Moraga, eds., *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (Watertown, Mass.: Persephone, 1981; distribuido por Kitchen

Entre feministas y lesbianas ha habido recientemente un intenso debate en torno a la sexualidad femenina, de características a menudo furiosas y amargas, con el *sadomasoquismo* y la *pornografía* como palabras clave que se definen de modos distintos dependiendo de quién habla. La hondura de la rabia y el miedo de las mujeres con respecto a la sexualidad y su relación con el poder y el dolor son reales, incluso cuando el diálogo suena simplista, moralista o como monólogos paralelos.

A consecuencia de todos estos acontecimientos, hay partes de este ensayo que expresaría de otra forma, matizaría o ampliaría, si lo escribiera hoy. Pero sigo pensando que las feministas heterosexuales obtendrían fuerza política para el cambio al adoptar una posición crítica ante la ideología que exige la heterosexualidad, y que las lesbianas no podemos dar por sentado que esa ideología y las instituciones basadas en ella no nos afectarán. No hay nada en esa posición crítica que nos obligue a considerarnos víctimas, como si nos hubieran lavado el cerebro o careciéramos totalmente de fuerza. La coerción y la obligación están entre las condiciones en las que las mujeres hemos aprendido a reconocer nuestra fuerza. La resistencia es un tema fundamental en este ensayo y en el estudio de la vida de las mujeres, si sabemos qué andamos buscando.

Table/Women of Color Press, Albany, N.Y.); J. R. Roberts, *Black Lesbians: An Annotated Bibliography* (Tallahassee, Fla.: Naiad, 1981); Barbara Smith, ed., *Home Girls: A Black Feminist Anthology* (Albany, N.Y.: Kitchen Table/Women of Color Press, 1984). Como Lorraine Bethel y Barbara Smith señalaron en *Conditions 5: The Black Woman Issue* (1980), mucha narrativa escrita por mujeres Negras describe relaciones primarias entre mujeres. Quisiera citar aquí la obra de Ama Ata Aidoo, Toni Cade Bambara, Buchi Emecheta, Bessie Head, Zora Neale Hurston, Alice Walker. Donna Allegra, Red Jordan Arobateau, Audre Lorde y Ann Allen Shockley, entre otras, escriben directamente como lesbianas Negras. Sobre narrativa escrita por otras lesbianas de color, véase Elly Bulkin, ed., *Lesbian Fiction: An Anthology* (Watertown, Mass.: Persephone, 1981).

Respecto a la existencia judío-lesbiana actual, véase también Evelyn Torton Beck, ed., *Nice Jewish Girls: A Lesbian Anthology* (Watertown, Mass.: Persephone, 1982; distribuida por Crossing Press, Trumansburg, N.Y., 14886); Alice Bloch, *Lifetime Guarantee* (Watertown, Mass.: Persephone, 1982); y Melanie Kaye-Kantrowitz e Irena Klepfisz, eds., *The Tribe of Dina: A Jewish Women's Anthology* (Montpelier, Vt.: Sinister Wisdom Books, 1986).

La primera formulación que yo conozco de la heterosexualidad como institución apareció en la revista feminista lesbiana *The Furies*, fundada en 1971. Una colección de artículos de esa revista aparecen en Nancy Myron y Charlotte Bunch, eds., *Lesbianism and the Women's Movement* (Oakland, Calif.: Diana Press, 1975; distribuido por Crossing Press, Trumansburg, N.Y., 14886).

Biológicamente, los hombres tienen sólo una orientación innata: una orientación sexual que los impulsa hacia las mujeres; las mujeres tienen dos orientaciones innatas: una sexual hacia los hombres, y otra reproductiva hacia su prole.³

Era una mujer terriblemente vulnerable, crítica, que usaba la feminidad como un patrón o criterio para medir y descartar a los hombres. Sí, algo parecido. Era una Anna que invitaba a los hombres a la derrota sin ser consciente de ello siquiera. (Pero soy consciente de ello. Y ser consciente de ello significa que lo voy a dejar tras de mí y que me voy a convertir... ¿en qué?). Estaba atada a una emoción muy común entre las mujeres de nuestro tiempo que puede volverlas amargas, lesbianas o solitarias. Sí, la Anna de aquella época era...

[Otra línea en blanco cruza la página]⁴

El prejuicio de la heterosexualidad obligatoria, por el que la experiencia lesbiana se percibe en una escala que va de la desviación a la aberración o a la simple invisibilidad, se podría ilustrar con muchos otros textos además de los dos precedentes. La suposición de Rossi de que las mujeres se sienten sexualmente atraídas «de manera innata» sólo por los hombres, o la de Lessing de que la lesbiana actúa simplemente por su acritud hacia los hombres, no son únicamente suyas; estos supuestos son muy corrientes en la literatura y las ciencias sociales.

Me interesan también aquí otras dos cuestiones: primera, cómo y por qué la elección de mujeres, hecha por mujeres, como camaradas apasionadas, compañeras de vida, compañeras de trabajo, amantes, comunidad, ha sido aplastada, invalidada, obligada a permanecer oculta y disfrazada; y, segunda, el virtual o total olvido de la existencia lesbiana en una amplia gama de escritos, incluida la investigación feminista. Es obvio que existe una relación entre ellas. Creo que gran parte de la teoría y la crítica feministas están varadas en este banco de arena.

El impulso que me alienta es la creencia de que no es suficiente para el pensamiento feminista el hecho de que existan textos específicamente

3. Alice Rossi, «Children and Work in the Lives of Women», ponencia presentada en la Universidad de Arizona, Tuscon, en febrero de 1976.

4. Doris Lessing, *The Golden Notebook*, 1962 (Nueva York: Bantam, 1977), p. 480. Existe una traducción al español: *El cuaderdo dorado*, Barcelona, Edhasa, 1990.

lesbianos. Cualquier teoría o creación cultural o política que trate la existencia lesbiana como un fenómeno marginal o menos «natural», como una mera «preferencia sexual» o como un reflejo de las relaciones heterosexuales u homosexuales masculinas, resulta profundamente debilitada por esa razón, independientemente de sus restantes aportaciones. La teoría feminista no puede permitirse por más tiempo el manifestar una simple tolerancia del «lesbianismo» como «estilo de vida alternativo» o aludir a las lesbianas meramente de cumplido. Se retrasa ya mucho la aparición de una crítica feminista de la orientación heterosexual obligatoria para las mujeres. En este artículo de exploración intentaré mostrar por qué.

Empezaré utilizando ejemplos, criticando brevemente cuatro libros que han aparecido en estos últimos años, escritos desde puntos de vista y orientaciones políticas diferentes, pero que se han presentado y se han visto acogidos favorablemente como feministas.⁵ Todos parten del supuesto de que las relaciones sociales entre los sexos están desordenadas y son extremadamente problemáticas, cuando no mutiladoras, para las mujeres; todos buscan vías de cambio. He aprendido más de algunos de esos libros que de otros, pero una cosa tengo clara: todos ellos podrían haber sido más exactos, más potentes, una fuerza más genuina de cambio, si la autora hubiera tratado la existencia lesbiana como realidad y como fuente de conocimiento y de poder disponible para las mujeres, o la propia institución de la heterosexualidad como avanzadilla de la dominación masculina.⁶ En ninguno de ellos surge jamás la cuestión de

5. Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering* (Berkeley: University of California Press, 1978); Dorothy Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and the Human Malaise* (Nueva York: Harper and Row, 1976); Barbara Ehrenreich y Deirdre English, *For Her Own Good: 150 Years of the Experts' Advice to Women* (Garden City, N.Y.: Doubleday, Anchor, 1978); Jean Baker Miller, *Toward a New Psychology of Women* (Boston: Beacon, 1976).

6. Habría podido elegir muchos otros libros recientes, serios e influyentes, e incluso antologías que ilustrarían el mismo punto: por ejemplo, *Our Bodies, Ourselves*, el conocido Colectivo del Libro de Salud de las Mujeres de Boston (Nueva York: Simon and Schuster, 1976), que dedica un capítulo separado (e inadecuado) a las lesbianas, pero cuyo mensaje es que la heterosexualidad es la preferencia vital de la mayoría de las mujeres; Berenice Carroll, ed., *Liberating Women's History: Theoretical and Critical Essays* (Urbana: University of Illinois Press, 1976), que no incluye siquiera un artículo de muestra sobre la presencia lesbiana en la historia, aunque un artículo de Linda Gordon, Persis Hunt *et al.* observa el uso que los historiadores hacen de la «desviación sexual» como categoría para desacreditar y rechazar a Anna Howard Shaw, Jane Addams y otras feministas («Historical Phallacies: Sexism in American Historical Writing»); y Renate Bridenthal y Claudia Koonz, eds., *Becoming Visible: Women in European History* (Boston: Houghton Mifflin, 1977), que incluye tres alusiones a la homosexualidad masculina pero nada que yo haya podido

si, en un contexto distinto o en condiciones de igualdad, las mujeres elegirían la pareja heterosexual y el matrimonio; se supone que la heterosexualidad es la «preferencia sexual» de la «mayoría de las mujeres», implícita o explícitamente. En ninguno de estos libros, que se ocupan de la maternidad, los papeles sexuales, las relaciones y las normas sociales para las mujeres, se analiza la heterosexualidad obligatoria como institución que afecta poderosamente a todas estas cosas, ni es cuestionada indirectamente siquiera la idea de «preferencia» o de «orientación innata».

En *For Her Own Good: 150 Years of the Experts' Advice to Women*, de Barbara Ehrenreich y Deirdre English, los excelentes artículos de estas autoras: «Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers» y «Complaints and Disorders: The Sexual Politics of Sickness»⁷ se han convertido en un estudio complejo y provocador. Su tesis en este libro es que los consejos que los hombres profesionales de la salud dan a las mujeres, especialmente en los ámbitos de la sexualidad en el matrimonio, la maternidad y los cuidados infantiles, se han hecho eco de los dictados de la economía de mercado y del papel que el capitalismo ha necesitado que ejecuten las mujeres en la producción y/o reproducción. Las mujeres se han convertido en víctimas consumidoras de diversas curas, terapias y juicios normativos en distintos períodos (incluyendo la obligación de las mujeres de clase media de encarnar y preservar el aspecto sagrado del hogar: la mitificación «científica» del propio hogar). Ninguno de los consejos de los «expertos» ha sido ni especialmente científico, ni diseñado para las mujeres; ha reflejado necesidades masculinas, fantasías masculinas sobre las mujeres y el interés masculino

localizar sobre lesbianas. Gerda Lerner, ed., *The Female Experience: An American Documentary* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1977) contiene un resumen de dos artículos de postura lesbiana feminista en el movimiento contemporáneo, pero ninguna otra documentación de la existencia lesbiana. Lerner observa en su prólogo, sin embargo, que la acusación de desviación ha sido utilizada para dividir a las mujeres y para desanimar su resistencia. Linda Gordon, en *Woman's Body, Woman's Right: A Social History of Birth Control in America* (Nueva York: Viking, Grossman, 1976), observa con precisión que «no es que el feminismo haya producido más lesbianas. Siempre ha habido muchas lesbianas, a pesar de los altos niveles de represión; y la mayoría de las lesbianas experimentan su preferencia sexual como innata» (p. 410).

[A.R., 1986: Me alegro de poner al día el primer dato de esta nota. *The New Our Bodies, Ourselves* (Nueva York: Simon and Schuster, 1984) contiene un capítulo ampliado sobre «Loving Women: Lesbian Life and Relationships» y además hace énfasis con frecuencia en las opciones que existen para las mujeres: en términos de sexualidad, cuidados sanitarios, familia, política, etc.]

7. N. de la T.: «Brujas, comadronas y enfermeras: historia de las sanadoras» y «Dolencias y trastornos: política sexual de la enfermedad».

en controlar a las mujeres —particularmente en los campos de la sexualidad y la maternidad— en conjunción con las exigencias del capitalismo industrial. Gran parte de este libro es tan abrumadoramente informativo y está escrito con tanta lucidez feminista, que esperaba al leerlo que se examinara en él la exclusión del lesbianismo. Nunca apareció.

Esto a duras penas se puede deber a falta de información. *Gay American History*⁸ de Jonathan Katz nos dice que ya en 1656, en la colonia de New Haven, se decretó la pena de muerte para las lesbianas. Katz nos proporciona muchos documentos sugerentes e informativos sobre el «tratamiento» (o tortura) que la profesión médica aplicó a las lesbianas en los siglos XIX y XX. La obra reciente de la historiadora Nancy Sahli documenta las medidas tomadas contra las amistades intensas entre mujeres universitarias durante la transición al presente siglo.⁹ El irónico título *For Her Own Good*¹⁰ podría referirse sobre todo al imperativo económico hacia la heterosexualidad y el matrimonio, y a las sanciones impuestas contra las mujeres solteras y viudas —ambas consideradas entonces, y todavía hoy, anormales. Sin embargo, en esta visión marxista-feminista que con frecuencia nos ilumina sobre la normativa masculina sobre la salud mental y física de las mujeres, la economía de la heterosexualidad prescriptiva se deja sin analizar.¹¹

De los tres libros basados en el psicoanálisis, uno, *Toward a New Psychology of Women*, de Jean Baker Miller, está escrito como si las lesbianas simplemente no existieran, ni siquiera como seres marginales. Dado el título de Miller, lo encuentro asombroso. Sin embargo, las favorables reseñas que el libro ha recibido en revistas feministas, incluidas *Signs* y *Spokeswoman*, nos dicen que los supuestos heterocéntricos de Miller son ampliamente compartidos. En *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and the Human Malaise*, Dorothy Dinnerstein defiende apasionadamente que hombres y mujeres compartan el cuidado de su prole y que se termine lo que ella percibe como la simbiosis masculina/femenina de la «organización de género», que considera está arrastrando cada vez más a la especie hacia la autoextinción

8. Jonathan Katz, ed., *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U.S.A.* (Nueva York: Thomas Y. Crowell, 1976).

9. Nancy Sahli, «Smashing Women's Relationships before the Fall», *Chrysalis: A Magazine of Women's Culture* 8 (1979): 17-27.

10. N. de la T.: *Por su propio bien*.

11. Este es un libro que yo he apoyado públicamente. Lo seguiría haciendo, aunque con la reserva citada anteriormente. Sólo cuando empecé a escribir este artículo me di cuenta del todo de lo enorme que es la cuestión que Ehrenreich y English no plantean en su libro.

y la violencia. Aparte de otros problemas que tengo con este libro (incluido su silencio sobre el terrorismo institucional y aleatorio que los hombres han practicado contra las mujeres —y los niños y niñas— a lo largo de la historia,¹² y su obsesión por la psicología desentendiéndose de la economía y otras realidades materiales que ayudan a crear la realidad psicológica), creo que la opinión de Dinnerstein de que las relaciones entre mujeres y hombres son «una colaboración para mantener la historia disparatada», está totalmente fuera de la historia. Ella entiende con esto que esta colaboración hace que perduren relaciones sociales que son hostiles, explotadoras y destructivas para la vida misma. Ve a las mujeres y a los hombres como socios al mismo nivel en la creación de «pactos sexuales», pareciendo ignorar las reiteradas luchas de las mujeres para resistirse a la opresión (la propia y la de otras) y para cambiar su condición. Ignora, específicamente, la historia de las mujeres que, como brujas, *femmes seules*, reacias al matrimonio, solteras, viudas independientes y/o lesbianas, se las han arreglado, a distintos niveles, para no colaborar. Es esta historia, precisamente, de la que las feministas tienen tanto que aprender y sobre la que existe, cubriéndola, tan tupido silencio. Dinnerstein reconoce al final de su libro que el «separatismo femenino», aunque «a gran escala y a la larga terriblemente poco práctico», tiene algo que enseñarnos: «Separadas, las mujeres podrían, en principio, ponerse a aprender desde cero — sin estar influidas por las ocasiones de evadirse de esta tarea que la presencia de los hombres ha

12. Véase, por ejemplo, Kathleen Barry, *Female Sexual Slavery* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1979); Mary Daly, *GynEcolgy: The Metaethics of Radical Feminism* (Boston: Beacon, 1978); Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring inside Her* (Nueva York: Harper & Row, 1978); Diana Russell y Nicole van de Ven, eds., *Proceedings of the Intemational Tribunal of Crimes against Women* (Millbrae, Calif.: Les Femmes, 1976); y Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women, and Rape* (Nueva York: Simon and Schuster, 1975); *Aegis: Magazine on Ending Violence against Women* (Feminist Alliance against Rape 1977, P.O. Box 21033, Washington, D.C. 20009).

[A.R., 1986: En los años ochenta se han publicado obras sobre el incesto y sobre los malos tratos a mujeres que yo no cité en este texto. Véase Florence Rush, *The Best-kept Secret* (Nueva York: McGraw-Hill, 1980); Louise Armstrong, *Kiss Daddy Goodnight: A Speakout on Incest* (Nueva York: Pocket Books, 1979); Sandra Butler, *Conspiracy of Silence: The Trauma of Incest* (San Francisco: New Glide, 1978); F. Delacoste y F. Newman, eds., *Fight Back!: Feminist Resistance to Male Violence* (Minneapolis: Cleis Press, 1981); Judy Freespirit, *Daddy's Girl: An Incest Survivor's Story* (Langlois, Ore.: Diaspora Distribution, 1982); Judith Herman, *Father-Daughter Incest* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981); Toni McNaron y Yarrow Morgan, eds., *Voices in the Night: Women Speaking about Incest* (Minneapolis: Cleis Press, 1982); y la muy informativa y polifacética recopilación de artículos, estadísticas, listados y hechos de Betsy Warrior, *Battered Women's Directory* (anteriormente titulada *Working on Wife Abuse*), 8ª ed. (Cambridge, Mass.: 1982).]

propiciado hasta ahora —qué es la humanidad intacta que se crea a sí misma».¹³ Expresiones como «humanidad intacta que se crea a sí misma» oscurecen la cuestión de lo que, en realidad, han venido tratando las numerosas formas de separatismo femenino. El hecho es que mujeres de todas las culturas y a lo largo de la historia han acometido la tarea de llevar a cabo una existencia independiente, no heterosexual, conectada con mujeres, hasta el límite que haya permitido su contexto, a menudo creyendo que eran «las únicas» que lo habían hecho. Han acometido esta tarea aunque pocas mujeres han tenido una situación económica que pudiera permitirles el lujo de rechazar abiertamente el matrimonio, e incluso a pesar de que los ataques contra las mujeres no casadas hayan ido de la difamación y la burla al genocidio deliberado, incluyendo la quema y la tortura de millones de viudas y de solteras durante las persecuciones de brujas en los siglos XV, XVI y XVII en Europa.

Nancy Chodorow se acerca al borde del reconocimiento de la existencia lesbiana. Como Dinnerstein, Chodorow cree que el hecho de que las mujeres, y sólo las mujeres, sean las responsables del cuidado de las criaturas en la división sexual del trabajo, ha creado toda una organización social de desigualdad de género, y que tanto los hombres como las mujeres han de convertirse en cuidadores primarios de esos niños y niñas para que esa desigualdad cambie. Al examinar, desde una perspectiva psicoanalítica, cómo afecta al desarrollo psicológico de niños y niñas el que sean las mujeres las que hagan de madres, aporta documentación que mantiene que los hombres son «emocionalmente secundarios» en las vidas de las mujeres, que «las mujeres tienen un mundo interior más rico y dinámico en que refugiarse ... los hombres no llegan a ser tan importantes emocionalmente para las mujeres como las mujeres son para los hombres».¹⁴ Esto llevaría hasta finales del siglo XX los hallazgos de Smith-Rosenberg sobre las mujeres que durante los siglos XVIII y XIX se centraron emocionalmente en otras mujeres. «Emocionalmente importante» puede, por supuesto, referirse tanto a la ira como al amor, o a esa intensa mezcla de ambos sentimientos que se encuentra con frecuencia en las relaciones de mujeres con mujeres —un aspecto de lo que he llamado la «doble vida de las mujeres» (véase más adelante). Chodorow concluye que como las mujeres tienen a mujeres como madres, «la madre sigue siendo para la niña un objeto primario interno [*sic*], por tanto

13. Dinnerstein, p. 272.

14. Chodorow, pp. 197-198.

las relaciones heterosexuales se basan para ella en el modelo de una relación no exclusiva, secundaria, mientras que para el niño recrean una relación primaria exclusiva». Según Chodorow, las mujeres «han aprendido a rechazar las limitaciones de los amantes masculinos por razones psicológicas y prácticas».¹⁵

Pero pasa por alto las razones prácticas (como la quema de brujas, el control masculino de las leyes, la teología y la ciencia, o la inviabilidad económica dentro de la división sexual del trabajo). El relato de Chodorow apenas echa una ojeada a las coacciones y sanciones que históricamente han impuesto o garantizado el emparejamiento de las mujeres con hombres y obstruido o penalizado las parejas de mujeres o el aliarse con otras mujeres en grupos independientes. Rechaza la existencia lesbiana con el comentario de que «las relaciones lesbianas tienden a re-crear emociones y vínculos madre-hija, pero la mayoría de las mujeres son heterosexuales» (implícitamente: ¿más maduras, desarrolladas hasta superar el vínculo madre-hija?). Y añade entonces: «Esta preferencia heterosexual y los tabúes contra la homosexualidad, además de la objetiva dependencia económica de los hombres, convierten en improbable, aunque más común en los últimos años, la opción de la unión sexual primaria con otras mujeres».¹⁶ El significado de este matiz parece irresistible, pero Chodorow no lo sigue explorando. ¿Nos está diciendo que la existencia lesbiana se ha vuelto más visible en los últimos años (dentro de ciertos grupos), que las presiones económicas y de otro tipo han cambiado (en el capitalismo, en el socialismo, o en ambos) y que, en consecuencia, más mujeres rechazan la «opción» heterosexual? Mantiene que las mujeres quieren descendencia porque sus relaciones heterosexuales carecen de riqueza e intensidad, que al tener una criatura una mujer intenta recrear su intensa relación con su propia madre. Me parece que, basándose en sus propios descubrimientos, Chodorow nos lleva implícitamente a sacar en conclusión que la heterosexualidad no es una «preferencia» para las mujeres; que, como poco, separa lo erótico de lo emotivo de una forma que a las mujeres les parece empobrecedora y dolorosa. Sin embargo, su libro ayuda a imponerla. Al ignorar las formas encubiertas de socialización y las presiones manifiestas que han llevado a las mujeres al matrimonio y al romanticismo heterosexual —presiones que van desde la venta de hijas al silencio de la literatura o a las imágenes de la televisión— ella, como Dinnerstein, se queda

15. *Ibid.*, pp.198-199.

16. *Ibid.*, p. 200.

inmovilizada a la hora de reformar una institución hecha por los hombres —la heterosexualidad obligatoria— como si, a pesar de los profundos impulsos emotivos y las complementariedades que impulsan a las mujeres hacia otras mujeres, hubiera una inclinación heterosexual místico-biológica, una «preferencia» o «elección» que atrae a las mujeres hacia los hombres.

Lo que es más, se entiende que esta «preferencia» no necesita explicación, a no ser mediante la tortuosa teoría del complejo femenino de Edipo o de la necesidad de reproducir la especie. Es la sexualidad lesbiana (habitual e incorrectamente «incluida» en la homosexualidad masculina) la que se ha percibido como necesitada de explicación. El supuesto de la heterosexualidad femenina me parece de por sí destacable: es un supuesto enorme para haberse deslizado tan calladamente hasta los cimientos de nuestro pensamiento.

Una extensión de este supuesto es la afirmación, oída frecuentemente, de que en un mundo de auténtica igualdad en el que los hombres fueran nutricios y no opresores, todo el mundo sería bisexual. Semejante noción empaña y sentimentaliza la realidad en que las mujeres hemos experimentado la sexualidad; es un salto liberal por encima de las tareas y las luchas de aquí y de ahora, del proceso continuo de definición sexual que generará sus propias posibilidades y opciones. (También plantea como seguro que las mujeres que han escogido mujeres lo han hecho porque los hombres son opresores o no están disponibles emocionalmente, lo cual sigue sin aclararnos por qué hay mujeres que siguen intentando tener relaciones con hombres opresores y/o emocionalmente insatisfactorios.) Lo que yo sugiero es que la heterosexualidad, como la maternidad, tiene que ser reconocida y estudiada como *institución política* —incluso, o especialmente, por esos individuos que creen ser, en su experiencia personal, los precursores de una nueva relación social entre los sexos.

incompleto
y errado

II

Si las mujeres somos la fuente inicial de cuidado emocional y crianza física tanto para las niñas como para los niños, parecería lógico, al menos desde una perspectiva feminista, plantear las siguientes cuestiones: si la búsqueda de amor y de ternura por parte de los dos sexos no lleva originalmente hacia las mujeres; *por qué iban las mujeres a variar la dirección de esa búsqueda*; por qué la supervivencia de la especie, el medio de fecundación y las relaciones emocionales/eróticas se habrían identificado entre sí tan rígidamente; y por qué unas ataduras tan violentas se

consideran necesarias para imponer a las mujeres la totalidad de su lealtad emocional y erótica y su servilismo hacia los hombres. Dudo que suficientes investigadoras y teóricas feministas se hayan tomado la molestia de identificar las fuerzas sociales que se apoderan de las energías emocionales y eróticas de las mujeres y se las arrebatan a ellas mismas, a otras mujeres y a valores identificados con mujeres. Esas fuerzas, como intentaré mostrar, van de la esclavitud física literal hasta el camuflar y distorsionar las posibles opciones.

Yo no asumo que el que las mujeres hagan de madres sea «causa suficiente» de la existencia lesbiana. Pero la cuestión del ejercicio de la maternidad por parte de las mujeres se ha aireado mucho últimamente, acompañada normalmente por la opinión de que un aumento en el ejercicio de la «maternidad» por parte de los hombres reduciría el antagonismo entre los sexos e igualaría el desequilibrio sexual de poder de los hombres sobre las mujeres. Estos debates se llevan a cabo sin hacer referencia a la heterosexualidad obligatoria como fenómeno, y mucho menos como ideología. No deseo hacer psicología aquí, sino identificar el origen del poder masculino. Creo que un gran número de hombres podría, de hecho, ocuparse a gran escala del cuidado de los niños y las niñas sin que cambiara radicalmente el nivel de poder de los hombres en una sociedad que se identifica con lo masculino.

En su artículo «The Origin of the Family», Kathleen Gough enumera ocho características del poder masculino en sociedades arcaicas y contemporáneas que yo querría utilizar como marco: «la capacidad de los hombres de negarles a las mujeres la sexualidad o de imponérsela; de dirigir o explotar su trabajo para controlar el producto; de controlar o apoderarse de sus hijos e hijas; de confinarlas físicamente y prohibirles el movimiento; de usarlas como objetos en transacciones entre hombres; de obstaculizar su creatividad o de arrebatárselas amplias áreas del conocimiento social y de los logros culturales». ¹⁷ (Gough no considera que estas características del poder fueren específicamente a la heterosexualidad, sino únicamente que producen desigualdad sexual.) Las palabras de Gough aparecen a continuación en cursiva; la elaboración de cada una de sus categorías, entre paréntesis, es mía.

Las características del poder masculino incluyen el *poder de los hombres*

17. Kathleen Gough, «The Origin of the Family», en *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna [Rapp] Reiter (Nueva York: Monthly Review Press, 1975), pp. 69-70.

1. *de negarles a las mujeres [su propia] sexualidad* —[por medio de la clitoridectomía y la infibulación; los cinturones de castidad; el castigo, que puede ser con la muerte, del adulterio femenino; el castigo, que puede ser con la muerte, de la sexualidad lesbiana; la negación psicoanalítica del clítoris; la prohibición de la masturbación; la negación de la sensualidad materna y posmenopáusica; la histerectomía innecesaria; las imágenes de un pseudo-lesbianismo en los medios de comunicación y en la literatura; el cierre de archivos y la destrucción de documentos relacionados con la existencia lesbiana]
2. *de imponérsela [la sexualidad masculina]* —[por medio de la violación (incluida la violación marital) y los golpes a la esposa; el incesto padre-hija, hermano-hermana; la socialización de las mujeres para que piensen que el «impulso» sexual masculino es un derecho;¹⁸ la idealización del amor heterosexual en el arte, la literatura, los medios de comunicación, la publicidad, etc.; el matrimonio infantil; el matrimonio arreglado; la prostitución; el harén; las doctrinas psicoanalíticas sobre la frigidez y el orgasmo vaginal; las imágenes pornográficas de mujeres que responden con placer a la violencia sexual y a la humillación (el mensaje subliminal es que la heterosexualidad sádica es más «normal» que la sensualidad entre mujeres)]
3. *de dirigir o explotar su trabajo para controlar el producto* —[por medio de las instituciones del matrimonio y la maternidad como producción no remunerada; la segregación horizontal de las mujeres en el trabajo remunerado; la trampa de la mujer cuota con posibilidades de ascenso; el control masculino del aborto, la anticoncepción, la esterilización y el parto; el proxenetismo; el infanticidio femenino, que usurpa las hijas a sus madres y contribuye a una devaluación general de las mujeres]
4. *de controlar o apoderarse de sus hijos e hijas* —[por medio del derecho paterno y el «rapto legal»;¹⁹ la esterilización obligatoria; el infanticidio sistemático; la separación de las criaturas de sus madres lesbianas dictada por los tribunales; la negligencia de los ginecólogos; el uso de la madre como «torturadora símbolo»²⁰ en la mutilación genital o en el vendado de los pies (o de la mente) de la hija para adecuarla al matrimonio]

18. Barry, pp.216-219.

19. Anna Demeter, *Legal Kidnapping* (Boston: Beacon, 1977), pp. xx, 126-128.

20. Daly, pp.139-141, 163-165.

5. *de confinarlas físicamente y prohibirles el movimiento* —[por medio de la violación como terrorismo, alejando a las mujeres de las calles; el *pardah*;²¹ el vendado de los pies; el atrofiar las capacidades atléticas de las mujeres; los tacones altos y los códigos de la moda «femenina» en el atuendo; el velo; el acoso sexual en la calle; la segregación horizontal de las mujeres en el empleo; la obligación de ser madre «a tiempo completo» en casa; la dependencia económica impuesta a las esposas]
6. *de usarlas como objetos en transacciones entre hombres* —[uso de mujeres como «obsequio»; la dote marital; el proxenetismo; los matrimonios arreglados; el uso de mujeres como animadoras para facilitar los negocios entre hombres: por ejemplo, las esposas anfitrionas, las camareras obligadas a vestirse para excitar a los hombres, las prostitutas contratadas por teléfono, «bunnies», geishas, prostitutas *kisaeng*, secretarias]
7. *de obstaculizar su creatividad* —[persecuciones de brujas como campañas contra las comadronas y las sanadoras y como *pogrom* contra las mujeres independientes y «no asimiladas»;²² la definición de los objetivos masculinos como más valiosos que los femeninos en cualquier cultura, de modo que los valores culturales se conviertan en la manifestación de la subjetividad masculina; el restringir la realización femenina al matrimonio y la maternidad; la explotación sexual de las mujeres por artistas varones y profesores; la destrucción social y económica de las aspiraciones creativas de las mujeres;²³ la anulación de la tradición femenina]²⁴
8. *de arrebatarles amplias áreas del conocimiento social y de los logros culturales* —[por medio de impedir la educación a las mujeres; el «Gran Silencio» sobre las mujeres y, especialmente, sobre la existencia lesbiana en la historia y en la cultura;²⁵ la imposición de

21. N. de la T.: Práctica de algunas culturas por la que mediante velos o cortinas se esconde a las mujeres para no ser vistas por hombres o extraños.

22. Barbara Ehrenreich and Deirdre English, *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers* (Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1973); Andrea Dworkin, *Woman Hating* (Nueva York: Dutton, 1974), pp. 118-154; Daly, pp. 178-222.

23. Véase Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (Londres: Hogarth, 1929), e *id.*, *Three Guineas* (Nueva York: Harcourt Brace, [1938] 1966); Tillie Olsen, *Silences* (Boston: Delacorte, 1978); Michelle Cliff, «The Resonance of Interruption», *Chrysalis: A Magazine of Women's Culture* 8 (1979): 29-37.

24. Mary Daly, *Beyond God the Father* (Boston: Beacon, 1973), pp. 347-351; Olsen, pp. 22-46.

25. Daly, *Beyond God the Father*, p.93.

roles sexuales que alejan a las mujeres de la ciencia, la tecnología y otros objetivos «masculinos»; los vínculos socioprofesionales entre hombres que excluyen a las mujeres; la discriminación profesional de las mujeres]

Estos son algunos de los métodos a través de los que se manifiesta y se mantiene el poder masculino. Al mirar el esquema, lo que con toda seguridad queda grabado es el hecho de que no nos enfrentamos a un simple mantenimiento de la desigualdad y de la posesión de propiedades, sino a grupos de fuerzas omnipresentes que van desde la brutalidad física al control de la conciencia, lo que nos indica que se está teniendo que mantener a raya una enorme y potencial fuerza contraria.

En algunas de las formas que adopta el poder masculino para manifestarse es más fácil que en otras reconocer la imposición de la heterosexualidad sobre las mujeres. Pero todas las que he enumerado se añaden al grupo de fuerzas que han convencido a las mujeres de que el matrimonio y la orientación sexual hacia los hombres son componentes inevitables de sus vidas, aunque sean insatisfactorios u opresivos. El cinturón de castidad; el matrimonio infantil; el olvido de la existencia lesbiana (excepto como exótica y perversa) en el arte, la literatura, el cine; la idealización del romance y del matrimonio heterosexuales —éstas son algunas formas de coacción bastante evidentes, ejemplificando las dos primeras la fuerza física y las dos segundas el control de la conciencia. Respecto a la clitoridectomía, que ha sido denunciada por las feministas como una forma de tortura femenina,²⁶ Kathleen Barry señaló en primer lugar que no se trata simplemente de un modo de convertir a la joven en mujer «casadera» mediante una cirugía brutal. Lo que intenta es que las mujeres que viven en la proximidad íntima del matrimonio poligámico no se relacionen sexualmente entre ellas, de modo que, desde una perspectiva fetichista genital masculina, se extirpen literalmente los lazos eróticos entre mujeres, incluso en una situación de segregación sexual.²⁷

La función de la pornografía como influencia en nuestras conciencias es un asunto público de gran importancia en nuestra época, cuando una industria de muchos billones de dólares tiene el poder de

26. Fran P. Hosken, «The Violence of Power: Genital Mutilation of Females», *Heresies: A Feminist Journal of Art and Politics* 6 (1979): 28-35; Russell y van de Ven, pp. 194-195.

[A. R., 1986: Véase especialmente «Circumcision of Girls», en Nawal El Saadawi, *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World* (Boston: Beacon, 1982), pp. 33-43.]

27. Barry, pp. 163-164.

difundir imágenes visuales cada vez más sádicas y degradantes para la mujer. Pero incluso la llamada pornografía suave y la publicidad presentan a las mujeres como objetos de apetito sexual sin un contexto emocional, sin significado individual ni personalidad; esencialmente como mercancía sexual destinada a ser consumida por los hombres. (La llamada pornografía lesbiana, creada para la mirada del *voyeur*, carece igualmente de contexto emocional o de personalidad individual.) El mensaje más pernicioso que difunde la pornografía es que las mujeres son la presa sexual natural de los hombres y que a ellas les encanta, que la sexualidad y la violencia son congruentes, y que para las mujeres el sexo es esencialmente masoquista, la humillación, placentera, y el abuso físico, erótico. Pero junto a este mensaje va otro, no siempre reconocido: que la sumisión obligada y el uso de la crueldad, si tienen lugar en el seno de la pareja heterosexual, son sexualmente «normales», mientras que la sensualidad entre mujeres, que incluye el erotismo recíproco y el respeto, es «extraña», «enfermiza», y o pornográfica por sí misma, o no demasiado excitante comparada con la sexualidad del látigo y la sumisión.²⁸ La pornografía no crea únicamente un clima en el cual el sexo y la violencia son intercambiables; *amplía la gama de conductas consideradas aceptables para los hombres en la relación heterosexual*, conductas que, reiteradamente, despojan a las mujeres de su autonomía, su dignidad y su potencial sexual, incluido el potencial de amar y ser amadas por mujeres en la reciprocidad y la integridad.

En su magnífico estudio *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination*, Catharine A. MacKinnon define la conexión entre la heterosexualidad obligatoria y la economía. En el capitalismo, a las mujeres se las segrega horizontalmente por género y ocupan una posición estructuralmente inferior en el lugar de trabajo. Esto no es nada nuevo, pero MacKinnon plantea la pregunta de por qué aunque el capitalismo «requiera que un colectivo de individuos ocupe puestos de poco prestigio y bajo salario... esas personas tienen que ser biológicamente mujeres», y continúa señalando que «el hecho de que los hombres que dan empleo no suelen contratar a mujeres cualificadas, a pesar de que podrían pagarles menos que a los hombres, sugiere que hay más razones que la del beneficio» [énfasis mío].²⁹ Cita muchas fuentes que

28. La cuestión del «sodomismo lesbiano» tiene que ser analizada en relación con las enseñanzas de las culturas dominantes sobre la conexión entre sexo y violencia. Yo creo que éste es otro ejemplo de la «doble vida» de las mujeres.

29. Catharine A. MacKinnon, *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1979), pp. 15-16

documentan el hecho de que las mujeres no sólo están segregadas en empleos mal pagados del sector servicios (como secretarías, criadas, enfermeras, mecanógrafas, telefonistas, cuidadoras de niños y niñas, camareras), sino que «la sexualización de la mujer» es parte del trabajo. Esencial e intrínseca a la realidad económica de las vidas de las mujeres es la exigencia de que las mujeres «vendan atractivo sexual a los hombres, quienes tienden a detentar el poder económico y la posición para imponer sus preferencias». Y MacKinnon argumenta que «el acoso sexual perpetúa esa engranada estructura que ha mantenido a las mujeres a disposición de los hombres en la parte inferior del mercado laboral. Convergen dos fuerzas de la sociedad norteamericana: el control masculino de la sexualidad de las mujeres y el control del capital sobre la vida laboral de la mano de obra».³⁰ Así, las mujeres están, en el lugar de trabajo, a merced del sexo como poder en un círculo vicioso. En desventaja económica, las mujeres —ya sean camareras o profesoras— soportan el acoso sexual para conservar sus empleos y aprenden a comportarse de un modo dócil y agradablemente heterosexual porque descubren que ésta es su verdadera cualificación laboral, sean las que sean las características de su puesto. Y, observa MacKinnon, a la mujer que resiste demasiado decididamente los avances sexuales en el lugar de trabajo se la acusa de «seca» y asexual, o lesbiana. Esto manifiesta una diferencia específica entre las experiencias de las lesbianas y las de los hombres homosexuales. Una lesbiana que no se manifiesta como tal en su lugar de trabajo a causa de los prejuicios heterosexistas, no se ve obligada únicamente a negar la verdad de sus relaciones externas o su vida privada. Su puesto de trabajo depende de que finja ser no simplemente heterosexual, sino *una mujer* heterosexual respecto al atuendo y al papel femenino y deferente que se exige a las «auténticas» mujeres.

MacKinnon plantea cuestiones radicales sobre las diferencias cualitativas entre acoso sexual, violación y coito heterosexual normal. («Según manifestó un acusado de violación, él no había usado *más fuerza que la normal entre hombres durante los preliminares*».) Critica a Susan Brownmiller³¹ por separar la violación de la normalidad de la vida diaria y por su premisa no cuestionada de que «la violación es violencia, el coito es sexualidad», que extirpa completamente la violación de la esfera sexual. Y sostiene de forma crucial que «separar la violación del dominio de *lo sexual*, situándola en el dominio de *lo violento*, nos permite

30. *Ibid.*, p.174.

31. Brownmiller, *op.cit.*

estar en contra de ella sin preguntarnos hasta qué punto la institución de la heterosexualidad ha definido la fuerza como una parte normal de los preliminares». ³² «Nunca se pregunta si, en condiciones de supremacía masculina, la noción de consentimiento tiene algún sentido». ³³

El hecho es que el lugar de trabajo, entre otras instituciones sociales, es un lugar en el que las mujeres han aprendido a aceptar la agresión masculina de sus límites psíquicos y físicos a cambio de la supervivencia; donde se ha educado a las mujeres —tanto por la literatura romántica como por la pornografía— a percibirse como presa sexual. Una mujer que quiera eludir tales agresiones ocasionales junto con las desventajas económicas, puede fácilmente recurrir al matrimonio como la forma de protección esperada, sin aportar al matrimonio ni poder económico ni social, incorporándose así a esa institución desde una posición de desventaja también. Por último, pregunta MacKinnon:

¿Y si la desigualdad se construyera en el seno de las concepciones sociales de la sexualidad masculina y femenina, de la masculinidad y de la feminidad, del erotismo y del atractivo heterosexual? Los incidentes de acoso sexual sugieren que el propio deseo sexual masculino puede surgir de la vulnerabilidad femenina... Los hombres creen que pueden aprovecharse, de modo que les apetece, y lo hacen. Un examen del acoso sexual, precisamente porque los episodios parecen frecuentes, obliga a afrontar el hecho de que la relación sexual se da normalmente entre desiguales económica (y físicamente)... el requisito aparentemente legal de que la violación de la sexualidad de las mujeres sea algo fuera de lo corriente para que se castigue, contribuye a impedir que las mujeres definan las condiciones habituales de su propio consentimiento. ³⁴

Dada la naturaleza y la amplitud de las presiones heterosexuales —la cotidiana «erotización de la subordinación de las mujeres», como lo verbaliza MacKinnon— ³⁵ yo cuestiono la perspectiva más o menos

32. MacKinnon, p. 219. Susan Schecter escribe: «El empuje hacia la unión heterosexual a cualquier precio es tan intenso que ... se ha convertido en una fuerza cultural en sí misma que genera los malos tratos. La ideología del amor romántico y su celosa posesión del otro miembro de la pareja como propiedad, proporcionan el camuflaje de lo que puede convertirse en un grave abuso» (*Aegis: Magazine on Ending Violence against Women* [julio-agosto 1979]: 50-51).

33. MacKinnon, p. 298.

34. *Ibid.*, p.220.

35. *Ibid.*, p.221.

psicoanalítica (sugerida por autores como Karen Horney, H. R. Hayes, Wolfgang Lederer y, más recientemente, Dorothy Dinnerstein) de que la necesidad masculina de controlar sexualmente a las mujeres sea el resultado de un primigenio «miedo a las mujeres» masculino, y de la insaciabilidad sexual de las mujeres. Parece más probable que los hombres realmente teman no que se les impongan los apetitos sexuales de las mujeres o que las mujeres quieran ahogarlos y devorarlos, sino que las mujeres sientan por ellos sólo indiferencia, que a los hombres se les permita el acceso sexual y emocional —y, por tanto, económico— a las mujeres sólo en las condiciones impuestas por las mujeres, dejándolos, en caso contrario, en la periferia de esa matriz.

Recientemente, Kathleen Barry ³⁶ ha investigado exhaustivamente los medios para garantizar el acceso sexual masculino a las mujeres. Ella ha documentado datos amplios y espantosos de la existencia a gran escala de esclavitud femenina internacional, la institución que antes se conocía como «trata de blancas» pero que de hecho ha afectado y afecta en este preciso momento a mujeres de todas las razas y clases sociales. En el análisis teórico que deriva de su investigación, Barry establece la relación entre todas las condiciones impuestas en las que las mujeres viven sometidas a los hombres: prostitución, violación marital, incesto padre-hija y hermano-hermana, maltrato a las esposas, pornografía, dote matrimonial, venta de hijas, «purdah» y mutilación genital. Cree que el paradigma de la violación —en el que se hace responsable a la víctima del asalto sexual de su propia victimización— lleva a la racionalización y a la aceptación de otras formas de esclavitud en las que se supone que la mujer ha «elegido» su destino, lo ha aceptado pasivamente, o se lo ha buscado perversamente con su conducta imprudente o lujuriosa. Por el contrario, Barry sostiene que «la esclavitud sexual de las mujeres está presente en TODAS las situaciones en las que las mujeres o las niñas no pueden cambiar las condiciones de su existencia; de las que no pueden salir, independientemente de cómo llegaron a esas condiciones —por ejemplo, por presión social, dificultades económicas, confiar en quien no lo merece o ansia de afecto— y en las que están sometidas a violencia y explotación sexuales». ³⁷ La autora proporciona toda una gama de ejemplos concretos, no sólo de la existencia de un gran tráfico

36. Barry, *op. cit.*

[A. R., 1986: Véase también Kathleen Barry, Charlotte Bunch, y Shirley Castley, eds., *International Feminism: Networking against Female Sexual Slavery* (Nueva York: International Women's Tribune Center, 1984).]

37. Barry, p. 33.

internacional de mujeres, sino también de cómo funciona —en forma de rubias que se suministran a través de la «Minnesota pipeline»,³⁸ chicas de ojos azules del Medio Oeste que se escapan de casa para llegar a Times Square, o de la compra de jóvenes pobres de la Latinoamérica rural o del Sudeste Asiático, o proporcionando *maisons d'abattage* a trabajadoras emigrantes en el distrito XVIII de París. En vez de «echarle la culpa a la víctima» o de intentar diagnosticarle su presunta patología, Barry se centra en la patología de la propia colonización sexual, la ideología del «sadismo cultural» representada por la industria pornográfica y por la identificación omnipresente y básica de las mujeres como «seres sexuales cuya responsabilidad es estar al servicio sexual de los hombres».³⁹

Barry define lo que ella denomina una «perspectiva de dominio sexual» a través de cuya lente el abuso sexual y el terrorismo contra las mujeres por parte de los hombres se han convertido casi en invisibles, al tratarlos como algo natural e inevitable. Desde este punto de vista, las mujeres son consumibles tanto en cuanto puedan ser satisfechas las necesidades sexuales y emocionales del macho. El objetivo político de su libro es sustituir esta perspectiva de dominio por un modelo universal y básico de liberación de la violencia específica de género, de las restricciones de movimientos, y del derecho masculino al acceso sexual y emocional a las mujeres. Como Mary Daly en *GynEcolgy*, Barry rechaza las racionalizaciones estructuralistas y otros relativismos culturales sobre la tortura sexual y la violencia contra las mujeres. En su primer capítulo, pide a quienes la lean que rechacen todo escape fácil hacia la ignorancia y la negación.

La única forma por la que podemos salir del escondite, quebrar las defensas que nos paralizan, es saberlo todo —todo el alcance de la violencia sexual y la dominación de las mujeres... *Al saberlo*, al afrontarlo directamente, podremos aprender a trazar el camino de salida de esta opresión, imaginando y creando un mundo que excluya la esclavitud sexual.⁴⁰

38. N. de la T.: En los años setenta existía un tráfico organizado de mujeres de Minnesota, generalmente rubias, que eran vendidas como prostitutas en otras partes del mundo. Este sistema era conocido como «Minnesota pipeline», o «tubería o cañería de Minnesota».

39. *Ibid.*, p. 103.

40. *Ibid.*, p.5.

Hasta que no nombremos la práctica, le demos su definición y forma conceptuales, ejemplifiquemos su vida en el tiempo y en el espacio, aquéllas que son sus víctimas más evidentes no serán capaces de nombrar o definir su experiencia.

Pero las mujeres son todas, de maneras distintas y en diferentes grados, sus víctimas; y parte del problema de nombrar y de conceptualizar la esclavitud sexual de las mujeres es, como lo ve lúcidamente Barry, la heterosexualidad obligatoria.⁴¹ La heterosexualidad obligatoria simplifica la tarea del canalla y del proxeneta en los círculos mundiales de la prostitución y de los «locales eróticos», mientras que, en la intimidad de la casa, conduce a la hija a «aceptar» el incesto/violación por parte de su padre, a la madre a negar lo que sucede, a la esposa maltratada a continuar con un marido abusivo. «Amistad o amor» es la táctica fundamental del canalla, que se dedica a llevar al proxeneta a la chica desorientada o a la que se ha escapado de casa, para que «madure». La ideología del amor romántico heterosexual, que refulge desde la infancia en los cuentos de hadas, la televisión, el cine, la publicidad, las canciones populares, los cortejos nupciales, es una herramienta en las manos del canalla que éste no dudará en utilizar, como muestra Barry. El adoctrinamiento infantil de las mujeres en el «amor» como emoción puede ser, en general, un concepto occidental; pero una ideología más universal conecta con la primacía y lo que hay de incontrolable en el impulso sexual masculino. Ésta es una de las muchas ideas que ofrece la obra de Barry:

Mientras los adolescentes aprenden el poder sexual a través de la experiencia social de su impulso sexual, las adolescentes aprenden que el emplazamiento del poder sexual es masculino. Dada la importancia que se le da al impulso sexual masculino en la socialización tanto de niñas como de niños, la adolescencia temprana es, probablemente, la primera fase significativa de identificación masculina en la vida y el desarrollo de las niñas... Cuando la chica joven se da cuenta de sus propios y crecientes deseos sexuales... se aleja de las relaciones hasta ese momento primarias con amigas. Al convertirse

41. *Ibid.*, p.100.

[A.R., 1986: Esta afirmación se ha tomado en el sentido de que «todas las mujeres somos víctimas» pura y simplemente, o de que «la heterosexualidad equivale a esclavitud sexual». Yo más bien diría que todas las mujeres se ven afectadas, aunque de maneras distintas, por las actitudes y prácticas deshumanizadoras dirigidas contra ellas como grupo.]

en secundarias disminuyen en importancia en su vida, y su propia identidad asume también un papel secundario, al irse identificando cada vez más con lo masculino.⁴²

Necesitamos todavía preguntarnos por qué algunas mujeres nunca se alejan, siquiera temporalmente, de sus «relaciones hasta ese momento primarias» con otras mujeres. Y ¿por qué existe la identificación con lo masculino —la proyección de los propios vínculos sociales, políticos e intelectuales en los hombres— entre mujeres sexualmente lesbianas de toda la vida? La hipótesis de Barry nos plantea nuevas cuestiones, pero aclara la diversidad de formas en que se presenta la heterosexualidad obligatoria. En la mística del super-poderoso y conquistador impulso sexual masculino, del pene-con-vida-propia, tiene su origen la ley del derecho sexual masculino sobre las mujeres, que justifica, por un lado, la prostitución como supuesto cultural universal y que defiende, por otro, la esclavitud sexual dentro de la familia basándose en la premisa de «la intimidad familiar y la singularidad cultural».⁴³ El impulso sexual masculino adolescente, que, como les enseñan a las chicas y a los chicos jóvenes, una vez que se dispara no puede ni responsabilizarse de sí mismo ni aceptar un no como respuesta, se convierte, según Barry, en la norma y explicación de la conducta sexual masculina adulta: una característica del *desarrollo sexual incompleto*. Las mujeres aprenden a aceptar como natural la inevitabilidad de este «impulso» porque lo reciben como dogma. De aquí, la violación conyugal; de aquí, la esposa japonesa que, resignadamente, hace la maleta de su marido para que se vaya a pasar el fin de semana a los burdeles *kisaeng* de Taiwán; de aquí, el desequilibrio de poder, tanto psicológico como económico, entre marido y mujer, jefe y trabajadora, padre e hija, profesor y alumna.

El resultado de la identificación con lo masculino significa

asumir los valores del colonizador y participar activamente en ellos llevando a cabo la colonización de una misma y la del propio sexo... La identificación con lo masculino es el acto mediante el cual las mujeres sitúan a los hombres por encima de las mujeres, ellas mismas incluidas, en cuanto a credibilidad, categoría e importancia en la mayoría de las situaciones, sin tener en cuenta la calidad comparativa que las mujeres puedan aportar a la situación... La interacción

42. *Ibid.*, p. 218.

43. *Ibid.*, p. 140.

con mujeres se percibe como una forma menor de relación a todos los niveles.⁴⁴

Lo que merece un mayor análisis es la duplicidad de pensamiento en que caen muchas mujeres y de la que ninguna mujer está nunca totalmente libre: a pesar de las relaciones mujer-con-mujer, de las redes femeninas de apoyo, de que se aprecie y se confíe en un sistema de valores femenino y feminista, el adoctrinamiento en la credibilidad y el prestigio masculinos puede provocar todavía el establecimiento de sinapsis en el pensamiento, negaciones de sentimientos, ideas poco realistas y una profunda confusión intelectual y sexual.⁴⁵ Cito aquí parte de una carta que recibí el día que estaba escribiendo este párrafo:

Hé tenido muy malas relaciones con los hombres —ahora me encuentro en el curso de una separación muy dolorosa. Estoy intentando hallar fuerzas en las mujeres— sin mis amigas no podría sobrevivir.

¿Cuántas veces al día dicen las mujeres palabras como éstas, o las piensan, o las escriben, y con qué frecuencia se restablece la sinapsis?

Barry resume sus conclusiones:

Teniendo en cuenta el desarrollo sexual incompleto que se entiende es normal en la población masculina, y teniendo en cuenta la cantidad de hombres que son canallas, proxenetas, miembros de bandas esclavistas, funcionarios corruptos que participan en este tráfico, propietarios, operarios, empleados de burdeles y de establecimientos de habitaciones y de diversión, proveedores de pornografía, asociados con la prostitución, agresores de mujeres, corruptores de menores, autores de incesto, clientes de prostitutas y violadores, una no puede evitar quedarse momentáneamente asombrada ante la enorme población masculina dedicada a la esclavitud sexual de las

44. *Ibid.*, p. 172.

45. He sugerido en otro sitio que la identificación con lo masculino ha sido una fuente muy poderosa de racismo por parte de las mujeres blancas, y que con frecuencia ha habido mujeres a las que se ha visto como «desleales» a los códigos y sistemas masculinos por haber luchado activamente contra él (Adrienne Rich, «Disloyal to Civilization: Feminism, Racism, Gynophobia», en *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose, 1966-1978* [Nueva York: W. W. Norton, 1979]. Existe una traducción al español: «Desleal a la civilización: Feminismo, Racismo, Ginofobia», en *Sobre mentiras, secretos y silencios*, trad. Margarita Dalton Barcelona, Icaria, 1983.

mujeres. El gran número de hombres dedicados a estas prácticas debería provocar una declaración de emergencia internacional, una crisis en la violencia sexual. Pero lo que debería ser razón de alarma se acepta, en cambio, como relaciones sexuales normales.⁴⁶

Susan Cavin, en una tesis rica y provocadora aunque muy especulativa, sugiere que el patriarcado se hace posible cuando el grupo femenino originario, que incluye a los niños y niñas pero excluye a los adolescentes varones, es invadido y excedido en número por hombres; que no es el matrimonio patriarcal, sino la violación de la madre por el hijo lo que se convierte en el primer acto de dominación masculina. La cuña o palanca de acceso que permite que esto ocurra no es un simple cambio en la ratio entre los sexos; lo es también el vínculo madre-hijo, manipulado por los adolescentes varones para permanecer dentro de la matriz una vez pasada la edad de exclusión. El afecto materno se utiliza para establecer el derecho masculino de acceso sexual que, sin embargo, se ha de mantener a partir de entonces siempre por la fuerza (o mediante el control de la conciencia), ya que el vínculo profundo, adulto y originario es el de la mujer con la mujer.⁴⁷ Considero esta hipótesis extremadamente sugerente, ya que una forma de falsa conciencia que contribuye a la heterosexualidad obligatoria es el mantenimiento de una relación madre-hijo entre mujeres y hombres, incluida la demanda de que las mujeres proporcionen solaz maternal, crianza que no juzgue y compasión hacia los que las acosan, violan y golpean (también hacia los hombres que pasivamente las vampirizan).

Pero sean cuales sean sus orígenes, cuando nos fijamos atentamente y con claridad en el alcance y la elaboración de las medidas diseñadas para mantener a las mujeres dentro del ámbito sexual masculino, aparece una inevitable pregunta: si la cuestión que las feministas tienen que plantearse no es la simple «desigualdad de género», ni el dominio de la cultura por parte del macho, ni los meros «tabúes contra la homosexualidad», sino cómo se fuerza a las mujeres a la heterosexualidad como medio de garantizar el derecho masculino al acceso físico, económico y emocional a ellas.⁴⁸ Uno de los muchos mecanismos de fuerza es, por

46. Barry, p. 220.

47. Susan Cavin, «Lesbian Origins», Tesis doctoral, Rutgers University, 1978, inédita, cap. 6.

A.R., 1986: Esta tesis se ha publicado recientemente como *Lesbian Origins*, San Francisco: Ism Press, 1986.

48. Respecto a mi concepto de la heterosexualidad como institución económica, estoy en deuda con Lisa Leghorn y Katherine Parker, quienes me dejaron leer el manuscrito

supuesto, el convertir en invisible la posibilidad lesbiana, un continente sumergido que aparece a la vista de vez en cuando, fragmentariamente, para sumergirse de nuevo. La investigación y la teoría feministas que contribuyen a la invisibilidad o a la marginación del lesbianismo trabajan de hecho contra la liberación y la adquisición de autoridad de las mujeres como grupo.⁴⁹

El supuesto de que «la mayor parte de las mujeres son heterosexuales de forma innata» permanece como un obstáculo teórico y político para el feminismo. Continúa manteniéndose como un supuesto en parte porque la existencia lesbiana se ha escrito fuera de la historia o se la ha catalogado como enfermedad, en parte porque se la ha tratado como excepcional más que como intrínseca, en parte porque reconocer que, para las mujeres, la heterosexualidad puede no ser una «preferencia» en absoluto sino algo que ha tenido que ser impuesto, gestionado, organizado, propagado y mantenido a la fuerza, es un paso inmenso a dar si te consideras heterosexual «de forma innata» y libre. Sin embargo, no analizar la heterosexualidad como institución es como no admitir que el sistema económico llamado capitalismo o el sistema de castas del racismo se mantienen por una variedad de fuerzas, entre las que se incluyen tanto la violencia física como la falsa conciencia. Para dar el paso de cuestionar la heterosexualidad como «preferencia» u «opción» para las mujeres —y llevar a cabo el trabajo intelectual y emocional subsiguiente— se requiere una clase especial de coraje en las feministas identificadas con la heterosexualidad, pero creo que las recompensas serán grandes: una liberación del pensamiento, el explorar nuevos caminos,

inédito de su libro *Woman's Worth: Sexual Economics and the World of Women*, Londres y Boston: Routledge & Kegan Paul, 1981.

49. Sugeriría que la existencia lesbiana ha sido más reconocida y tolerada donde ha parecido ser una versión «desviada» de la heterosexualidad; por ejemplo, donde las lesbianas, como Stein y Toklas, han representado papeles heterosexuales (o así lo parecía en público) y se las ha identificado principalmente con la cultura masculina. Véase también Claude E. Schaeffer, «The Kuterai Female Berdache: Courier, Guide, Prophetess, and Warrior», *Ethnohistory* 12.3 (verano 1965): pp. 193-236. (Berdache: «un individuo de un sexo fisiológico definido [m. o f.] que asume el papel y la categoría del sexo opuesto y que es considerado por la comunidad como perteneciente fisiológicamente a un sexo pero que ha adoptado el papel y categoría del sexo opuesto», Schaeffer, p. 231. La existencia lesbiana ha sido también relegada a la categoría de fenómeno de la clase alta, una decadencia de la élite (como en la fascinación por las lesbianas parisinas de salón como Renée Vivien y Natalie Clifford Barney), o a la oscuridad de las «mujeres comunes» que describe Judy Grahn en *The Work of a Common Woman* (Oakland, Calif.: Diana Press, 1978) y *True to Life Adventure Stories* (Oakland, Calif.: Diana Press, 1978).

el venirse abajo de otro gran silencio, una nueva claridad en las relaciones personales.

III

He optado por usar los términos *existencia lesbiana* y *continuum lesbiano* porque la palabra *lesbianismo* tiene un halo clínico y limitador. *Existencia lesbiana* sugiere el hecho de la presencia histórica de las lesbianas, así como nuestra continua creación del significado de esa existencia. Quiero decir que el término *continuum lesbiano* incluye una gama de experiencia identificada con mujeres —en la vida de cada mujer y a lo largo de la historia— no simplemente el hecho de que una mujer haya tenido o deseado conscientemente una experiencia sexual genital con otra mujer. Si lo ampliamos hasta incluir muchas más formas de intensidad primaria entre dos o más mujeres, incluyendo el compartir una vida más profunda y rica, la unión solidaria contra la tiranía masculina, el dar y el recibir apoyo práctico y político, si podemos relacionarlo también con asociaciones de ideas como *resistencia al matrimonio* y con la conducta «descuidada» que ha identificado Mary Daly (significados obsoletos: «intratable», «voluntariosa», «disoluta», «lujuriosa», «mujer que no se deja arrastrar al galanteo»),⁵⁰ empezaremos a atrapar bocanadas de historia y de psicología femeninas que han estado fuera de nuestro alcance a consecuencia de las limitadas definiciones, clínicas en su mayor parte, de *lesbianismo*.

La existencia lesbiana comprende tanto la ruptura de un tabú como el rechazo de un modo de vida obligado. Es, también, un ataque directo o indirecto contra el derecho masculino de acceso a las mujeres. Pero es más que esto, aunque podamos empezar percibiéndola como una forma de rechazo al patriarcado, como un acto de resistencia. Ha incluido, por supuesto, el aislamiento, el odio hacia una misma, la crisis nerviosa, el alcoholismo, el suicidio, y la violencia entre mujeres; idealizamos, a riesgo nuestro y bajo castigos inmensos, lo que significa amar e ir contra la norma; y la existencia lesbiana se ha vivido (a diferencia de la existencia judía o la católica, por ejemplo) sin acceso a conocimiento alguno de una tradición, una continuidad, un entramado social. La destrucción de los registros, de los recuerdos y de las cartas que documentan las realidades de la existencia lesbiana ha de ser considerada muy en serio como la forma de mantener la heterosexualidad obligatoria para

50. Daly, *Gyn/Ecology*, p.15.

las mujeres, ya que lo que se ha mantenido lejos de nuestro conocimiento es tanto la alegría, la sensualidad, la valentía y la comunidad, como la culpa, el autoengaño y el dolor.⁵¹

A las lesbianas se las ha privado históricamente de existencia política, al «incluir las» en una versión femenina de la homosexualidad masculina. Igualar la existencia lesbiana a la homosexualidad masculina porque las dos están estigmatizadas, es borrar la realidad femenina una vez más. Parte de la historia de la existencia lesbiana se encontrará, evidentemente, donde las lesbianas, al faltarles una comunidad femenina coherente, han compartido un tipo de vida social y de causa común con los hombres homosexuales. Pero hay diferencias: la falta femenina de privilegios económicos y culturales en comparación con los hombres; las diferencias cualitativas entre las relaciones femeninas y masculinas —por ejemplo, los modelos de sexo anónimo entre hombres homosexuales y la importancia del envejecimiento en los cánones homosexuales masculinos relativos al atractivo sexual. Yo percibo la experiencia lesbiana como algo que, al igual que la maternidad, es una experiencia profundamente femenina, con opresiones, significados y potenciales concretos que no podremos comprender mientras nos limitemos simplemente a agruparla con otras existencias sexualmente estigmatizadas. Al igual que el término *padres* sirve para encubrir la realidad particular y significativa del ser padre por parte de una madre en realidad, el término *gay* puede servir al objetivo de difuminar las líneas maestras que necesitamos discernir y que son de un valor fundamental para el feminismo y para la libertad de las mujeres como grupo.⁵²

Igual que el término *lesbiana* se ha relacionado, en su definición patriarcal, con conceptos clínicos y limitadores, la amistad y la

51. «En un mundo hostil en el que se supone que las mujeres no sobreviven excepto más que en relación con y al servicio del hombre, comunidades completas de mujeres han sido sencillamente eliminadas. La historia tiende a enterrar lo que desea rechazar» (Blanche W. Cook, «Women Alone Stir My Imagination': Lesbianism and the Cultural Tradition», *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 4.4 [verano 1979]: 719-720). Los Lesbian Herstory Archives de la ciudad de Nueva York son un intento de preservar documentación actual sobre la existencia lesbiana —un proyecto de enorme valor y significado, que se opone a la constante censura y anulación de relaciones, redes y comunidades en otros archivos y en el resto de la cultura.

52. [A. R., 1986: Las funciones «cruzadas» compartidas histórica y espiritualmente por lesbianas y hombres gay en culturas pasadas y presentes han sido trazadas por Judy Grahn en *Another Mother Tongue: Gay Words, Gay Worlds* (Boston: Beacon, 1984). Creo ahora que tenemos mucho que aprender tanto de los aspectos únicamente femeninos de la existencia lesbiana como de la compleja identidad «gay» que compartimos con los hombres homosexuales.]

camaradería femeninas se han visto separadas de lo erótico, limitando así el propio erotismo. Pero si profundizamos y ampliamos la gama de lo que definimos como existencia lesbiana, si trazamos un *continuum* lesbiano, empezaremos a descubrir lo erótico en términos femeninos: como aquello que no está reducido a una única parte del cuerpo o sólo al propio cuerpo; como una energía no sólo difusa sino, como lo describe Audre Lorde, omnipresente en «la alegría compartida, física, emocional o psíquica» y en el trabajo compartido; como la alegría que nos llena de fuerza, que «nos hace estar menos dispuestas a aceptar la falta de poder o esos otros estados de ánimo que se nos han suministrado y que no nacieron conmigo, como la resignación, la desesperanza, la autoteliminación, la depresión, la autonegación». ⁵³ En otro contexto, escribiendo sobre mujeres y trabajo, cité el fragmento autobiográfico en que la poeta H. D. describía cómo su amiga Bryher la animó a persistir en la experiencia visionaria que daría forma a su obra de madurez:

Sabía que esta experiencia, esta escritura en las paredes frente a mí, no podía ser compartida con nadie excepto con la muchacha que tan valientemente estaba a mi lado. Esta muchacha había dicho sin dudar «sigue». Era ella la que en verdad tenía la distancia e integridad de la Pitonisa de Delfos. Pero yo, la desgastada y desarticulada... yo estaba viendo los cuadros, y yo estaba leyendo y escribiendo o recibiendo la visión interior. O quizás, de alguna manera, lo estábamos «viendo» juntas, porque sin ella, debo admitirlo, yo no habría podido continuar. ⁵⁴

Si consideramos la posibilidad de que todas las mujeres —desde la criatura que mama del pecho de su madre, a la mujer adulta que experimenta sensaciones orgásmicas cuando da de mamar a su bebé, recordando tal vez el olor de la leche de su madre en la suya, a dos mujeres, como Cloe y Olivia, de Virginia Woolf, que comparten un laboratorio, ⁵⁵ a la mujer de noventa años que muere manejada y atendida por mujeres— existen en un *continuum* lesbiano, nos podemos ver a nosotras

53. Audre Lorde, «Uses of the Erotic: The Erotic as Power», en *Sister Outsider*, Trumansburg, N.Y., Crossing Press, 1984.

54. Adrienne Rich, «Conditions for Work: The Common World of Women», en *On Lies, Secrets, and Silence*, p. 209 (Existe una traducción al español: «Condiciones de trabajo: el mundo común de las mujeres», en *Sobre mentiras, secretos y silencios*, p. 247); H.D., *Tribute to Freud* (Oxford: Carcanet, 1971), pp. 50-54.

55. Woolf, *A Room of One's Own*, p. 126.

entrando y saliendo de este *continuum*, reconociéndonos como lesbianas, o no.

Podemos entonces conectar entre sí aspectos de la identificación con mujeres tan distintos como las amistades impúdicas e íntimas de las niñas de ocho o nueve años y el agruparse de aquellas mujeres de los siglos XII y XV conocidas como beguinas, que «compartían viviendas, se las alquilaban unas a otras, donaban viviendas a sus compañeras de habitación... en las casas baratas y subdivididas de la zona artesana de la ciudad», que «practicaban las virtudes cristianas por su cuenta, se vestían y vivían con sencillez y no se asociaban con hombres», que se ganaban la vida como hilanderas, panaderas, enfermeras, o dirigiendo escuelas para niñas, y que se las arreglaron —hasta que la iglesia las obligó a dispersarse— para vivir independientes tanto del matrimonio como de las restricciones conventuales. ⁵⁶ Nos permite relacionar a estas mujeres con las más célebres «lesbianas» de la escuela de mujeres en torno a Safo en el siglo VII a. C., con las sororidades secretas y las redes económicas descritas entre mujeres de África, y con las sororidades chinas de resistencia al matrimonio —comunidades de mujeres que se oponían al matrimonio o que, si estaban casadas, se negaban a menudo a consumir sus matrimonios y que abandonaban enseguida a sus maridos, las únicas mujeres de China que no llevaban los pies vendados y que, como nos dice Agnes Smedley, celebraban los nacimientos de hijas y organizaban con éxito huelgas de mujeres en los talleres de seda. ⁵⁷ Nos permite relacionar y comparar ejemplos individuales y dispares de resistencia al matrimonio: por ejemplo, las estrategias de Emily Dickinson, una genial mujer blanca del siglo XIX, con las estrategias de Zora Neale Hurston, una genial mujer Negra del siglo XX. Dickinson no se casó nunca, tuvo tenuous amistades intelectuales con hombres, vivió

56. Gracia Clark, «The Beguines: A Mediaeval Women's Community», *Quest: A Feminist Quarterly* 1.4 (1975): 73-80.

57. Véase Denise Paulmé, ed., *Women of Tropical Africa* (Berkeley: University of California Press, 1963), pp. 7, 266-267. Algunas de estas sororidades son descritas como «una especie de sindicato defensivo contra el elemento masculino», siendo sus objetivos: «ofrecer resistencia concertada a un patriarcado opresivo», «independencia en relación con el propio marido y con la maternidad, ayuda mutua, satisfacción de venganzas personales». Véase también Audre Lorde, «Scratching the Surface: Some Notes on Barriers to Women and Loving», en *Sister Outsider*, pp. 45-52; Marjorie Topley, «Marriage Resistance in Rural Kwangtung», en *Women in Chinese Society*, eds. M. Wolf y R. Witke (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1978), pp. 67-89; Agnes Smedley, *Portraits of Chinese Women in Revolution*, eds. J. MacKinnon y S. MacKinnon (Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1976), pp. 103-110.

voluntariamente recluida en la agradable casa de su padre en Amherst, y escribió toda una vida de apasionadas cartas a su cuñada Sue Gilbert y un grupo menor de cartas similares a su amiga Kate Scott Anthon. Hurston se casó dos veces pero abandonó pronto a sus maridos, se abrió camino luchando, de Florida a Harlem, a la Universidad de Columbia, a Haití y, finalmente, otra vez a Florida; se movió entre los mecenazgos blancos y la pobreza, el éxito profesional y el fracaso; sus relaciones de supervivencia fueron siempre con mujeres, empezando por su madre. Ambas mujeres, en sus enormemente distintas circunstancias, resistieron al matrimonio, comprometidas con su trabajo y su identidad, y fueron más tarde consideradas «apolíticas». Las dos se sintieron atraídas por hombres de calidad intelectual; para ambas las mujeres fueron la fascinación continua y el sustento de su vida.

Si creemos que la heterosexualidad es la inclinación natural, emocional y sensual entre las mujeres, vidas como éstas se consideran desviadas, patológicas o privadas emotiva y sensualmente. O, en jerga más reciente y permisiva, se las banaliza como «estilos de vida». Y el trabajo de esas mujeres, el mero trabajo diario de supervivencia y resistencia individuales o colectivas, o el trabajo de la escritora, la activista, la reformadora, la antropóloga o la artista —el trabajo de autocreación— es minusvalorado, visto como el fruto amargo de la «envidia del pene», la sublimación de un erotismo reprimido, o el despotriqué sin sentido de una «odia-hombres». Pero si movemos el punto de mira y consideramos el grado en que y los métodos por los que la «preferencia» heterosexual se ha impuesto de hecho sobre las mujeres, no sólo podremos entender de forma diferente el significado de las vidas y el trabajo individuales, sino que podremos empezar a reconocer un factor central en la historia de las mujeres: que las mujeres se han resistido siempre a la tiranía masculina. Un feminismo de acción, con frecuencia aunque no siempre sin teoría, ha reemergido constantemente en todas las culturas y en todos los períodos. Podemos empezar a estudiar entonces las luchas de las mujeres contra la falta de autoridad, la rebelión radical de las mujeres no sólo en «situaciones revolucionarias concretas» definidas en masculino,⁵⁸ sino en todas las situaciones que las ideologías masculinas no han percibido como revolucionarias —por ejemplo, la negativa de algunas mujeres a tener descendencia, ayudadas, corriendo altos riesgos, por otras

58. Véase Rosalind Petchesky, «Dissolving the Hyphen: A Report on Marxist-Feminist Groups 1-5», en *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, ed. Zillah Eisenstein (Nueva York: Monthly Review Press, 1979), p. 387.

mujeres;⁵⁹ la negativa a producir un nivel de vida y de ocio más alto para los hombres (Leghorn y Parker muestran cómo las dos cosas forman parte de la contribución económica de las mujeres, no reconocida, no pagada y no sindicada). No podemos aguantar por más tiempo la opinión de Dinnerstein que dice que las mujeres se han limitado a colaborar con los hombres en los «acuerdos sexuales» de la historia. Empezamos a observar conductas que, tanto en la historia como en la biografía individual, han sido hasta ahora invisibles o nombradas equivocadamente; conductas que, con frecuencia, constituyen, dados los límites de la fuerza contraria ejercida en un lugar y tiempo dados, una rebelión radical. Y podemos enlazar estas rebeliones y la necesidad de ellas con la pasión física de mujeres por mujeres que es central en la existencia lesbiana: la sensualidad erótica que ha sido, precisamente, el hecho más violentamente eliminado de la experiencia femenina.

La heterosexualidad se ha impuesto a las mujeres tanto a la fuerza como de forma subliminal. Pero, en todas partes, las mujeres se han resistido a ella, frecuentemente al precio de la tortura física, el encarcelamiento, la cirugía psiquiátrica, el ostracismo social y la extrema pobreza. La «heterosexualidad obligatoria» fue considerada uno de los «crímenes contra las mujeres» por el Tribunal Internacional de Bruselas de Delitos contra las Mujeres en 1976. Dos testimonios procedentes de dos culturas muy distintas reflejan el grado en que la persecución de lesbianas es una práctica global aquí y ahora. Un informe de Noruega dice:

Una lesbiana de Oslo vivía en un matrimonio heterosexual que no funcionaba, así que empezó a tomar tranquilizantes y acabó en un sanatorio para tratamiento y rehabilitación ... En cuanto dijo en un grupo de terapia familiar que creía que era lesbiana, el médico le dijo que no lo era. Lo sabía «mirándola a los ojos», dijo él. Tenía los ojos de una mujer que quería tener relaciones sexuales con su marido. De modo que fue sometida a la llamada «terapia de diván». Se la puso en un cuarto confortablemente caldeado, desnuda, en la cama, y durante una hora su marido... intentó excitarla sexualmente... La idea era que las caricias tenían que terminar siempre en coito. Ella sentía una aversión cada vez más fuerte. Vomitaba y, a veces, llegó a escaparse de la habitación para evitar este «tratamiento». Cuanto más

59. A. R., 1986: Véase Angela Davis, *Women, Race and Class* (Nueva York: Random House, 1981), p. 102; Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge, Harvard University Press, 1982, p. 133.

decididamente afirmaba que era lesbiana, más violento era el coito heterosexual impuesto. Este tratamiento duró aproximadamente seis meses. Se escapó del hospital pero la obligaron a regresar. Se escapó de nuevo. No ha vuelto por allí desde entonces. Al final se dio cuenta de que había sido sometida a violación forzosa durante seis meses.

Y desde Mozambique:

Estoy condenada al exilio de por vida porque no niego que soy lesbiana, que mis compromisos primarios son, y serán siempre, con otras mujeres. En el nuevo Mozambique se considera que el lesbianismo es un residuo del colonialismo y de la decadente civilización occidental. A las lesbianas se las envía a campos de rehabilitación para que aprendan con la autocrítica la línea correcta... Si me obligan a denunciar mi amor por las mujeres, si me denuncio, podría regresar a Mozambique y unir mis fuerzas a la difícil y estimulante lucha de reconstruir una nación, incluida la lucha por la emancipación de las mujeres de Mozambique. Por ahora, o me arriesgo a los campos de rehabilitación, o sigo exiliada.⁶⁰

Tampoco se puede dar por sentado que mujeres que, como en el estudio de Carroll Smith-Rosenberg, se casaron, siguieron casadas y, sin embargo, vivieron en un mundo emocional y pasional profundamente femenino, «prefirieran» o «eligieran» la heterosexualidad. Las mujeres se han casado porque era necesario para sobrevivir económicamente, para tener hijos que no tuvieran que sufrir privaciones u ostracismo social, para seguir siendo respetables, para hacer lo que se esperaba de las mujeres, porque viniendo de infancias «anormales» querían sentirse «normales», y porque el enamoramiento heterosexual se ha representado como la gran aventura, deber y plenitud femeninos. Es posible que, de forma fiel o ambivalente, hayamos obedecido a la institución, pero nuestros sentimientos —y nuestra sensualidad— no se han domado ni sumido en ella. No hay documentos estadísticos sobre el número de lesbianas que han continuado con matrimonios heterosexuales durante la mayor parte de sus vidas. Pero en una carta a la temprana publicación lesbiana *The Ladder*, la escritora de obras de teatro Lorraine Hansberry tenía esto que decir:

60. Russell y van de Ven, pp. 42-43, 56-57.

Sospecho que el problema de la mujer casada que prefiera tener relaciones físico-emocionales con otras mujeres es proporcionalmente mucho más elevado que una estadística similar sobre los hombres. (Una estadística que nunca tendrá nadie seguramente). Siendo el patrimonio de las mujeres el que es, ¿cómo podríamos siquiera empezar a imaginar el número de mujeres que no están preparadas para correr el riesgo de una vida distinta de lo que se les ha enseñado durante toda una vida a creer que es su destino «natural» —Y— su única expectativa de seguridad ECONÓMICA? Parece ser que es esto por lo que la cuestión tiene una inmensidad que no tiene para los hombres homosexuales... Una mujer puede, con fuerza y honestidad, si lo desea, cortar su matrimonio y casarse con una nueva pareja masculina y a la sociedad le molestará que la tasa de divorcio aumente, pero, de todos modos, hay pocos sitios en los Estados Unidos donde ella se convierta en algo remotamente parecido a una «marginada». Evidentemente esto no es verdad para una mujer que termina con su matrimonio para empezar a vivir con otra mujer.⁶¹

Esta *doble vida* —esta aparente aquiescencia con una institución fundada en el interés y la prerrogativa de los hombres— ha sido característica de la experiencia femenina: en la maternidad y en muchas formas de conducta heterosexual, incluidos los rituales del cortejo, la pretensión de asexualidad en la esposa del siglo XIX, el orgasmo simulado de la prostituta, de la cortesana, de la mujer «sexualmente liberada» del siglo XX.

The Girl, una novela documental de Meridel LeSueur sobre la Depresión, es un estudio impresionante sobre la doble vida femenina. La protagonista, una camarera en una taberna clandestina de clase obrera en St. Paul, se siente apasionadamente atraída por el joven Butch, pero sus relaciones de supervivencia son con Clara, una camarera y prostituta más vieja, con Belle, cuyo marido es el dueño del bar, y con Amelia, una sindicalista. Para Clara y Belle y la anónima protagonista, el sexo con los hombres es, en cierto sentido, un escape de la sólida miseria de

61. Estoy agradecida a Jonathan Katz que en su *Gay American History* (op. cit.) llamó mi atención hacia las cartas de Hansberry a *The Ladder*, y a Barbara Grier por proporcionarme copias de páginas importantes de *The Ladder*, citadas aquí con su permiso. Véase también la serie reimpresa de *The Ladder*, ed. Jonathan Katz et al. (Nueva York: Arno, 1975), y Deirdre Carmody, «Letters by Eleanor Roosevelt Detail Friendship with Lorena Hickok», *New York Times* (21 de octubre, 1979).

la vida diaria, un destello de intensidad en la red gris, inexorable y a menudo brutal de la existencia de cada día:

Era como si él fuera un imán que tirara de mí. Era excitante, poderoso y terrorífico. Y él me perseguía también y cuando me encontraba, yo escapaba, o me quedaba petrificada delante de él, simplemente, como una boba. Y me dijo que no me acercara con Clara al Marigold, donde bailábamos con desconocidos. Dijo que me daría una paliza. Lo cual hizo que me agitara y temblara, pero era mejor que ser una cáscara llena de sufrimiento sin saber por qué.⁶²

A lo largo de toda la novela emerge el tema de la doble vida; Belle recuerda así su matrimonio con Hoinck, el estraperlista:

Ya sabes, cuando tuve el ojo morado y dije que me había dado un golpe con el armario, pues lo había hecho él, el cabrón y entonces dice no se lo digas a nadie... Está loco, eso es lo que está, loco, y no sé por qué vivo con él, por qué le aguanto un minuto más en esta tierra. Pero escucha, niña, dijo ella, te diré una cosa. Me miró y su cara era maravillosa. Dijo, Dios mío, maldito sea le quiero por eso llevo toda la vida colgada así, maldito sea le quiero.⁶³

Después de que la protagonista se haya acostado por primera vez con Butch, sus amigas le curan el sangrado, le dan whisky, y comparan sus recuerdos:

Vaya suerte, la primera vez y me metí en un lío. El me dio algo de dinero y vengo a St. Paul donde por diez dólares te clavan una enorme aguja de veterinario y empieza y entonces vuelves a estar sola ... Nunca tuve hijos. Solo he tenido a Hoinck para hacer de madre, y un demonio de niño que es.⁶⁴

Después me hicieron volver al cuarto de Clara para acostarme... Clara se tumbó a mi lado y me abrazó y quería que se lo contara pero quería

62. Meridel LeSueur, *The Girl* (Cambridge, Mass.: West End Press, 1978), pp. 10-11. LeSueur describe en un epílogo que el libro se inspiró en los escritos y narraciones orales de las mujeres de la «Workers Alliance» que se reunían como grupo de escritoras durante la Depresión.

63. *Ibid.*, p. 20.

64. *Ibid.*, pp. 53-54.

hablar de ella. Dijo que empezó cuando tenía doce años con un grupo de chicos en un cobertizo viejo. Ella dijo que nadie se había fijado antes en ella y que se volvió muy popular ... A ellos les gusta tanto, dijo, ¿por qué no ibas a dárselo y conseguir regalos y que te cuiden? Yo nunca me preocupé por eso, y tampoco mi madre. Pero es la única cosa de valor que se tiene.⁶⁵

La sexualidad se iguala así a atención por parte del macho, que es carismático pero brutal, infantil o poco serio. Pero son las mujeres las que se hacen la vida soportable unas a otras, se dan afecto físico sin causarse daño, comparten, aconsejan y se mantienen cercanas unas de otras. (*Estoy intentando hallar fuerzas en las mujeres —sin mis amigas no podría sobrevivir.*) *The Girl* de LeSueur tiene paralelismos con la notable *Sula* de Toni Morrison, otra revelación de la doble vida femenina:

Nel era la única persona que no había querido nada de ella, que había aceptado todos sus aspectos... Nel era una de las razones por las que Sula se había dejado llevar de nuevo a Medallion... Los hombres... se habían fundido en una gran personalidad: el mismo lenguaje amoroso, los mismos entretenimientos amorosos, el mismo enfriamiento del amor. Cada vez que ella introducía sus pensamientos privados en sus frotamientos, idas y venidas, ellos entornaban los ojos. No le habían enseñado más que trucos amorosos, no habían compartido más que preocupaciones, no habían dado más que dinero. Todo el tiempo había estado buscado un amigo y le llevó tiempo descubrir que un amante no era un camarada ni podría serlo nunca —para una mujer.

Pero el último pensamiento de Sula en el instante de su muerte es: «Espera que se lo diga a Nel». Y después de la muerte de Sula, Nel recuerda su vida pasada:

«Todo ese tiempo, todo ese tiempo, pensé que echaba de menos a Jude». Y la pérdida le oprimía el pecho y se le subía a la garganta. «Fuimos niñas juntas», dijo, como si explicara algo. «Dios, Sula», lloró, «¡Chica, chica, chicachicachica!» Era un lloro fino —alto y

65. *Ibid.*, p. 55.

prolongado— pero sin fondo y sin cumbre, sólo círculos y círculos de tristeza.⁶⁶

The Girl y Sula son dos novelas que analizan lo que yo denomino el *continuum* lesbiano, en contraste con las vacías o sensacionalistas «escenas lesbianas» de la narrativa comercial reciente.⁶⁷ Las dos nos muestran la identificación entre mujeres no empañada por el romanticismo (hasta el final de la novela de LeSueur); ambas describen la competición compulsiva heterosexual por atraer la atención sobre las mujeres, la difusión y la frustración de los lazos de unión entre las mujeres que podrían, de forma más consciente, reintegrar amor y poder.

IV

La identificación entre mujeres es una fuente de energía, el potencial origen del poder femenino, reducido y contenido en la institución de la heterosexualidad. La negación de realidad y de visibilidad a la pasión de mujeres por mujeres, a la elección de mujeres por mujeres como aliadas, compañeras de vida y comunidad, el forzar esas relaciones al disimulo y a su desintegración bajo intensas presiones, han sido una pérdida incalculable para la capacidad de todas las mujeres *de cambiar las relaciones sociales entre los sexos, de liberarnos a nosotras mismas y mutuamente*. La mentira de la heterosexualidad femenina obligatoria afecta hoy día no sólo a la investigación feminista, sino a todas las profesiones, a toda obra básica de referencia, a todo currículo, a todo intento de organización, a toda relación o conversación sobre la que revolotee. Crea, específicamente, una falsedad profunda, hipocresía e histeria en el diálogo heterosexual, porque toda relación heterosexual se vive bajo la mareante y centelleante luz de esa mentira. Elijamos como elijamos identificarnos, nos denominen como nos denominen, se mueve por allí y distorsiona nuestras vidas.⁶⁸

66. Toni Morrison, *Sula* (Nueva York: Bantam, 1973), pp. 103-104, 149. Estoy en deuda con el ensayo de Lorraine Bethel, «This Infinity of Conscious Pain: Zora Neale Hurston and the Black Female Literary Tradition», en *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*, eds. Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith (Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1982).

67. Véase Maureen Brady y Judith McDaniel, «Lesbians in the Mainstream: The Image of Lesbians in Recent Commercial Fiction», *Conditions* 6 (1979): 82-105.

68. Véase Russell y van de Ven, p. 40: «Pocas mujeres heterosexuales se dan cuenta de su falta de libre elección con respecto a su sexualidad, y pocas notan cómo y por qué la heterosexualidad obligatoria es también un crimen contra ellas».

La mentira mantiene a innumerables mujeres psicológicamente atrapadas, intentando acomodar su mente, espíritu y sexualidad a un texto prescrito porque no pueden mirar más allá de los parámetros de lo aceptable. Absorbe la energía de esas mujeres del mismo modo que drena la energía de las lesbianas «escondidas» —la energía que se agota en la doble vida. La lesbiana atrapada en el «armario», la mujer aprisionada en las ideas establecidas sobre la «normalidad», comparten el sufrimiento de las opciones bloqueadas, de los vínculos destruidos, de la pérdida de acceso a una autodefinición libre y poderosamente asumida.

La mentira tiene muchas capas. En la tradición occidental, una capa —la romántica— sostiene que a las mujeres les atraen los hombres de manera inevitable, aunque precipitada y trágica; que, incluso cuando esa atracción es suicida (por ejemplo en *Tristán e Isolda* o en *The Awakening* de Kate Chopin), sigue siendo todavía un imperativo orgánico. En la tradición de las ciencias sociales se mantiene que el amor primario entre los sexos es «normal»; que las mujeres *necesitan* a los hombres como protectores sociales y económicos, para la sexualidad adulta y para completarse psicológicamente; que la familia heterosexualmente constituida es la unidad social básica; que las mujeres que no relacionen con los hombres su intensidad primaria deben ser condenadas, en términos funcionales, a una marginalidad todavía más devastadora que su marginalidad como mujeres. No es una gran sorpresa que se diga que las lesbianas son una población más oculta que los homosexuales. La crítica Negra lesbiana-feminista Lorraine Bethel, comenta, escribiendo sobre Zora Neale Hurston, que para todas las mujeres Negras —ya doblemente marginadas— es muy problemático el optar por asumir otra «identidad odiada». A pesar de ello, el *continuum* lesbiano ha sido una línea vital para las Negras tanto en África como en los Estados Unidos.

Las mujeres Negras tienen una larga tradición de lazos de unión entre sí... en una comunidad Negra/de mujeres que ha sido una fuente de información vital para la supervivencia y apoyo psíquico y emocional para nosotras. Tenemos una diferenciada cultura popular Negra identificada con mujeres y basada en nuestra experiencia como mujeres Negras en esta sociedad; símbolos, lenguaje y formas de expresión que son específicas de la realidad de nuestras vidas... Puesto que las mujeres Negras raras veces han estado entre aquellos Negros y mujeres que lograron acceder a la expresión literaria y a otras formas reconocidas de expresión artística, estos vínculos e identificación entre mujeres Negras se han mantenido con frecuencia ocultos y no se ha tenido constancia de ellos, excepto en las vidas de las

mujeres Negras a través de nuestros propios recuerdos de nuestra particular tradición femenina Negra.⁶⁹

Otra capa de la mentira es la suposición, que encontramos frecuentemente, de que las mujeres se vuelven hacia las mujeres porque odian a los hombres. Un profundo escepticismo, precaución y una justa paranoia con relación a los hombres pueden, por supuesto, formar parte de la sana respuesta de cualquier mujer a la misoginia de la cultura de los machos, a las formas asumidas por la sexualidad masculina «normal», y a la *incapacidad incluso en hombres «sensibles» o «políticos»* de percibir o considerar esto como preocupante. A la existencia lesbiana se la representa también como un mero refugio frente a los abusos masculinos, en vez de como una descarga eléctrica llena de poder entre mujeres. Uno de los fragmentos literarios sobre relaciones lesbianas más frecuentemente citados es éste en que la Renée de Colette, en *La vagabunda*, describe «la melancolía y la enternecedora imagen de dos criaturas débiles que quizás han encontrado refugio en los brazos de la otra, para dormir y llorar ahí, a salvo del hombre que es a menudo cruel, y para probar, *mejor que cualquier placer, la amarga felicidad de sentirse semejantes, frágiles y olvidadas* (énfasis mío)».⁷⁰ A Colette se la suele considerar con frecuencia una escritora lesbiana. Su reputación popular tiene, pienso yo, mucho que ver con el hecho de que escribe sobre la existencia lesbiana como para un público masculino; sus primeras novelas «lesbianas», la serie de Claudine, se escribieron por obligación para su marido y se publicaron con el nombre de ambos. En cualquier caso, excepto en sus escritos sobre su madre, Colette es una fuente menos fiable de *continuum* lesbiano que, por ejemplo, Charlotte Brontë, quien entendió que aunque las mujeres pueden, o deben más bien, ser aliadas mutuas y mentoras y darse consuelo en la lucha femenina por la supervivencia, existe un placer bastante extraño en su mutua compañía y una atracción entre sus mentes y caracteres, que esperan reconocimiento de las fuerzas de cada una de ellas.

69. Bethel, «'This Infinity of Conscious Pain'», *op. cit.*

70. Dinnerstein, la escritora que ha citado este fragmento más recientemente, añade amenazadoramente: «Pero lo que se tiene que añadir a su relato es que estas *mujeres abrazadas* se dan cobijo una a la otra no sólo para protegerse de lo que los hombres quieren hacerles, sino también de lo que ellas quieran hacerse una a la otra» (Dinnerstein, p. 103). El hecho es, sin embargo, que la violencia de mujeres contra mujeres es un grano minúsculo en el universo de la violencia de los hombres contra las mujeres, perpetuada y racionalizada en todas las instituciones sociales.

De la misma forma podemos decir que hay un contenido político feminista *que surge* en el acto de elegir a una mujer como amante o compañera de vida, en oposición a la heterosexualidad institucionalizada.⁷¹ Pero para que la existencia lesbiana ponga en juego este contenido político de una forma finalmente liberadora, se debe profundizar y ampliar la opción erótica hasta llegar a una identificación consciente con las mujeres: hasta el feminismo lesbiano.

La tarea que tenemos delante, de sacar a la luz y describir lo que yo llamo aquí «existencia lesbiana» es potencialmente liberadora para todas las mujeres. Es una tarea que debe, sin duda alguna, traspasar los límites de los Estudios de la Mujer occidental blanca y de clase media para analizar las vidas, trabajo y agrupamientos de mujeres en el seno de cualquier estructura racial, étnica y política. Hay, además, diferencias entre la «existencia lesbiana» y el «*continuum* lesbiano», diferencias que podemos distinguir incluso en la evolución de nuestras propias vidas. Sugiero que el *continuum* lesbiano debe trazarse a la luz de la «doble vida» de las mujeres, no sólo de las mujeres que se describen como heterosexuales, sino también de las que se denominan a sí mismas lesbianas. Necesitamos informes mucho más exhaustivos sobre las formas en que se ha presentado la doble vida. Las historiadoras tienen que preguntarse en cada caso cómo se ha organizado y mantenido la heterosexualidad como institución mediante la escala de salario femenino, la imposición de «ocio» a las mujeres de clase media, la mitificación de la llamada liberación sexual, el alejamiento de las mujeres de la educación, la imagería del «arte supremo» y la cultura popular, la mistificación de la esfera «personal» y mucho más. Necesitamos un sistema económico que entienda que la institución de la heterosexualidad, con su doble carga de trabajo para las mujeres y sus divisiones sexuales del trabajo, es la más perfecta de las relaciones económicas.

Surgirá inevitablemente una pregunta: ¿Tenemos entonces que condenar todas las relaciones heterosexuales, incluidas las que son menos opresoras? Creo que esta pregunta, aunque a veces sentida sinceramente, es una pregunta inadecuada aquí. Se nos ha paralizado en un laberinto de falsas dicotomías que nos impide comprender la institución en su totalidad: matrimonios «buenos» frente a «malos»; «matrimonio por amor» frente a matrimonio pactado; sexo «liberado» frente a prostitución; coito frente a violación; *Liebeschmerz* frente a humillación y dependencia. Dentro de la institución existen, por supuesto, experiencias

71. Conversación con Blanche W. Cook, Nueva York, marzo de 1979.

diferentes cualitativamente, pero la falta de elección sigue siendo la gran realidad que no se reconoce y, en ausencia de elección, las mujeres seguirán dependiendo del azar o de la suerte de las relaciones concretas y no tendrán poder colectivo para determinar el significado y el lugar de la sexualidad en sus vidas. Lo que es más, cuando nos dirigimos a la propia institución, empezamos a percibir una historia de resistencia femenina que no se ha entendido nunca completamente como tal porque ha estado fragmentada, mal nombrada, borrada. Habrá que agarrar con valentía la política, la economía y también la propaganda cultural de la heterosexualidad para ir más allá de los casos concretos, o de las diversas situaciones de grupo, hasta la compleja visión general que se necesita para desbaratar el poder que los hombres ejercen en todas partes sobre las mujeres, poder que se ha convertido en modelo para cualquier otra forma de explotación y control ilegítimo.

Epílogo

En 1980, Ann Snitow, Christine Stansell y Sharon Thompson, tres investigadoras y activistas marxistas-feministas, lanzaron una convocatoria pidiendo artículos para una antología sobre política sexual. Como acababa de terminar «Heterosexualidad obligatoria» para *Signs*, les envié el manuscrito y les pedí que lo tuvieran en consideración. Su antología, *Powers of Desire*, fue publicada en 1983 por la *Monthly Review Press New Feminist Library* e incluyó mi artículo. Durante ese tiempo las cuatro mantuvimos correspondencia, pero yo sólo pude aprovechar de manera limitada ese diálogo por mi mala salud y por una intervención quirúrgica. Con su permiso, publico aquí fragmentos de esa correspondencia para indicar que habría que leer mi artículo como una aportación a una larga exploración que aún no ha terminado, no como mi «última palabra» sobre política sexual. También, remito a los lectores y lectoras que estén interesados a *Powers of Desire*.

Querida Adrienne:

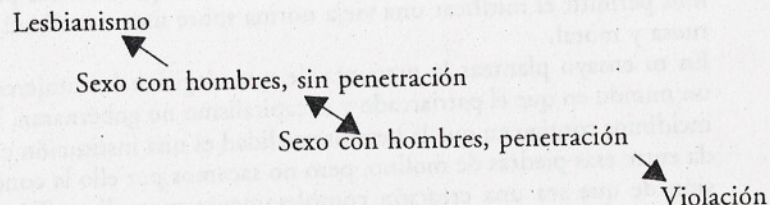
...En una de nuestras primeras cartas, te dijimos que nos habíamos dado cuenta de que los parámetros del discurso sexual feminista/izquierdista eran mucho más amplios de lo que nos imaginábamos. Desde entonces, hemos notado lo que creemos es una crisis en torno al sexo en el movimiento feminista, un debate cada vez más intenso (aunque no siempre explícito), y un cuestionarse supuestos que antes se daban por hechos. A pesar de que tememos el vínculo entre sexo y violencia, como les pasa a las «Mujeres Contra la

Pornografía», desearíamos entender mejor sus orígenes en nosotras mismas además de en los hombres. En la era Reagan, no nos podemos permitir el mitificar una vieja norma sobre una sexualidad virtuosa y moral.

En tu ensayo planteas la pregunta de qué elegirían las mujeres en un mundo en que el patriarcado y el capitalismo no gobernarán. Coincidimos contigo en que la heterosexualidad es una institución creada entre esas piedras de molino, pero no sacamos por ello la conclusión de que sea una creación completamente masculina. Tú sólo consideras la actuación histórica femenina si las mujeres existen en el *continuum* lesbiano, mientras que nosotras argumentaríamos que la historia de las mujeres, como la historia de los hombres, se crea por una dialéctica de necesidad y elección.

Nosotras tres (una es lesbiana, dos son heterosexuales) teníamos preguntas sobre tu uso del término «falsa conciencia» respecto a la heterosexualidad de las mujeres. En general, creemos que el modelo de falsa conciencia puede no dejarnos ver las necesidades y deseos comprendidos en las vidas de las oprimidas. Puede llevar, también, a una negación fácil de la experiencia ajena cuando esa experiencia es diferente a la nuestra. Nosotras defendemos, en cambio, un modelo social complejo en el que toda vida erótica es un *continuum* que incluye, por tanto, relaciones con hombres.

Lo cual nos lleva a esta metáfora del *continuum*. Sabemos que eres poeta, no historiadora, y estaremos a la espera de leer tus metáforas durante toda nuestra vida —y nos erguimos como feministas, como mujeres, por haberlas leído. Pero la metáfora del *continuum* lesbiano propicia todo tipo de malentendidos, y éstos tienen a veces un extraño efecto político. Por ejemplo, Sharon informa de que en un encuentro reciente sobre la lucha por el derecho al aborto, las nociones de *continuum* aparecieron varias veces en la discusión y sufrieron transformaciones que produjeron divisiones. En general, la idea de que existían dos maneras de estar en el mismo *continuum* se interpretó como que esas dos maneras eran la *misma*. Desapareció el sentido de gama y gradación que tu descripción evoca. El lesbianismo y la amistad entre mujeres se convirtieron en algo idéntico. De manera similar, la heterosexualidad y la violación llegaron a ser lo mismo. En una de las diversas versiones del *continuum* que se desarrollaron, se añadió una pendiente así:



Este *continuum* en pendiente llevó a las que lo propusieron a la siguiente conclusión: una estrategia apropiada y realista para el derecho al aborto es informar a todas las mujeres de que la penetración heterosexual es violación, independientemente de si su experiencia subjetiva indica lo contrario. Todas las mujeres reconocerán inmediatamente esta verdad y optarán por la alternativa de la no-penetración. La lucha por el derecho al aborto se simplificará así en una lucha contra el sexo obligado y sus consecuencias (ya que ninguna mujer ilustrada soportaría voluntariamente una penetración a no ser que su objetivo fuera la procreación —una visión que suena peculiarmente católica).

Las que proponían esta estrategia son mujeres jóvenes que han trabajado mucho en el movimiento por el derecho al aborto durante los últimos dos años o más. No tienen mucha experiencia pero sí mucha dedicación. Por esta razón tomamos en serio su lectura de tu trabajo. No creemos, sin embargo, que proceda únicamente, o incluso en lo más mínimo, del trabajo en sí. Un origen igualmente probable es la tendencia a la dicotomías que ha envenenado el movimiento de mujeres. El origen de esa tendencia es más difícil de trazar.

Con respecto a eso, nos intrigan las alusiones a la doble vida de las mujeres en «Heterosexualidad obligatoria». Defines la doble vida como «la aparente aquiescencia con una institución fundada en el interés y la prerrogativa de los hombres». Pero esa definición no explica realmente tus otras alusiones —por ejemplo, a la «intensa mezcla» de amor y rabia en las relaciones lesbianas y al peligro de mitificar lo que significa «amar y actuar contra la norma». Pensamos que estos comentarios hacen surgir temas extremadamente importantes para las feministas ahora; necesitamos airear y analizar el problema de la división y la ira entre nosotras. ¿Es éste, quizás, el tema de alguna obra en la que estés trabajando?

...Nos seguiría encantando el poder tener un encuentro contigo en los próximos meses. ¿Podrá ser?... Nuestros saludos y nuestro apoyo en todo lo que emprendas.

Te enviamos nuestro cariño,

Sharon, Chris y Ann
Nueva York
19 de abril de 1981

Queridas Ann, Chris y Sharon:

...Es fantástico volver a estar en contacto con vosotras, vosotras que habéis sido tan fielmente pacientes, generosas y constantes. Por encima de todo, es importante para mí que sepáis que la mala salud, y no un distanciamiento debido a diferencias políticas, es lo que ha hecho que mi respuesta se retrase.

«Falsa conciencia» puede, estoy de acuerdo, ser utilizada como término para rechazar cualquier idea que no nos guste o con la que no coincidamos. Pero, como intenté ilustrar con cierto detalle, hay un sistema real e identificable de propaganda heterosexual, de definir a las mujeres por su existencia para el uso sexual de los hombres, que va más allá del «papel sexual», el estereotipo de «género» o la «imaginación sexista», hasta incluir un amplio número de mensajes verbales y no verbales. Y a esto llamo yo «control de conciencia». La posibilidad de que una mujer no exista sexualmente para los hombres —la posibilidad lesbiana— se entierra, se borra, se tapa, se distorsiona, se nombra equivocadamente y se mantiene en secreto. Los libros feministas —de Chodorow, Dinnerstein, Ehrenreich y English, y otras— que comenté al principio de mi ensayo contribuyen a esta invalidación y anulación, y de esa forma, forman parte del problema. Mi ensayo se basa en la creencia de que siempre pensamos desde dentro de los límites de ciertos solipsismos —generalmente unidos a un privilegio racial, cultural, económico y sexual— que se presentan como «lo universal», «así son las cosas», «todas las mujeres», etc. Yo lo escribí también desde la creencia de que al llegar a ser conscientes de nuestros solipsismos tenemos ciertos tipos de opciones, de que podemos y debemos reeducarnos. Nunca he mantenido que las feministas heterosexuales anden por ahí en un estado de falsa conciencia por un «lavado de cerebro». Ni frases como «durmiendo con el enemigo» me han parecido profundas o útiles. *Homofobia* es un término excesivamente difuso y no nos ayuda demasiado a identificar y a comentar el solipsismo sexual del feminismo heterosexual.

En este artículo yo intentaba pedirles a las feministas heterosexuales que analizaran antagonista y críticamente su experiencia de la heterosexualidad, que criticaran la institución de la que forman parte, que lucharan contra la norma y sus implicaciones en la libertad de las mujeres, que se abrieran más a los considerables recursos que ofrece la perspectiva lesbiana-feminista, que se negaran a acomodarse al privilegio personal y a la solución de la «buena relación» individual dentro de la institución de la heterosexualidad.

Con respecto a la «actuación histórica femenina», yo quería, precisamente, sugerir que el modelo victimista es insuficiente, que *hay* una historia de protagonismo femenino y de opciones que, de hecho, ha desafiado aspectos de la supremacía masculina; que, como la supremacía masculina, se puede encontrar en muchas culturas distintas... No es que piense que toda la actuación femenina ha sido sólo y abiertamente lesbiana. Pero borrando la existencia lesbiana de la historia de las mujeres, de la teoría, de la crítica literaria... de las aproximaciones feministas a la estructura económica, a las ideas sobre la familia, etc., una cantidad enorme de protagonismo femenino no está disponible y, por tanto, es inutilizable. Quería demostrar que ese tipo de destrucción se sigue aceptando en textos feministas considerados serios. Lo que me sorprende en las respuestas a mi artículo, incluidas vuestras notas, es que haya sido tenido en cuenta casi en cada uno de sus aspectos excepto en éste, que es central para mí. Adopté una postura que no era ni lesbiana/separatista en el sentido de rechazar a las mujeres heterosexuales, ni una defensa de los «derechos civiles gays»... en pro de la apertura a un lesbianismo como «opción» o «estilo de vida alternativo». Yo instaba a que se tuviera en cuenta que la *existencia* lesbiana ha sido una exigencia no reconocida y no declarada de las mujeres hacia su sexualidad, un modelo, por tanto, de resistencia, y así, una especie de postura límite desde la que analizar y desafiar la relación entre heterosexualidad y supremacía masculina. Y que la existencia lesbiana, cuando se reconoce, exige una reestructuración consciente del análisis y de la crítica feministas, no una o dos citas de muestra.

Ciertamente estoy de acuerdo con vosotras en que el término *continuum lesbiano* puede ser mal utilizado. Lo fue en el ejemplo que contáis del encuentro sobre el derecho al aborto, aunque diría que cualquiera que haya leído mi obra desde *Nacemos de mujer*,⁷² sabe

72. N. de la T.: Adrienne Rich, *Nacemos de mujer: la maternidad como experiencia e institución*, trad. Ana Becciu (Madrid: Cátedra, 1996).

que mi postura en torno al aborto y a la esterilización abusiva es más compleja que todo eso. Mi propio problema con la frase es que puede ser, y es, usada por mujeres que no han empezado todavía a examinar los privilegios y solipsismos de la heterosexualidad, como un modo seguro de describir las conexiones que sienten con otras mujeres sin tener que compartir los riesgos y amenazas de la existencia lesbiana. Lo que yo creía haber trazado, con bastante complejidad, como un *continuum*, ha empezado a sonar más como «compra de estilo de vida». *Continuum lesbiano* —la expresión— surgió de un deseo de que se permita la máxima variedad posible de experiencia identificada con mujeres, a la vez que tenía un tipo distinto de respeto hacia la *existencia lesbiana* —los rastros y el conocimiento de mujeres que han establecido su elección emocional y erótica primaria con mujeres. Si escribiera hoy el artículo, querría seguir haciendo esta distinción, pero haría más advertencias en torno al *continuum lesbiano*. Estoy completamente de acuerdo con vosotras en que el «mundo femenino» de Smith-Rosenberg no es un ideal social, incluido como está dentro de la heterosexualidad y el matrimonio prescriptivos de clase media.

Mi propio artículo podría haber tenido más fuerza si se hubiese basado más en la literatura escrita por mujeres Negras hacia la cual, inevitablemente, me dirigí *Sula* de Toni Morrison. Al leer mucha más narrativa de mujeres Negras empecé a percibir una gama de valencias distintas de las que se encuentran en la mayor parte de la narrativa de mujeres blancas: una búsqueda distinta de heroínas, una relación diferente tanto con la sexualidad con hombres como con la lealtad y los vínculos entre mujeres...

Comentáis brevemente vuestras reacciones hacia algunas de las obras feministas-radicales que cito en la primera nota.⁷³ Yo soy también crítica hacia algunas de ellas, a pesar de que las considero útiles para la vida. Lo que la mayoría de ellas comparten es el tomar en serio la misoginia —la hostilidad y la violencia organizadas, institucionalizadas, normalizadas, contra las mujeres. Creo que no hace falta una «jerarquía de opresiones» para tomar la misoginia tan en serio como el racismo, el antisemitismo o el imperialismo. Tomar la misoginia en serio no tiene que significar que percibamos a las mujeres simplemente como víctimas, sin responsabilidades ni opciones; significa que reconocemos la «necesidad» en esa «dialéctica de

73. Véase la nota 12.

necesidad y opción» —identificando, describiendo, negándonos a mirar a otra parte. Pienso que parte del aparente reduccionismo, o incluso obsesión, de parte de la teoría feminista-radical blanca deriva del solipsismo racial y/o de clase, pero también del esfuerzo inmenso de intentar que el odio hacia las mujeres sea visible en medio de tanta negación...

Por último, acerca de la poesía y la historia: las quiero a las dos en mi vida; necesito ver a través de ambas. De la misma forma que se puede construir mal una metáfora, la historia puede conducir también a deformaciones cuando olvida actos de resistencia o de rebelión, cuando destruye modelos transformadores o cuando sentimentaliza las relaciones de poder. Ya sé que esto lo sabéis. Creo que todas estamos intentando pensar y escribir con lo mejor de nuestras conciencias, nuestra conciencia más abierta. Espero esa cualidad en el libro que estáis preparando y disfruto de antemano con el pensamiento —y acciones— a que pueda conducirnos.

En sororidad, Adrienne
Montague, Massachusetts
Noviembre de 1981

IV. DESOBEDIENCIA Y ESTUDIOS DE LA MUJER (1981)

Conferencia para la apertura de la Convención de la Asociación Nacional de Estudios de la Mujer (*National Women's Studies Association*) en Storrs, Connecticut, 1981. El tema de la convención era «Las mujeres responden al racismo». Véase también Audre Lorde, «The Uses of Anger», en *Sister Outsider* (Trumansburg, N. Y.: Crossing Press, 1984). Ambas conferencias se publicaron por primera vez en *Women's Studies Quarterly* 9.3 (otoño 1981).

Para las que no seáis conscientes de ello, quiero empezar señalando el hecho de que la información que apareció inicialmente sobre esta convención en el *Hartford Courant* del 19 de mayo de 1981, se tituló «Alojamiento para lesbianas disponible durante la Conferencia de Mujeres de la Universidad de Connecticut», y se centró totalmente en los arreglos para una «sección lesbiana» en la zona de dormitorios, donde «entre 60 y 75 mujeres» se alojarían a petición propia. Se enfatizaron en gran manera las supuestas dificultades entre mujeres lesbianas y heterosexuales el año anterior en Bloomington y el tema del alojamiento «segregado». No se hacía mención a nada relacionado con el racismo como tema de la convención.

Creo que es muy importante empezar analizando este hecho. Es, en primer lugar, la deliberada anulación de lo que es nuestro verdadero propósito aquí. La Asociación Nacional de Estudios de la Mujer, como parte del movimiento feminista más que como hija obediente de la academia, eligió hablar de la separación, la ignorancia, el miedo, la ira y la falta de autoridad creados por el racismo institucional que satura nuestras vidas. Muchas de nosotras hemos venido aquí con una mezcla de esperanza y miedo, esperanza e ira, esperanza y determinación. Muchas, deberíamos asumirlo, han permanecido alejadas: algunas por falta de dinero, algunas por falta de esperanza, algunas por falta de determinación, algunas por despreocupación. Pero estas reuniones tienen un propósito, y este propósito, como claramente se manifiesta en los escritos de la NWSA,¹ ha sido eliminado por la prensa local.

1. N. de la T.: Asociación Nacional de Estudios de la Mujer.