

ADRIENNE RICH

Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana (1980).*

Prólogo

Quiero decir algunas cosas en torno al modo en que fue inicialmente concebido *Heterosexualidad obligatoria* y al contexto en que vivimos ahora. En parte lo escribí para contrarrestar la cancelación de la existencia lesbiana de tanta bibliografía feminista, cancelación que sentía (y siento) que tiene consecuencias no sólo antilesbianas sino también antifeministas, además de distorsionar también la experiencia de las mujeres heterosexuales. No lo escribí para ahondar divisiones sino para animar a las feministas heterosexuales a analizar la heterosexualidad como institución política que debilita a las mujeres, y a cambiarla. Esperaba también que otras lesbianas percibieran la profundidad y la amplitud de la identificación con mujeres y de la vinculación entre mujeres que han recorrido como un tema continuo, aunque yerto, la experiencia heterosexual, y que esto se convertiría en un impulso cada vez más activo políticamente, no sólo en una ratificación de vivencias personales. Quería que el artículo sugiriera

* Traducción de María-Milagros Rivera Garretas. De Adrienne Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, en Ead., *Blood, Bread, and Poetry. Selected Prose 1979-1985*. Nueva York y Londres: Norton, 1986, 23-75. Escrito inicialmente en 1978 para el número de «Signs» sobre *Sexuality*, este artículo fue publicado en esa revista en 1980. En 1982, *Antelope Publications* lo reimprimió como parte de una serie de cuadernos feministas. La introducción fue escrita para ese cuaderno.

tipos nuevos de crítica, que suscitara preguntas nuevas en las aulas y en las revistas universitarias y que, al menos, esbozara un puente sobre el hueco entre *lesbiana* y *feminista*. Quería, como mínimo, que a las feministas les resultara menos posible leer, escribir o dar clase desde una perspectiva de heterocentrismo incuestionado.

En los tres años pasados desde que escribí, con esa energía de esperanza y de deseo, *Heterosexualidad obligatoria*, las presiones para conformarse, en una sociedad de actitud cada vez más conservadora, se han hecho más intensas. Los mensajes de la Nueva Derecha a las mujeres han sido, precisamente, que somos propiedad emocional y sexual de los hombres, y que la autonomía y la igualdad de las mujeres son una amenaza contra 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 viendo fortalecidas por la legislación, por los mandatos religiosos, por las imágenes de los medios de comunicación y por los esfuerzos de la censura. En una economía que va a peor, la madre sola que intenta mantener a sus criaturas 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 principales problemas de los años ochenta. La lesbiana que no se disfraza se encuentra con la discriminación laboral y el acoso y la violencia en la calle. Incluso en instituciones de inspiración feminista, como las casas de acogida de mujeres maltratadas y los programas de Estudios de Mujeres, a las abiertamente lesbianas se las despide y a las otras se les aconseja que se mantengan en la sombra. Refugiarse en la igualdad -la asimilación para quien pueda con ella- es la respuesta más pasiva y debilitante a la represión política, a la inseguridad económica y a un nuevo levantar la veda contra la diferencia.

Quiero señalar que, en este tiempo, se ha ido amontonando información sobre la violencia masculina contra las mujeres, especialmente dentro de casa (véanse las págs. 21-22, nota 9). Al

mismo tiempo, al ámbito de la escritura que trata de la relación entre mujeres y de la identificación entre mujeres como esencial para la supervivencia femenina, ha ido llegando una corriente continua de textos y de críticas procedentes de mujeres de color en general y de lesbianas de color en particular (son estas últimas un grupo que está siendo borrado más radicalmente incluso de la investigación feminista académica, por el doble sesgo de racismo y de homofobia).¹

Ha habido recientemente, entre feministas y lesbianas, un intenso debate en torno a la sexualidad femenina, con líneas a menudo furibundas y amargas, con palabras clave como *sadomasoquismo* y *pornografía*, definidas de modos distintos según quién hablara. La hondura de la rabia y del miedo de las mujeres en lo relativo a la sexualidad y su relación con el poder y el dolor son reales, incluso cuando el diálogo suena simplista, farisaico o como monólogos en paralelo.

A consecuencia de todos esos cambios, hay partes de este artículo que expresaría de otra manera, matizaría o ampliaría si lo escribiera hoy. Pero sigo pensando que las feministas heterosexuales sacarán fuerza política para cambiar si toman una postura crítica ante la ideología que exige la heterosexualidad, y que las lesbianas no pueden dar por supuesto que no nos afectan esa ideología y las instituciones que en ella se fundan. No hay nada en esa ideología que nos obligue a pensarnos como víctimas, como si nos hubieran lavado el cerebro o fuéramos del todo impotentes. 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 importante en este artículo y en el estudio de la vida de las mujeres, si sabemos qué es lo que buscamos.

- 1 -

«Biológicamente, los hombres tienen una sola orientación innata: una orientación sexual, que les lleva hacia las mujeres; las mujeres, en cambio, tienen dos orientaciones innatas: una sexual hacia los

hombres, otra reproductiva hacia sus criaturas.»²

«Era una mujer terriblemente vulnerable, crítica, que usaba la feminidad como una suerte de patrón o medida para medir y descartar a los hombres. O algo parecido: Era una Anna que incitaba a los hombres a la derrota sin darme cuenta siquiera. (Pero soy consciente de ello, y ser consciente de ello quiere decir que lo voy a dejar tras de mí y que me voy a convertir... ¿en qué?. Estaba anclada en una emoción muy común entre las mujeres de nuestro tiempo, en una emoción que las puede volver resentidas, lesbianas o solitarias. Sí, Anna en aquella época era...

«[Otra línea negra a través de la página].»³

El sesgo de la heterosexualidad obligatoria, que lleva a percibir la experiencia lesbiana en una escala que va de la desviación a la aberración o a volverla sencillamente invisible, se podría ilustrar con otros muchos textos además de los dos que acabo de citar. La suposición de Rossi de que las mujeres se sienten atraídas «de manera innata» sólo por los hombres, o la de Lessing de que la lesbiana no hace más que dar rienda suelta a su acritud para con los hombres, no son en absoluto sólo tuyas; estos presupuestos son muy corrientes en literatura y en las ciencias sociales.

Aquí me interesan también otras dos cuestiones: primera, cómo y por qué la elección de mujeres por mujeres como camaradas de pasión, compañeras de vida o de trabajo, amantes, comunidad, ha sido aplastada, invalidada, obligada a ocultarse y a disfrazarse; y, segunda, la virtual o total desatención hacia la existencia lesbiana en una amplia gama de escritos, incluida la investigación feminista. Es evidente que las dos cosas están relacionadas. Creo que buena parte de la teoría y crítica feministas están encalladas en este banco de arena.

El impulso que me organiza es la creencia en que no es suficiente para el pensamiento feminista que existan textos específicamente

lesbianos. Toda 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 una réplica de las relaciones heterosexuales u homosexuales masculinas, resulta profundamente debilitada por ello, al margen de sus restantes aportaciones. La teoría feminista no puede permitirse más el limitarse a manifestar tolerancia del «lesbianismo» como «estilo de vida alternativo» o aludir formalmente a las lesbianas. Hace ya mucho que es necesaria una crítica feminista de la orientación heterosexual obligatoria para las mujeres. En este artículo de exploración, intentaré mostrar por qué.

Empezaré por los ejemplos, criticando brevemente cuatro libros publicados en los últimos años, escritos desde puntos de vista y orientaciones políticas distintas, pero todos concebidos, y acogidos favorablemente, como feministas.⁴ Todos parten del principio básico de que las relaciones sociales entre los sexos están en desorden y son extremadamente problemáticas, cuando no paralizadoras, para las mujeres; todos buscan vías de cambio. He aprendido más de unos de esos libros que de otros, pero una cosa tengo clara: todos ellos habrían sido más precisos, más potentes, una fuerza más auténtica para cambiar si la autora hubiera tratado de la existencia lesbiana como realidad y como fuente de conocimiento y de poder disponible para las mujeres, o de la institución misma de la heterosexualidad como avanzadilla del dominio masculino.⁵ En ninguno de ellos se plantea jamás la pregunta de si, en un contexto distinto o en condiciones de equidad, las mujeres *elegirían* la pareja y el matrimonio heterosexuales; se asume que la heterosexualidad es la «preferencia sexual» de la «mayoría de las mujeres», ya sea 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 nunca la heterosexualidad obligatoria como institución que les afecta poderosamente a todas, ni es siquiera cuestionada indirectamente la idea de «preferencia» o de «orientación innata».

En *Por su propio bien: 150 años de consejos de expertos a las*

mujeres, de Barbara Ehrenreich y Deirdre English, los excelentes trabajos de estas autoras: *Brujas, comadronas y enfermeras: historia de las sanadoras* y *Dolencias y trastornos: política sexual de la enfermedad*, han sido transformados en un estudio complejo y provocador. En este libro, su tesis es que los consejos que los hombres profesionales de la salud dan a las mujeres, especialmente en los campos de sexualidad marital, maternidad y cuidado de las criaturas, han repetido los dictados de la economía de mercado y del papel que el capitalismo ha necesitado que cumplan las mujeres en la producción y/o reproducción. Las mujeres se han convertido en consumidoras víctimas de variadas curas, terapias y juicios normativos en distintos períodos (incluyendo la obligación de las mujeres de clase media de encarnar y preservar la sacralidad del hogar: la mitificación «científica» del hogar mismo). Ninguno de los consejos de los «expertos» ha sido ni especialmente científico ni pensado para las mujeres; ha reflejado necesidades masculinas, fantasías masculinas sobre las mujeres y el interés masculino en controlar a las mujeres, particularmente en los dominios de la sexualidad y la maternidad, unidos a las exigencias del capitalismo industrial. Gran parte de este libro es tan radicalmente informativo y está escrito con una inteligencia feminista tan lúcida, que no paré de esperar, al leerlo, que se examinara la proscripción básica del lesbianismo. Nunca llegó.

Esto no puede ser debido a falta de información. *Gay American History* de Jonathan Katz nos dice que ya en 1656 la colonia de New Haven decretó la pena de muerte para las lesbianas.⁶ Katz aporta mucha documentación sugerente sobre el «tratamiento» (o tortura) de las lesbianas por la profesión médica en los siglos XIX y XX. La obra reciente de la historiadora Nancy Sahli testimonia la penalización de las amistades intensas entre mujeres universitarias durante el paso al presente siglo.⁷ El irónico título *Por su propio bien* puede que se refiriera sobre todo al imperativo económico a la heterosexualidad y el matrimonio y a las sanciones impuestas contra las mujeres solteras y viudas, dos tipos vistos entonces y ahora como anormales. Y, sin embargo, en esta visión general marxista feminista y con fre-

cuencia lúcida de las disposiciones masculinas sobre la salud mental y física de las mujeres, la economía de la heterosexualidad normativa se queda sin analizar.⁸

De los tres libros fundados en el psicoanálisis, uno, *Toward a New Psychology of Women*, de Jean Baker Miller, está escrito como si las lesbianas sencillamente no existieran, ni siquiera como seres marginales. Dado el título de Miller, lo encuentro asombroso. De todos modos, lo favorable de las reseñas que el libro ha recibido en revistas feministas, incluidas *Signs* y *Spokeswoman*, sugieren que los presupuestos heterocéntricos de Miller son ampliamente compartidos. En *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and the Human Malaise*, Dorothy Dinnerstein argumenta apasionadamente en favor de que hombres y mujeres compartan las tareas de crianza y de que se ponga término a lo que ella percibe como simbiosis masculina/femenina de «organización de género», que ella considera que está llevando a la especie humana cada vez más cerca de la autoextinción y de la violencia. Aparte de otros problemas que me causa este libro (incluido su silencio sobre el terrorismo institucional y casual que los hombres han practicado contra las mujeres -y las criaturas- a lo largo de la historia,⁹ y su obsesión por la psicología en detrimento de la economía y otras realidades materiales que ayudan a crear realidad psicológica), considero la opinión de Dinnerstein de que las relaciones entre mujeres y hombres son «una colaboración para mantener desquiciada la historia» totalmente ahistórica. Quiere decir con esto una colaboración para perpetuar relaciones sociales que son hostiles, explotadoras y destructivas para la vida misma. Entiende que mujeres y hombres son socios paritarios en el establecimiento de «pactos sexuales», al parecer ignorando las reiteradas luchas de las mujeres para resistir a la opresión (la propia y la ajena) y para cambiar su condición. Ignora, específicamente, la historia de las mujeres que, como brujas, *femmes seules*, resistentes al matrimonio, solteronas, viudas autónomas y/o lesbianas, han conseguido, a distintos niveles, no colaborar. Es esta, precisamente, la historia de la que las feministas tienen tanto que aprender y a la que cubre un tupido silencio. Dinnerstein reconoce al final de su libro

que el «separatismo femenino», aunque «a gran escala y a largo plazo ferozmente impráctico», tiene algo que enseñarnos: «Separadas, las mujeres podrían, en principio, ponerse a aprender desde cero, incontaminadas por las ocasiones de esquivar esta tarea que la presencia de los hombres ha ofrecido hasta ahora, qué es la humanidad autocreadora intacta.»¹⁰ Frases como «humanidad autocreadora intacta» oscurecen la cuestión de lo que, en realidad, han planteado las numerosas formas de separatismo femenino. El hecho es que mujeres de todas las culturas y a lo largo de toda la historia han emprendido la tarea de una existencia independiente, no heterosexual, conectada con mujeres, hasta el punto permitido por su contexto, a menudo creyendo que eran «las únicas» que lo habían hecho hasta entonces. La han emprendido a pesar de que pocas mujeres han estado en una situación económica que les permitiera rechazar abiertamente el matrimonio, y a pesar de que los ataques contra las mujeres no casadas han ido de la difamación y la burla al ginecocidio deliberado, pasando por la quema en la hoguera y la tortura de millones de viudas y de solteras durante las persecuciones contra las brujas en la Europa de los siglos XV, XVI y XVII.

Nancy Chodorow se acerca al borde al 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 la infancia según la división sexual del trabajo, ha llevado a toda una organización social de desigualdad de género, y que los hombres, además de las mujeres, tienen que convertirse en cuidadores primarios de la infancia si ha de modificarse esa desigualdad. Cuando examina, desde una perspectiva psicoanalítica, cómo afecta al desarrollo psicológico de niñas y niños el que hagan de madres las mujeres, aporta testimonios de que los hombres son «emotivamente secundarios» en las vidas de las mujeres, de que «las mujeres tienen un mundo interior vivo más rico en que refugiarse... los hombres no llegan a ser tan importantes emocionalmente para las mujeres como las mujeres para los hombres.»¹¹ Esto alargaría hasta finales del siglo XX los hallazgos de Smith-Rosenberg sobre el centrarse emocionalmente las mujeres en mujeres durante los siglos

XVIII y XIX. «Emocionalmente importante» puede, por supuesto, referirse a la rabia además de al amor, o a esa intensa mezcla de ambas que se encuentra con frecuencia en las relaciones de mujeres con mujeres, un aspecto de lo que he dado en llamar la «doble vida de las mujeres» (véase luego). Chodorow concluye que porque las mujeres tienen como madres a mujeres, «la madre sigue siendo para la niña un objeto [*sic*] primario interno, de modo que las relaciones heterosexuales siguen, para ella, el modelo de una relación secundaria, no exclusiva, mientras que para el niño recrean una relación primaria exclusiva.» Según Chodorow, las mujeres «han aprendido a negar las limitaciones de los amantes masculinos por razones tanto psicológicas como prácticas.»¹²

Pero las razones prácticas (como la quema de brujas, control masculino del derecho, la teología y la ciencia, o la inviabilidad económica dentro de la división sexual del trabajo) las pasa por alto. El relato de Chodorow apenas ojea las ataduras y las sanciones que históricamente han forzado o garantizado el emparejamiento de las mujeres con hombres y obstruido o castigado las parejas de mujeres o la agregación con otras mujeres en grupos independientes. Liquidada 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» (se supone: ¿más maduras, desarrolladas más allá de la conexión madre-hija?). Y entonces añade: «esta preferencia heterosexual y los tabús contra la homosexualidad, además de la dependencia económica objetiva para con los hombres, vuelven improbable (aunque más prevalente en los últimos años) la opción de vincularse sexualmente en primer lugar con otras mujeres.»¹³ La importancia de este matiz parece irresistible, pero Chodorow no lo sigue explorando. ¿Quiere decir que la existencia lesbiana se ha vuelto más *visible* en los últimos años (en determinados grupos), que han cambiado las presiones económicas y otras (en el capitalismo, en el socialismo, o en ambos) y que, en consecuencia, más mujeres rechazan la «opción» heterosexual? Sostiene que las mujeres quieren criaturas porque a sus relaciones heterosexuales les falta riqueza e intensidad, que al tener una criatura una mujer intenta recrear su propia intensa relación

con su madre. Me parece que, sobre la base de sus propios descubrimientos, Chodorow nos lleva implícitamente a concluir que la heterosexualidad *no* es para las mujeres una «preferencia», que, como mínimo, separa lo erótico de lo emotivo de una manera que a las mujeres les parece empobrecedora y dolorosa. Y, sin embargo, su libro contribuye a imponerla. Al ignorar las formas ocultas de socialización y las presiones que abiertamente han canalizado a las mujeres hacia el matrimonio y el amor heterosexual, presiones que van de la venta de hijas a los silencios de la literatura o las imágenes de la televisión, ella, como Dinnerstein, se queda bloqueada en el intento de reformar una institución hecha por hombres -la heterosexualidad obligatoria- como si, a pesar de los profundos impulsos emotivos y las complementaridades que atraen a las mujeres hacia mujeres, hubiera una inclinación heterosexual místico-biológica, una «preferencia» u «opción» que les lleva a las mujeres hacia los hombres.

Además, se entiende que esta «preferencia» no requiere 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 (corriente e incorrectamente «incluida» en la homosexualidad masculina) la que es percibida como necesitada de explicación. Este asumir la heterosexualidad femenina me parece de por sí notable: es una suposición enorme, para haberse deslizado tan calladamente en los cimientos de nuestro pensamiento.

Una ampliación de este supuesto es esa afirmación, frecuentemente oída, que dice que en un mundo, de auténtica igualdad, en que los hombres fueran no opresores y nutricios, todo el mundo sería bisexual. Semejante noción desdibuja y sentimentaliza la realidad en la que las mujeres hemos experimentado la sexualidad; es un salto liberal por encima de los trabajos y las luchas de aquí y ahora, el proceso continuo de definición sexual que generará sus propias posibilidades y opciones. (También da por supuesto que las mujeres que han escogido mujeres no lo han hecho más que porque los hombres son opresores o no disponibles emocionalmente, lo cual sigue dejando sin explicar por qué hay mujeres que siguen teniendo relaciones con hombres opresores

y/o emocionalmente insatisfactorios). Lo que sugiero es que la heterosexualidad, como la maternidad, necesita ser reconocida y estudiada en tanto que *institución política*, incluso, o especialmente, por esos individuos que tienen la sensación de ser, en su experiencia personal, los precursores de una nueva relación social entre los sexos.

- II -

Si las mujeres somos la primera fuente de atención emocional y cuidados físicos tanto para las niñas como para los niños, parecería lógico, al menos desde una perspectiva feminista, plantear las cuestiones siguientes: si la búsqueda de amor y de ternura en ambos sexos no llevará originalmente hacia las mujeres; *por qué iban las mujeres a modificar la dirección de esa búsqueda*; por qué la supervivencia de la especie, el medio de fecundación, y las relaciones emocionales/eróticas tendrían que llegar a identificarse entre sí tan rígidamente; y por qué serían consideradas necesarias ataduras tan violentas para imponer la lealtad emocional y erótica y el servilismo plenos de las mujeres hacia los hombres. Dudo que suficientes especialistas y teóricas feministas se hayan tomado la molestia de identificar las fuerzas sociales que arrebatan las energías emocionales y eróticas de las mujeres de ellas y de otras mujeres y de valores identificados con mujeres. Esas fuerzas, como intentaré mostrar, van de la esclavitud física literal a la tergiversación y distorsión de las opciones posibles.

Yo no doy por supuesto que el que hagan de madres las mujeres sea una «causa suficiente» de la existencia lesbiana. Pero la cuestión del ejercicio de la maternidad por mujeres ha estado en el aire mucho últimamente, por lo general acompañada por la opinión de que un mayor ejercicio de la maternidad por hombres reduciría el antagonismo entre los sexos y moderaría el desequilibrio sexual de poder de los hombres sobre las mujeres. Estos debates se plantean sin hacer referencia a la heterosexualidad obligatoria como fenómeno, y mucho menos como ideología. Yo no quiero ponerme a hacer psicología, sino localizar las fuentes del poder masculino. Creo que

sería posible, en realidad, que un gran número de hombres se ocuparan a gran escala de la atención a la infancia sin que cambiaran radicalmente las cotas de poder masculino en una sociedad que se reconoce en lo masculino.

En su artículo *El origen de la familia*, Kathleen Gough enumera ocho características del poder masculino en sociedades arcaicas y contemporáneas que querría utilizar como marco: «la capacidad de los hombres de negarles a las mujeres una sexualidad o de imponerla sobre ellas; de forzar o explotar su trabajo para controlar su producto; de controlar o usurparles sus criaturas; de confinarlas físicamente e impedirles el movimiento; de usarlas como objetos en transacciones entre hombres; de limitar su creatividad; o de privarles de amplias áreas del conocimiento social y de los descubrimientos culturales.»¹⁴ (Gough no considera que estos rasgos de poder impongan específicamente la heterosexualidad, sino sólo que producen desigualdad sexual). Presento seguidamente las palabras de Gough en cursiva; la elaboración de cada una de sus categorías, entre paréntesis, es mía.

Entre las características del poder masculino se incluye el *poder de los hombres*

1. *de negarles a las mujeres* [su propia] *sexualidad* - [mediante la clitoridectomía y la infibulación; los cinturones de castidad; el castigo, que puede ser de muerte, del adulterio femenino; el castigo, que puede ser de muerte, de la sexualidad lesbiana; la negación por el psicoanálisis del clítoris; la represión de la masturbación; la cancelación de la sensualidad materna y postmenopáusica; la histerectomía innecesaria; las imágenes falsas del 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. *o de imponerla* [la sexualidad masculina] *sobre ellas* - mediante la violación (incluida la violación marital) y el apaleamiento de la esposa; el incesto padre-hija, hermano-hermana; la socialización de las

mujeres para hacerlas creer que el «impulso» sexual masculino equivale a un derecho;¹⁵ la idealización del amor heterosexual en el arte, la literatura, los medios de comunicación, la publicidad, etc.; el matrimonio infantil; el matrimonio negociado por otros; la prostitución; el harem; las doctrinas psicoanalíticas de la frigidez y el orgasmo vaginal; las imágenes pornográficas de mujeres que responden con placer a la violencia y a la humillación sexuales (con el mensaje subliminar de que la heterosexualidad sádica es más «normal» que la sensualidad entre mujeres)]

3. *forzar o explotar su trabajo para controlar su producto* - [mediante la institución del matrimonio y de la maternidad como producción gratuita; la segregación horizontal de las mujeres en el trabajo remunerado; el señuelo de la mujer cuota con movilidad ascendente; el control masculino del aborto, la anticoncepción, la esterilización y el parto; el proxenetismo; el infanticidio femenino, que despoja a las mujeres de hijas y contribuye a la devaluación de las mujeres en general]

4. *controlar o usurparles sus criaturas* - [mediante el derecho paterno y el «rpto legal»;¹⁶ la esterilización obligatoria; el infanticidio sistemático; la separación por los tribunales de las madres lesbianas de sus criaturas; la negligencia de los ginecólogos; el uso de la madre como «torturadora cuota»¹⁷ en la mutilación genital o en el vendado de los pies (o de la mente) de su hija para adecuarla al matrimonio.

5. *confinarlas físicamente e impedirles el movimiento* - [mediante la violación como terrorismo, dejando las calles sin mujeres; el *purdah*; el vendado de los pies; atrofiar las capacidades atléticas de las mujeres; los tacones altos y la moda «femenina» en el vestir; el velo; el acoso sexual en la calle; la segregación horizontal de las mujeres en el empleo; la maternidad obligatoria «a tiempo pleno» en casa; la dependencia económica impuesta a las mujeres casadas]

6. *usarlas como objetos en transacciones entre hombres* - [uso de mujeres como «regalo»; la dote marital; proxenetismo; matrimonios

concertados por otros; uso de mujeres como animadoras para facilitar los negocios entre hombres: por ejemplo, la esposa-anfitriona, las camareras de copas forzadas a vestirse para la excitación sexual masculina, chicas reclamo, «bunnies», geisas, prostitutas *kisaeng*, secretarías]

7. *limitar su creatividad* - [persecuciones de brujas como campañas contra las comadronas y las sanadoras y como *pogrom* contra las mujeres independientes y «no asimiladas»;¹⁸ definición de los objetivos masculinos como más valiosos que los femeninos en cualquier cultura, de modo que los valores culturales se conviertan en personificaciones de la subjetividad masculina; la restricción de la autorrealización femenina al matrimonio y la maternidad; la explotación sexual de las mujeres por profesores y artistas hombres; el desbaratamiento social y económico de las aspiraciones creativas de las mujeres; ¹⁹ la cancelación de la tradición femenina]²⁰

8. *privarles de amplias áreas de los conocimientos de la sociedad y de los descubrimientos culturales* - [mediante el no acceso de las mujeres a la educación; el «Gran Silencio» sobre las mujeres y especialmente la existencia lesbiana en la historia y en la cultura;²¹ la canalización de roles sexuales que aleja a las mujeres de la ciencia, la tecnología y otros objetivos «masculinos»; la vinculación socio-profesional entre hombres que excluye a las mujeres; la discriminación de las mujeres en las profesiones]

Estos son algunos de los métodos con los que se muestra y se mantiene el poder masculino. Al mirar el esquema, lo que con seguridad queda grabado es que no nos enfrentamos con una simple preservación de la desigualdad y de la posesión de propiedades, sino con agrupamientos de fuerzas que actúan por doquier y que van de la brutalidad física al control de la conciencia, lo cual indica que se está teniendo que reprimir un enorme contrapeso en potencia.

Algunas de las formas que toma el poder masculino para manifestarse muestran con más claridad que otras su parte en la imposición

sobre las mujeres de la heterosexualidad. Pero todas y cada una de las que he enumerado se suman al haz 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, por más insatisfactorios u opresivos que resulten. El cinturón de castidad, el matrimonio en la infancia, la cancelación de la existencia lesbiana (excepto como exótica y perversa) en el arte, la literatura, el cine; la idealización del enamoramiento y del matrimonio heterosexual, todas estas son formas de coacción bastante evidentes, siendo las dos primeras ejemplo de fuerza física, y las dos segundas de control de la conciencia. En cuanto a la clitoridectomía, que ha sido denunciada por las feministas como forma de tortura femenina,²² Kathleen Barry señaló en primer lugar que no se trata sólo de un modo de convertir a una chica joven en mujer «casable» mediante una cirugía brutal. Lo que busca es que las mujeres que viven en la intimidad del matrimonio polígino no establezcan entre ellas relaciones sexuales, de modo que, desde una perspectiva de fetichismo genital masculino, los vínculos eróticos femeninos, incluso en una situación de segregación sexual, sean literalmente extirpados.²³

La función de la pornografía para influir en nuestra conciencia es un asunto público fundamental de nuestra época, cuando una industria que mueve billones de dólares tiene el poder de difundir imágenes visuales de mujeres cada vez más sádicas y degradantes. Pero incluso la llamada pornografía suave y la publicidad muestran a las mujeres como objetos de apetito sexual carentes de contexto emocional, sin significado ni personalidad individuales, esencialmente como mercancía sexual para el consumo de hombres. (La llamada pornografía lesbiana, creada para la mirada *voyeur* masculina, carece también de contexto emocional y de personalidad individual). El mensaje más pernicioso que difunde la pornografía es que las mujeres son la presa sexual natural de los hombres y les encanta, que son congruentes la sexualidad y la violencia y que, para las mujeres, el sexo es esencialmente masoquista, la humillación placentera, y el abuso físico, erótico. Pero al lado de este mensaje va otro que no siempre es reconocido: que la sumisión obligada y el uso de la

crueledad, si se producen dentro de la pareja heterosexual, son sexualmente «normales», mientras que la sensualidad entre mujeres, incluidos el respeto y la reciprocidad eróticas, son «raras», «enfermizas», y o realmente pornográficas o no muy excitantes comparadas con la sexualidad del látigo y de la humillación.²⁴ La pornografía no se limita a crear un clima en el cual resultan intercambiables el sexo y la violencia; *amplía la gama de conductas consideradas aceptables para los hombres en la relación heterosexual*, conductas que una y otra vez despojan a las mujeres de su autonomía, dignidad, potencial sexual, incluido el potencial de amar y ser amadas por mujeres en la reciprocidad y la integridad.

En su excelente estudio *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination*, Catharine A. MacKinnon configura la interconexión entre la heterosexualidad obligatoria y la economía. En el capitalismo, las mujeres son segregadas 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 grupo de individuos ocupe puestos de poco prestigio y bajo salario... , esas personas tienen que ser biológicamente mujeres», y señala que «el hecho de que los dadores de empleo hombres no suelen contratar a mujeres cualificadas, a pesar de que podrían pagarles menos que a los hombres, sugiere que hay en juego algo más que el beneficio» [mi subrayado]²⁵ Cita gran cantidad de material que prueba que las mujeres no sólo están segregadas en empleos mal pagados del sector servicios (como secretarías, criadas, enfermeras, mecanógrafas, telefonistas, cuidadoras de criaturas, camareras) sino que «la sexualización de la mujer» es parte del trabajo. Es esencial e intrínseca a la realidad económica de las vidas de las mujeres la exigencia de que las mujeres «venderán atractivo sexual a los hombres, que tienden a detentar el poder económico y la posición para imponer sus preferencias.» Y MacKinnon demuestra que «el acoso sexual perpetúa esa densa estructura que mantiene a las mujeres a disposición de los hombres en la parte más baja del mercado laboral. Convergen dos fuerzas de la sociedad norteamericana: el control viril de la sexualidad de las muje-

res y el control del capital sobre la vida laboral de la fuerza de trabajo.»²⁶ De esta manera, en el lugar de trabajo las mujeres están a merced del sexo como poder en un círculo vicioso. Económicamente discriminadas, las mujeres, ya sean camareras o profesoras, tienen que aguantar el acoso sexual para conservar su empleo y aprenden a comportarse de un modo dócil y gratamente heterosexual porque descubren que este es su verdadero mérito para tener el empleo, sean las que sean las características de su puesto de trabajo. Y, observa MacKinnon, la mujer que resiste demasiado decididamente las insinuaciones sexuales en el lugar de trabajo es acusada de «seca» y asexuada, o de lesbiana. Esto plantea una diferencia específica entre las experiencias de las lesbianas y las de los hombres homosexuales. Una lesbiana, parapeteada en su lugar de trabajo a causa de los prejuicios heterosexistas, se ve obligada a algo más que 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 en términos de atuendo y del rol femenino y deferente exigido a las «verdaderas» mujeres.

MacKinnon plantea preguntas radicales sobre la diferencia cualitativa entre acoso sexual, violación y coito heterosexual ordinario. («Según dijo un acusado de violación, no había usado «más fuerza que la habitual entre hombres durante los preliminares»). Critica a Susan Brownmiller²⁷ por separar la violación del curso normal de la vida diaria y por su premisa incuestionada de que «la violación es violencia, el coito es sexualidad,» lo cual separa totalmente la violación de la esfera sexual. Y, lo que es más importante, sostiene que «sacar la violación del dominio de «lo sexual», situándola en el dominio de «lo violento», permite estar en contra de ella sin cuestionar hasta qué punto la institución de la heterosexualidad ha definido la fuerza como una parte normal de «los preliminares».²⁸ «Nunca se pregunta si, en condiciones de supremacía masculina, tiene sentido la noción de «consentimiento».²⁹

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

violación por los hombres de sus confines psíquicos y físicos a cambio de supervivencia; donde las mujeres han sido educadas -tanto por la literatura romántica como por la pornografía- a autoperibirse como presa sexual. Una mujer que quiera eludir esas agresiones casuales junto con la discriminación económica, es fácil que recurra al matrimonio como forma de protección deseada, sin llevar al matrimonio ni poder económico ni social, de modo que se incorpora a esta institución desde una posición también desventajosa. Por último, pregunta MacKinnon:

«¿Y si la desigualdad fuera intrínseca a 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 ser excitado por la vulnerabilidad femenina... A los hombres les parece que pueden aprovecharse, de modo que lo quieren, y lo hacen. El análisis del acoso sexual, precisamente porque los episodios parecen un lugar común, 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 quede fuera de lo corriente para que sea castigada, contribuye a evitar que las mujeres definan las condiciones corrientes de su propio consentimiento.»³⁰

Dada la naturaleza y el alcance de las presiones heterosexuales -la «erotización cotidiana de la subordinación de las mujeres», como lo pone MacKinnon-³¹ yo cuestiono la perspectiva más o menos 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 proceda de algún primigenio «miedo a las mujeres» de los hombres, y de 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 a las mujeres les fueran ellos del todo indiferentes, que a los hombres se les permitiera el acceso sexual y emocio-

nal -y, por tanto, económico- a las mujeres *sólo* en las condiciones impuestas por las mujeres, quedándose si no en la periferia de la matriz.

Los medios para garantizar el acceso sexual masculino a las mujeres han sido recientemente objeto de rigurosa investigación por parte de Kathleen Barry.³² Ha aportado datos amplios y estremecedores de la existencia, a muy gran escala, de esclavitud femenina internacional, la institución que antes se conocía como «trata de blancas» pero que de hecho ha incluido siempre, e incluye en este preciso momento, mujeres de todas las razas y clases sociales. En el análisis teórico que deriva de su investigación, Barry pone en relación todas las condiciones impuestas en que las mujeres viven sometidas a hombres: prostitución, violación marital, incesto padre-hija y hermano-hermana, maltrato de mujeres, pornografía, dote marital, venta de hijas, *purdah* y mutilación genital. Considera que el paradigma de la violación -en el que la víctima de la agresión sexual es hecha responsable de su propia victimización- lleva a la racionalización y a la aceptación de otras formas de esclavitud en las que se dice que la mujer ha «elegido» su destino, lo ha adoptado pasivamente, o se lo ha buscado perversamente con su conducta ruda o procaz. Por el contrario, sostiene Barry, «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; donde, al margen de cómo llegaron a esas condiciones, sea por presión social, dificultades económicas, error de confianza o ansia de afecto, no pueden salir; y donde están sometidas a violencia y explotación sexual.»³³ Aporta una amplia gama de ejemplos concretos, no sólo de la existencia de un difundido tráfico internacional de mujeres, sino también de cómo funciona -ya sea en forma de una rubia pasada por el «tubo de Minnesota», de chicas del medio Oeste que se escapan de casa para irse a Times Square, o de compraventa de jóvenes rurales pobres de Latinoamérica o del Sudeste de Asia, o proporcionando *maisons d'abattage* a trabajadoras emigrantes en el distrito dieciocho de París. En vez de «acusar a la víctima» o de intentar diagnosticarle una supuesta patología, Barry enfoca con

claridad la patología misma de la colonización sexual, la ideología del «sadismo cultural» representada por la industria pornográfica y por la identificación generalizada de las mujeres como «seres primariamente sexuales cuya responsabilidad es el servicio sexual de los hombres.»³⁴

Barry configura lo que ella llama una «perspectiva de dominio sexual» a través de cuya lente el abuso sexual y el terrorismo de los hombres contra las mujeres han sido hechos casi invisibles, tratándolos como algo natural e inevitable. Desde este punto de vista, las mujeres son consumibles mientras puedan ser satisfechas las necesidades sexuales y emocionales del varón. El objetivo político de su libro es sustituir esta perspectiva de dominio por una medida universal de libertad básica para las mujeres, libertad de la violencia específica de género, de las restricciones de movimientos y del derecho masculino de acceso sexual y emocional. Como Mary Daly en *Gyn/Ecology*, Barry rechaza las racionalizaciones estructuralistas y otros relativismos culturales de la tortura sexual y de la violencia contra las mujeres. En el primer capítulo, pide a quienes la lean que rechacen toda escapatoria fácil en la ignorancia y la negación. «La única manera de salir del escondite, de quebrar las defensas que nos paralizan, es saberlo todo, todo el alcance de la violencia sexual y del dominio de las mujeres... *Sabiendo*, afrontándolo directamente, podremos aprender a trazar la vía de salida de esta opresión, imaginar y crear un mundo que excluya la esclavitud sexual.»³⁵

«Sólo cuando nombremos la práctica, cuando le demos su definición y forma conceptual, cuando ejemplifiquemos su vida en el tiempo y en el espacio, quienes son sus víctimas más evidentes podrán nombrar o definir su experiencia.»

Pero las mujeres son todas, de modos distintos y en grados distintos, sus víctimas; y parte del problema de nombrar y de conceptualizar la esclavitud sexual de las mujeres es, como lúcidamente lo ve Barry, la heterosexualidad obligatoria.³⁶ La heterosexualidad obligatoria simplifica la tarea del rufián y proxeneta en los círculos mundiales de

prostitución y de «locales eróticos», mientras que, en la intimidad de la casa, le lleva a la hija a «aceptar» el incesto/violación por su padre, a la madre a negar lo que sucede, a la esposa maltratada a seguir con un marido que abusa de ella. «Amistad y amor» es una táctica básica del rufián, que se dedica a llevar al proxeneta para que madure a la chica desorientada o a la que se escapa de casa. La ideología del amor romántico heterosexual, que le han hecho brillar desde la infancia los cuentos de hadas, la televisión, el cine, la publicidad, las canciones populares, los cortejos nupciales, es una herramienta en las manos del rufián que no vacilará en utilizar, como demuestra Barry. La indoctrinación infantil de las mujeres en el «amor» como emoción puede ser, en general, un concepto europeo; pero una ideología más universal habla de la primacía y de lo incontrolable del impulso sexual masculino. Esta es una de las muchas reflexiones que ofrece la obra de Barry:

«Mientras los adolescentes aprenden cuál es su poder sexual a través de la experiencia social de su impulso sexual, las adolescentes aprenden que el lugar 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 temprana adolescencia es, probablemente, la primera fase significativa de identificación masculina en la vida y en el desarrollo de las niñas... Cuando la chica joven se va dando cuenta de sus propios y crecientes deseos sexuales... se aleja de sus relaciones con amigas, hasta entonces primordiales. Al pasar a un plano secundario, al disminuir su importancia en su vida, su propia identidad asume también un papel secundario y se identifica cada vez más con lo masculino.»³⁷

Tenemos todavía que preguntarnos por qué algunas mujeres nunca se alejan, ni siquiera temporalmente, de sus «relaciones hasta entonces primordiales» con otras mujeres. Y ¿por qué se da la identificación con lo masculino -la configuración de los propios vínculos sociales, políticos e intelectuales con hombres -entre sexualmente lesbianas de toda la vida? La hipótesis de Barry nos lanza a nuevas preguntas, pero aclara la diversidad de formas en que se

presenta la heterosexualidad obligatoria. En la mística del impulso sexual masculino que todo lo puede y todo lo conquista, del pene-con-vida-propia, se enraiza la ley del derecho sexual masculino sobre las mujeres, que justifica, por una parte, la prostitución como presupuesto cultural universal y, por otra, defiende la esclavitud sexual dentro de la familia con el pretexto de la «intimidación familiar e irrepetibilidad cultural». ³⁸ El impulso sexual masculino adolescente, que, como les enseñan tanto a las como a los jóvenes, cuando se dispara no puede ni hacerse responsable de sí mismo ni aceptar un no como respuesta, se convierte, en opinión de Barry, en la norma y razón de la conducta sexual masculina adulta: una condición de *desarrollo sexual atrofiado*. Las mujeres aprenden a aceptar como natural la inevitabilidad de este «impulso» porque lo reciben como dogma. De ahí, la violación marital; de ahí, la esposa japonesa que hace resignadamente la maleta de su marido para que se vaya a pasar un fin de semana en los burdeles *kisaeng* de Taiwán; de ahí, el desequilibrio de poder, tanto psicológico como económico, entre marido y mujer, empleador y trabajadora, padre e hija, profesor y alumna.

«El efecto de la identificación con lo masculino consiste en:

«hacer propios los valores del colonizador y participar activamente en el proceso de la propia colonización y de la del propio sexo... La identificación con lo masculino es el acto mediante el cual las mujeres colocan a los hombres por encima de las mujeres, ellas incluidas, en cuanto a credibilidad, categoría e importancia en la mayoría de las situaciones, sin considerar la calidad relativa que las mujeres puedan aportar a la situación... La interacción con mujeres es vista como una forma inferior de relación a todos los niveles.» ³⁹

Lo que merece un análisis más profundo es la doblez de pensamiento en que caen muchas mujeres y de la que ninguna mujer está jamás libre del todo: a pesar de las relaciones mujer-con-mujer, de las redes femeninas de apoyo, de la confianza y aprecio que se sienta por un sistema de valores femenino y feminista, la indoctrinación en

la credibilidad y prestigio masculinos pueden aún provocar acomodos en el pensamiento, cancelaciones de sentimientos, castillos en el aire, y una profunda confusión intelectual y sexual.⁴⁰ Cito aquí una carta que recibí el día en que estaba escribiendo este párrafo: «He tenido muy malas relaciones con los hombres; ahora estoy metida en una separación muy dolorosa. Estoy intentando encontrar mi fuerza entre 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 cuántas veces se reinstaura la sinapsis?

Barry resume así sus resultados:

«Teniendo en cuenta el desarrollo sexual atrofiado que se entiende que es normal en la población masculina, y teniendo en cuenta la cantidad de hombres que son rufianes, proxenetas, miembros de bandas esclavistas, funcionarios corruptos que participan en este tráfico, propietarios, gestores, empleados de burdeles y de instalaciones de habitaciones y de diversión, proveedores de pornografía, asociados con la prostitución, con el maltrato de mujeres, corruptores de menores, perpetradores de incesto, chulos (servicio completo) y violadores, una no puede no quedarse momentáneamente boquiabierta ante la enorme población masculina dedicada a la esclavitud sexual de las mujeres. La enormidad del número de hombres dedicados a estas prácticas debería motivar la declaración de una situación de emergencia internacional, de una crisis en la violencia sexual. Pero lo que debería de ser motivo de alarma es, en cambio, aceptado como relación sexual normal.»⁴¹

Susan Cavin, en una tesis rica y provocadora, aunque altamente especulativa, sugiere que el patriarcado llega a ser posible cuando la banda femenina originaria, que incluye a las criaturas pero excluye a los adolescentes varones, es invadida y dominada numéricamente por hombres; que la violación de la madre por el hijo, y no el matrimonio patriarcal, se convierte en el primer acto de dominio masculino. El primer paso, o palanca, que hace posible que esto ocurra, no es un simple cambio de la tasa de masculinidad; lo es

también el vínculo madre-hijo, manipulado por los adolescentes varones con el fin de seguir estando dentro de la matriz después de la edad de exclusión. Se utiliza el afecto materno para imponer el derecho masculino de acceso sexual que, sin embargo, ha de ser sustentado a partir de entonces por la fuerza (o mediante el control de la conciencia), puesto que el vínculo adulto originario profundo es el de la mujer hacia la mujer.⁴² Considero esta hipótesis extremadamente sugerente, puesto 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, nutran sin cuestionar nada y muestren compasión hacia sus acosadores, violadores y agresores (además de hacia los hombres que pasivamente las vampirizan).

Pero sean cuales sean sus orígenes, cuando miramos dura y claramente el alcance y el nivel de elaboración de las medidas diseñadas para mantener a las mujeres dentro de un contexto sexual masculino, resulta inevitable preguntarse si la cuestión que las feministas tienen que plantearse no es la simple «desigualdad de género» o el dominio masculino de la cultura o los meros «tabús contra la homosexualidad», sino la imposición sobre las mujeres de la heterosexualidad como medio de garantizar el derecho masculino de acceso físico, económico y emocional.⁴³ Uno de muchos mecanismos de imposición es, evidentemente, el hacer invisible la posibilidad lesbiana, un continente sumergido que se asoma fragmentario de vez en cuando a la vista para ser hundido 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 potenciación de las mujeres como grupo.⁴⁴

El supuesto de que «la mayoría de las mujeres son heterosexuales por naturaleza» es un muro teórico y político que bloquea el feminismo. Sigue siendo un supuesto sostenible en parte porque la existencia lesbiana ha sido borrada de la historia o catalogada como enfermedad, en parte porque ha sido tratada como excepcional y no como intrínseca, en parte porque reconocer que, para las mujeres, la hetero-

sexualidad puede no ser en absoluto una «preferencia» sino algo que ha tenido que ser impuesto, gestionado, organizado, propagado y mantenido a la fuerza, es un paso inmenso a dar si una se considera libre e «innatamente» heterosexual. Sin embargo, no ser capaces de analizar la heterosexualidad como institución es como no ser capaces de admitir que el sistema económico llamado capitalismo o el sistema de castas del racismo son mantenidos por una serie 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 hacer el trabajo intelectual y emocional que viene después- se requerirá una calidad especial de valentía en las feministas heterosexualmente identificadas, pero creo que los beneficios serán grandes: una liberación del pensamiento, un explorar caminos nuevos, el desmoronarse de otro gran silencio y una claridad nueva en las relaciones personales.

notas:

1. 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 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 indican Lorraine Bethel y Barbara Smith en «Conditions» 5 *The Black Women's Issue* (1980), gran parte de la narrativa negra femenina trata de relaciones primarias entre mujeres. Quiero 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, Ann Allen Shockley, que, entre otras, escriben directamente como lesbianas negras. Sobre narrativa de otras lesbianas de color, véase Elly Bulkin, ed., *Lesbian Fiction: An Anthology* (Watertown, Mass.: Persephone, 1981). Véase también, sobre la existencia lesbiana judía actual, 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 y Irena Klepfisz, eds., *The Tribe of Dina: A Jewish Women's Anthology* (Montpelier, Vt.: Sinister Wisdom Books, 1986).

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

2. Alice Rossi, *Children and Work in the Lives of Women*, conferencia dada en la Universidad de Arizona, Tuscon, en febrero de 1976.

3. Doris Lessing, *El cuaderno dorado*, trad. de Helena Valentí, Barcelona: Noguer 1978, 469.

4. Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering* (Berkeley: University of California Press, 1978, [trad. Barcelona: Gedisa, 1984]; 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 Expert's Advice to Women* (Garden City, N.Y.: Doubleday, Anchor, 1978) [trad. Madrid: Taurus, 1990]; Jean Baker Miller, *Toward a New Psychology of Women* (Boston: Beacon, 1976).

5. Hubiera podido elegir otros muchos libros recientes, influyentes y serios, también antologías, que ilustrarían el mismo punto: por ejemplo, *Our Bodies, Ourselves*, el éxito del Colectivo del Libro de Salud de las Mujeres de Boston (Nueva York: Simon and Schuster, 1976) [trad. Barcelona: Icaria, 1982], que les dedica un capítulo aparte (e inadecuado) a las lesbianas, pero cuyo mensaje es que la heterosexualidad es la preferencia de vida 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 tiene ni siquiera un artículo cuota sobre la presencia lesbiana en la historia, aunque un artículo de Linda Gordon, Persis Hunt *et al.* observa que los historiadores usan la «desviación sexual» como categoría para desacreditar y descartar 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 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, sin embargo, en su prólogo que la acusación de anormalidad ha sido utilizada para fragmentar y para desanimar la resistencia de las mujeres. 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 viven la experiencia de su preferencia sexual como innata» (p. 410).

[A.R., 1986: Es un placer 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 destaca en todas partes las opciones a favor de mujeres, en términos de sexualidad, atención a la salud, familia, política, etc.]

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

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

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

9. Véase, por ejemplo, Kathleen Barry, *Female Sexual Slavery* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1979) [trad. Barcelona: La Sal, 1988]; Mary Daly, *Gyn/Ecology: 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 International 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) [trad. Barcelona: Planeta, 1981]; «Aegis: Magazine on Ending Violence against Women» (Feminist

Alliance against Rape, P.O. Box 21033, Washington, D.C. 20009).
[A.R., 1986: En los años ochenta se han publicado obras sobre el incesto y sobre el maltrato a mujeres que 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 rica, polifacética y útil recopilación de artículos, estadísticas, listados y hechos *Battered Women's Directory*, de Betsy Warrior (que antes llevaba el título: *Working on Wife Abuse*), 8a ed. (Cambridge, Mass.: 1982).

10. Dinnerstein, 272.

11. Chodorow, 197-198.

12. *Ibid.*, 198-199.

13. *Ibid.*, 200.

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

15. Barry, 216-219.

16. Anna Demeter, *Legal Kidnapping* (Boston: Beacon, 1977), p. XX, 126-128.

17. Daly, 139-141, 163-165.

18. Barbara Ehrenreich y Deirdre English, *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers* (Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1973) ([trad. Barcelona: La Sal, 1981]; Andrea Dworkin, *Woman Hating* (Nueva York: Dutton, 1974) 118-154; Daly, 178-222.

19. Véase Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (Londres: Hogarth, 1929)

[trad. Barcelona: Seix y Barral, 1989], e Id., *Three Guineas* (Nueva York: Harcourt Brace, [1938] 1966) [trad. Barcelona: Lumen, 1983]; Tillie Oisen, *Silences* (Boston: Delacorte, 1978); Michelle Cliff, *The Resonance of Interruption*, «Chrysalis: A Magazine of Women's Culture» 8 (1979) 29-37.

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

21. Daly, *Beyond God the Father*, 93.

22. 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, 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) 33-43]

23. Barry, 163-164.

24. La cuestión del «sodomismo lesbiano» requiere ser analizada en términos de lo que enseñan las culturas dominantes sobre la relación entre sexo y violencia. Yo creo que este es otro ejemplo de la «doble vida» de las mujeres.

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

26. *Ibid.*, 174.

27. Brownmiller, *Ob. cit.*

28. MacKinnon, 219. Escribe Susan Schechter: «La promoción de la unión heterosexual a cualquier precio es tan intensa que... se ha convertido en una fuerza cultural por sí misma que produce los maltratos. La ideología del amor romántico y su celosa posesión de la pareja como propiedad proporcionan el escenario de lo que puede transformarse en abusos graves» («Aegis: Magazine on Ending Violence against Women» [julio-agosto 1979] 50-51).

29. MacKinnon, 298.

30. *Ibid.*, 220.

31. *Ibid.*, 221.

32. Barry, *Ob. 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).]

33. Barry, 33.

34. *Ibid.*, 103.

35. *Ibid.*, 5.

36. *Ibid.*, 100.

[A.R., 1986: Esta afirmación ha sido entendida en el sentido de que sostiene que «todas las mujeres son víctimas» pura y simplemente, o de que «la heterosexualidad equivale a esclavitud sexual»; yo diría, más bien, que a todas las mujeres les afectan, aunque de modo diverso, las actitudes y prácticas deshumanizadoras dirigidas a las mujeres como grupo.]

37. *Ibid.*, 218.

38. *Ibid.*, 140.

39. *Ibid.*, 172.

40. He sugerido en otro lugar que la identificación con lo masculino ha sido una poderosa fuente de racismo entre las mujeres blancas y que con frecuencia han sido mujeres ya percibidas como «desleales» con los códigos y sistemas masculinos las que han luchado activamente contra él (Adrienne Rich, *Disloyal to Civilization: Feminism, Racism, Gynephobia*, en *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose, 1966-1978*, [Nueva York: W.W. Norton, 1979]) [trad. Barcelona: Icaria, 1983].

41. Barry, 220.

42. Susan Cavin, *Lesbian Origins* (Tesis doctoral, Rutgers University, 1978),

inédita, cap. 6.

[A.R., 1986: Esta tesis ha sido publicada recientemente como *Lesbian Origins* (San Francisco: Ism Press, 1986)].

43. Mi percepción de la heterosexualidad como institución económica está en deuda con Lisa Leghorn y Katherine Parker, que me dejaron leer el manuscrito inédito de su libro *Woman's Worth: Sexual Economics and the World of Women* (Londres y Boston: Routledge & Kegan Paul, 1981).

44. Sugeriría que la existencia lesbiana ha sido más reconocida y tolerada donde ha parecido una versión «anormal» de la heterosexualidad; por ejemplo, donde las lesbianas, como Stein y Toklas, han representado papeles heterosexuales (o así lo parecía en público) y han sido primariamente identificadas con la cultura masculina. Véase también Claude E. Schaeffer, *The Kuterai Female Berdache: Courier, Guide, Prophetess, and Warrior*, «Ethnohistory» 12-3 (verano 1965) 193-236. (Berdache: «un individuo de un sexo fisiológico definido [m. o f.] que asume el papel y el estatuto del sexo opuesto y que es visto por la comunidad como perteneciente fisiológicamente a un sexo pero que ha adoptado el papel y estatuto del sexo opuesto» (Schaeffer, 231).) La existencia lesbiana ha sido, también, relegada a ser un fenómeno de la clase privilegiada, decadencia de élite (como en la fascinación con las lesbianas parisinas de salón como Renée Vivien y Natalie Clifford Barney), o la oscuridad de «mujeres comunes» tales como las que describe Judy Grahn en *The Work of a Common Woman* (Oakland, Calif.: Diana Press, 1978) y *True Life Adventure Stories* (Oakland, Calif.: Diana Press, 1978).

(Concluirá)

ADRIENNE RICH

Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana.*

(Conclusión)

- III -

He decidido usar los términos *existencia lesbiana* y *continuum lesbiano* porque la palabra *lesbianismo* tiene un aura clínica y limitadora. *Existencia lesbiana* sugiere tanto el hecho de la presencia histórica de las lesbianas como nuestra continua creación del significado de esa existencia. Quiero decir que el término *continuum lesbiano* incluye una gama -a lo largo de la vida de cada mujer y a lo largo de la historia- de experiencia identificada con mujeres; no simplemente el hecho de que una mujer haya tenido o haya deseado conscientemente una experiencia sexual genital con otra mujer. Si lo ampliamos hasta acoger muchas más formas de intensidad primaria entre dos o más mujeres, incluido el compartir una vida interior más rica, la solidaridad contra la tiranía masculina, el dar y el recibir apoyo práctico y político, si podemos percibirlo también en asociaciones como *resistencia al matrimonio* y en la conducta desastrosa que ha identificado Mary Daly (significados obsoletos: «intratable», «voluntariosa», «disoluta» y «descastada», «mujer que no se deja llevar al galanteo»),⁴⁵ empezamos a captar bocanadas de la historia y de la psicología femeninas que han estado fuera de nuestro alcance a

* Traducción de María-Milagros Rivera Garretas.

consecuencia de las limitadas definiciones, clínicas en su mayoría, de *lesbianismo*.

La existencia lesbiana incluye tanto la ruptura de un tabú como el rechazo de un modo de vida impuesto. Es, también, un ataque directo o indirecto contra el derecho masculino de acceso a las mujeres. Pero es más que todo esto, aunque podamos empezar percibiéndola como una forma de decirle que no al patriarcado, como un acto de resistencia. Ha, por supuesto, incluido el aislamiento, el odio hacia sí misma, la crisis, el alcoholismo, el suicidio y la violencia entre mujeres; idealizamos a nuestra costa lo que significa amar e ir contra corriente, y entre puniciones enormes; y la existencia lesbiana ha sido vivida (frente a, por ejemplo, la existencia judía o católica) sin acceso a conocimiento alguno de su tradición, su continuidad, su entramado social. La destrucción de las fuentes, de las cosas dignas de recuerdo y de las cartas que documentan las realidades de la existencia lesbiana ha de ser tomada muy en serio en cuanto sirve de medio para mantener la heterosexualidad como algo obligatorio para las mujeres, porque lo que ha sido mantenido ajeno a nuestro conocimiento es la alegría, la sensualidad, la valentía y el sentido de comunidad, además de la culpa, el autoengaño y el dolor.⁴⁶

A las lesbianas se las ha privado históricamente de existencia política «incluyéndolas» como versiones femeninas de la homosexualidad masculina. Equiparar la existencia lesbiana con la homosexualidad masculina porque las dos están marcadas negativamente es borrar realidad femenina una vez más. Parte de la historia de la existencia lesbiana hay que encontrarla, evidentemente, donde las lesbianas, al faltarles una comunidad femenina coherente, han compartido un tipo de vida social y de causa común con los homosexuales. Pero hay diferencias: la falta entre las mujeres de privilegios económicos y culturales en comparación con los hombres; o las diferencias cualitativas entre las relaciones femeninas y masculinas: por ejemplo, los modelos de sexo anónimo entre hombres homosexuales, y el exacerbado prejuicio contra el envejecimiento de los cánones ho-

mosexuales del atractivo sexual. Yo percibo la experiencia lesbiana como una experiencia que, al igual que la maternidad, es profundamente *femenina*, con opresiones, significados y potenciales específicos que no podremos comprender si nos limitamos a etiquetarla con otras existencias sexualmente estigmatizadas. De la misma manera que el término *padres* sirve para encubrir la realidad concreta y significativa de ser un padre que es, en realidad, una madre, el término *gay* puede cubrir el objetivo de difuminar la silueta misma de lo que necesitamos discernir, silueta que tiene para el feminismo y para la libertad de las mujeres como grupo un valor crucial.⁴⁷

Del mismo modo que el término *lesbiana* ha sido reducido, en su definición patriarcal, a evocaciones médicas, la amistad y la camaradería femeninas han sido separadas de lo erótico, limitando también así lo propiamente erótico. Pero si profundizamos y ampliamos el marco de lo que definimos como existencia lesbiana, si dibujamos un *continuum* lesbiano, empezamos a descubrir lo erótico en términos femeninos: como lo que no está confinado a una única parte del cuerpo o sólo al cuerpo en cuanto tal; como una energía no sólo difusa sino, en palabras de Audre Lorde, omnipresente en «la alegría compartida, ya sea física, emocional o psíquica,» y en el trabajo compartido; como la alegría potenciadora que «nos vuelve menos dispuestas a aceptar la impotencia, o esos otros estados de ánimo inducidos con los que no nací, como la resignación, la desesperanza, la autocancelación, la depresión, la autonegación.»⁴⁸ En otro contexto, escribiendo de mujeres y trabajo, yo he citado el fragmento autobiográfico en que la poeta H. D. describía cómo fue su amiga Bryher quien le animó a persistir en la experiencia visionaria que configurarí su obra de madurez:

«Sabía que esta experiencia, estos signos-en-la-pared delante de mí, no la podía compartir con nadie más que con la joven que estaba allí, tan valientemente, a mi lado. Esta joven dijo sin vacilar: «Sigue». Era ella realmente quien tenía el desapego y la integridad de la pitonisa de Delfos. Pero era yo, abatida y deslavazada... quien veía las imágenes, y quien leía los signos o recibía la visión interior. O

quizá, en cierto sentido, la estábamos «viendo» juntas, porque admito que, sin ella, yo no hubiera podido seguir.»⁴⁹

Si consideramos la posibilidad de que todas las mujeres -desde la criatura que mama del seno de su madre hasta la adulta que experimenta sensaciones orgásmicas cuando da de mamar a su criatura, tal vez rememorando el olor de la leche de su madre en la suya, hasta dos mujeres, como las Cloe y Olivia de Virginia Woolf, que comparten un laboratorio,⁵⁰ o la mujer de noventa años que muere tocada y atendida por mujeres- existan en un *continuum* lesbiano, nos podemos ver a nosotras mismas entrando y saliendo de este *continuum*, tanto si nos identificamos como lesbianas, como si no.

Podemos entonces enlazar aspectos de la identificación con mujeres tan distintos como las amistades descocadas e íntimas de las niñas de ocho o nueve años y el agruparse entre sí de esas mujeres de los siglos XII y XV conocidas como beguinas, que «compartían casas, se las arrendaban unas a otras, legaban casas a sus compañeras de habitación... en las viviendas baratas y compartimentadas del barrio artesano de la ciudad,» que «practicaban las virtudes cristianas por cuenta propia, se vestían y vivían con sencillez y no se asociaban con hombres,» que se ganaban la vida como tejedoras, panaderas o enfermeras, o gestionaban escuelas de niñas, y que consiguieron -hasta que la Iglesia las obligó a dispersarse- vivir independientes tanto de las restricciones del matrimonio como de las del convento.⁵¹ Nos permite conectar 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 redes económicas descritas entre mujeres de Africa, y con las sororidades chinas de resistencia al matrimonio: comunidades de mujeres que rechazaban el matrimonio o que, si estaban casadas, a menudo se negaban a consumar sus matrimonios y que pronto abandonaban 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 organizaron con éxito huelgas de mujeres en los tiraces de seda.⁵² Nos permite enlazar y comparar instancias aisladas diversas

de resistencia al matrimonio: por ejemplo, las estrategias de que dispuso Emily Dickinson, una genia blanca del siglo XIX, con las estrategias con que contó Zora Neale Hurston, una genia negra del siglo XX. Dickinson no se casó nunca, tuvo tenues amistades intelectuales con hombres, vivió auto-enclaustrada en la acogedora casa de su padre en Amherst, y escribió una vida entera de apasionadas cartas a su cuñada Sue Gilbert y un bloque menor de cartas del mismo tipo a su amiga Kate Scott Anthon. Hurston se casó dos veces pero abandonó pronto a sus maridos, se batalló su camino 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. Estas dos mujeres, en sus diversísimas circunstancias, fueron ambas resistentes al matrimonio, comprometidas con su trabajo y su identidad, y fueron más tarde descritas como «apolíticas». A las dos las atrajeron hombres de calidad intelectual; a ambas, las mujeres les proporcionaron la fascinación continua y el sustento de la vida.

Si pensamos que la heterosexualidad es *la* inclinación emocional y sensual natural de las mujeres, vidas como estas resultan anormales, patológicas o pobres emotiva y sensualmente. O, en jerga más reciente y permisiva, son banalizadas como «estilos de vida». Y el trabajo de esas mujeres, tanto el mero trabajo diario de supervivencia y resistencia individual o colectiva, como el trabajo de la escritora, la activista, la reformadora, la antropóloga o la artista -el trabajo de creación de sí- es minusvalorado, o visto como el fruto amargo de la «envidia del pene» o la sublimación de un erotismo reprimido o el insignificante delirio de una «odia-hombres». Pero si giramos la lente de mira y tomamos en consideración el grado en que y los métodos con que la «preferencia» heterosexual ha sido realmente impuesta sobre las mujeres, no sólo podremos entender diversamente el significado de las vidas y del trabajo singulares, sino que podremos empezar a reconocer un factor central de la historia de las mujeres: que las mujeres se han resistido siempre a la tiranía masculina. En todas las culturas y en todos los períodos ha resurgido constantemente

un feminismo de acción, a menudo -aunque no siempre- sin teoría. Podemos empezar entonces a estudiar las luchas de las mujeres contra la falta de poder, la rebeldía radical de las mujeres, no ya en «situaciones revolucionarias concretas» definidas en masculino,⁵³ sino en todas las situaciones que las ideologías masculinas no han percibido como revolucionarias; por ejemplo, la negativa de algunas mujeres a producir criaturas, ayudadas, corriendo altos riesgos, por otras mujeres;⁵⁴ la negativa a producir niveles más altos de vida y de ocio para los hombres (Leghorn y Parker muestran que las dos cosas forman parte de la contribución económica femenina no reconocida, no pagada y no sindicada). No podemos seguir teniendo paciencia con la opinión de Dinnerstein que dice que las mujeres se han limitado a colaborar con los hombres en los «pactos sexuales» de la historia. Empezamos a notar conductas que, tanto en la historia como en la biografía individual, han quedado hasta ahora invisibles o malnombradas, conductas que, con frecuencia, constituyen, dados los límites de la fuerza contraria ejercida en un lugar y tiempo determinados, una auténtica rebelión. Y podemos enlazar estas rebeliones y su necesidad con la pasión física de mujer por mujer que está en el centro de la existencia lesbiana: la sensualidad erótica que ha sido, precisamente, el hecho más violentamente erradicado de la experiencia femenina.

La heterosexualidad ha sido impuesta sobre las mujeres tanto a la fuerza como subliminarmente. Pero, en todas partes, las mujeres le han ofrecido resistencia, a menudo al precio de la tortura física, del encarcelamiento, de la cirugía cerebral, del ostracismo social y de la extrema pobreza. En 1976, la «heterosexualidad obligatoria» fue nombrada uno de los «delitos contra las mujeres» por el Tribunal Internacional de Bruselas sobre los Delitos contra las Mujeres. Dos puebas testimoniales 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 explica:

«Una lesbiana de Oslo vivía en un matrimonio heterosexual que no funcionaba, así que empezó a tomar tranquilizantes y acabó en un

sanatorio para ser tratada y rehabilitada... Cuando dijo en un grupo de terapia familiar que creía que era lesbiana, el médico le dijo que no lo era. Lo sabía «mirándole a los ojos», dijo él. Tenía los ojos de una mujer que quería acostarse con su marido. De modo que fue sometida a la llamada «terapia de diván». Se le metió en un cuarto confortablemente caldeado, se la desnudó, en la cama, y durante una hora su marido se dispuso a... intentar excitarla sexualmente... La idea era que el tocar tenía que ir a parar siempre en el coito... Creció en ella progresivamente la aversión. Vomitó y, a veces, se escapó de la habitación para evitar el «tratamiento». Cuanto más fuertemente afirmaba que era lesbiana, más violento el coito heterosexual impuesto. Este tratamiento duró aproximadamente seis meses. Se escapó del hospital, pero la hicieron regresar. Se volvió a escapar. No ha vuelto por allí. 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 quiero negar 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 sobre sí mismas... Si se me obliga a denunciar mi amor hacia las mujeres, si me denuncio, por tanto, podría regresar a Mozambique y unir mis fuerzas con la difícil y estimulante lucha para reconstruir una nación, incluida la lucha por la emancipación de las mujeres de Mozambique. Tal y como están las cosas, o me arriesgo a ir a los campos de rehabilitación, o sigo en el exilio.»⁵⁵

Tampoco se puede dar por supuesto que las mujeres que, como en el estudio de Carroll Smith-Rosenberg, se casaron y siguieron casadas, pero vivieron en un mundo emotivo 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 penalidades económicas u

ostracismo social, para seguir siendo respetables, para hacer lo que se esperaba de las mujeres, porque al salir de infancias «anormales» querían sentirse «normales» y porque el enamoramiento heterosexual ha sido representado como la gran aventura femenina, su deber y su plenitud. Es posible que hayamos obedecido, fiel o ambivalentemente, a la institución, pero nuestros sentimientos -y nuestra sensualidad- no han sido ni domados ni contenidos en ella. No hay pruebas estadísticas de las cifras de lesbianas que han seguido en matrimonios heterosexuales durante la mayor parte de sus vidas. Pero en una carta a la temprana publicación lesbiana *The Ladder*, la dramaturga Lorraine Hansberry tenía esto que decir:

«Sospecho que el problema de la mujer casada que preferiría relaciones físico-emocionales con otras mujeres es proporcionalmente mucho más elevado que una estadística similar para los hombres. (Una estadística que seguramente no tendrá realmente nunca nadie). Esto porque, siendo el patrimonio de las mujeres el que es, cómo podríamos siquiera empezar a calcular el número de mujeres que no están dispuestas a correr el riesgo de una vida ajena a lo que se les ha enseñado durante toda su vida a creer que era su destino «natural» -Y- su única expectativa de seguridad ECONOMICA. Parece que es por esto por lo que la cuestión tiene una inmensidad que no tiene para los homosexuales hombres... Una mujer con fuerza y honestidad puede, si lo desea, romper su matrimonio y casarse con otra pareja masculina y a la sociedad le molestará el incremento de la tasa de divorcio, pero hay pocos sitios en los Estados Unidos, de todos modos, donde ella será algo remotamente parecido a una «marginada». Es evidente que esto no es verdad para una mujer que acabara con su matrimonio para ponerse a vivir con otra mujer.»⁵⁶

Esta *doble vida* -esta aparente aquiescencia con una institución fundada en el interés y la prerrogativa masculina- ha sido típica de la experiencia femenina en la maternidad y en muchas formas de conducta heterosexual, incluidos los rituales de seducción, la pretensión de asexualidad de la esposa decimonónica, el orgasmo fingido de la prostituta, de la cortesana, de la mujer «sexualmente

liberada» del siglo XX.

The Girl, la novela-documental de la Depresión, de Meridel LeSueur, es un estudio espeluznante de la doble vida femenina. La protagonista, una camarera de una taberna clandestina de clase obrera en St. Paul, se siente apasionadamente atraída por el joven Butch, pero sus relaciones de supervivencia las tiene con Clara, una prostituta y camarera más vieja, con Belle, cuyo marido es el propietario del bar, y con Amelia, una sindicalista. Para Clara y Belle y la anónima protagonista, acostarse con hombres es, en cierto sentido, una escapatoria de la miseria profunda de la vida diaria, un destello de intensidad en la red gris, implacable y a menudo brutal de la existencia cotidiana:

«Era como si él fuera un imán que me tiraba. Era excitación, poder y miedo. Y él me perseguía y cuando me encontraba yo huía, o me quedaba inmóvil, quieta delante de él como una idiota. Y me dijo que no me acercara con Clara al Marigold, donde bailábamos con desconocidos. Dijo que me dejaría hecha polvo. Lo cual me hizo agitarme y temblar, pero era mejor que ser una cáscara que sufre todo el tiempo y no sabe por qué.»⁵⁷

El tema de la doble vida aparece a todo lo largo de la novela; Belle recuerda de su matrimonio con el estraperlista Hoinck:

«Ya sabes, aquella vez que tuve un ojo morado y dije que me había dado un golpe con el armario, pues lo había hecho él, el malparido, y entonces dice no se lo digas a nadie... Está chiflado, es lo que está, chiflado, y no sé por qué vivo con él, por qué le aguanto un minuto más en esta tierra. Pero escucha, chica, dijo ella, te diré una cosa. Me miró y su cara estaba preciosa. Dijo, por Dios, que Dios le maldiga le quiero es por eso que llevo toda la vida enganchada así, Dios maldito le quiero.»⁵⁸

Cuando la protagonista se acuesta con Butch por primera vez, sus amigas le cuidan la hemorragia, le dan *whiskey* y comparan sus apuntes.

«Mala pata, la primera vez y me metí en un lío. Él me dio algo de dinero y vengo a St. Paul donde por diez dólares me meterían dentro una enorme aguja de veterinario y te viene y entonces vuelves a estar sola... Nunca tuve hijos. Sólo he tenido a Hoinck para hacer de madre, y la hostia de niño que es.»⁵⁹

«Luego me hicieron volver al cuarto de Clara y acostarme... Clara se acostó a mi lado, me abrazó y quería que se lo contara pero quería hablar de ella. Dijo que empezó a los doce años con una panda de chicos en un cobertizo. Dijo que nadie se había fijado en ella antes y que se volvió muy popular... A ellos les gusta tanto, dijo, ¿por qué no dárselo y que te hagan regalos y te cuiden? Nunca me importó nada, ni tampoco a mi madre. Pero es lo único de valor que tienes.»⁶⁰

La sexualidad equivale, pues, a atención por parte del macho, que es carismático pero brutal, infantil o poco de fiar. Pero son las mujeres las que se hacen la vida llevadera unas a otras, se dan afecto físico sin hacerse daño, comparten, aconsejan y se mantienen cerca. (*Estoy tratando de encontrar mi fuerza entre mujeres - sin mis amigas, no podría sobrevivir*). *The Girl* de LeSueur tiene paralelismos con la estupenda *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 todas sus facetas... Nel era una de las razones de Sula para retornar a Medallion... Los hombres... se habían fundido en una gran personalidad: el mismo lenguaje de amor, las mismas distracciones de amor, el mismo enfriarse del amor. Cada vez que ella introducía sus pensamientos privados en sus frotares y venidas, ellos entornaban los párpados. No le enseñaron más que trucos amorosos, no compartían más que preocupaciones, no daban más que dinero. Todo ese tiempo había buscado amistad, y le llevó lo suyo 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 contempla su propio pasado:

«Todo ese tiempo, todo ese tiempo, creía que echaba en falta a Jude.» Y la pérdida le oprimía el pecho y se le subía a la garganta. «Fuimos chicas juntas,» dijo, como si explicara algo. «Dios, Sula,» lloró, «¡Chica, chica, chicachicachica!» Era un lloro fino -alto y largo- pero sin fondo y sin cima, sólo cercos y cercos de dolor.»⁶¹

The Girl y Sula son ambas novelas que analizan lo que yo llamo el *continuum* lesbiano, en contraste con las superficiales o sensaciona- listas «escenas lesbianas» de la narrativa comercial reciente.⁶² Las dos nos muestran la identificación entre mujeres inmaculada de romanticismo (hasta el final de la novela de LeSueur); las dos describen la lucha de la obligación heterosexual por la atención de las mujeres, la difusión y la frustración de la relación entre mujeres que podría, de forma más consciente, reintegrar amor y poder.

- IV -

La identificación entre mujeres es una fuente de energía, una palanca potencial del poder femenino, recortada y retenida en la institución de la heterosexualidad. La denegación de realidad y de visibilidad a la pasión de mujeres por mujeres, la elección de mujeres por mujeres como aliadas, compañeras de vida, y comunidad, la reducción de esas relaciones al disimulo y a su desintegración bajo intensas presiones, han supuesto una pérdida incalculable para el poder 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 todo aparato crítico, a todo *curriculum*, a todo proyecto de organización, a toda relación o conversación sobre la que planea. Crea, concretamente, una falsedad profunda, hipocresía e histeria en el diálogo heterosexual, porque toda relación heterosexual se vive bajo la deformadora luz centelleante de esa mentira. Nos identifiquemos como nos iden-

tifiquemos, nos etiqueten como nos etiqueten, aletea por allí y distorsiona nuestras vidas.⁶³

La mentira tiene a innumerables mujeres psicológicamente atrapadas, intentando encajar su mente, espíritu y sexualidad a un texto prescrito porque no pueden mirar más allá de los parámetros de lo aceptable. Sorbe la energía de esas mujeres incluso mientras apura la energía de las lesbianas «escondidas»: la energía que se agota en la doble vida. La lesbiana atrapada en su «escondite», la mujer aprisionada en las ideas prescritas de lo «normal» comparten el sufrimiento del bloqueo de elección, de la destrucción de vínculos, de la pérdida de acceso a una definición de sí libre y poderosamente asumida.

La mentira tiene muchos estratos. En la tradición occidental, un estrato -el romántico- sostiene que a las mujeres inevitable (aunque brusca y trágicamente) les atraen los hombres; que, incluso cuando esta atracción es suicida (por ejemplo en *Tristán e Isolda* o en *The Awakening* de Kate Chopin), sigue siendo un imperativo orgánico. En la tradición de las ciencias sociales, sostiene 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 ser psicológicamente completas; que la familia heterosexualmente constituida es la unidad social básica; que las mujeres que no vinculen con hombres su intensidad primaria deben ser condenadas a una ajenidad todavía más devastadora que su marginalidad como mujeres. No es de extrañar que se diga que las lesbianas son una población más oculta que los homosexuales. La crítica negra y lesbiana feminista Lorraine Bethel observa, escribiendo sobre Zora Neale Hurston, que para todas las mujeres negras -que ya son doblemente extranjeras- es enormemente problemático el decidirse a asumir otra «identidad detestada». Aun así, el *continuum* lesbiano ha sido una línea vital para las negras tanto en Africa como en los Estados Unidos.

«Las negras tienen una larga tradición de relación entre sí... en una

comunidad negra/de mujeres esa ha sido una fuente de información vital para la supervivencia, de apoyo psíquico y emocional para nosotras. Poseemos una cultura popular negra específica identificada con mujeres, basada en nuestra experiencia como mujeres negras en esta sociedad; símbolos, lenguaje y formas de expresión que son propias de la realidad de nuestras vidas...

«Puesto que las negras raras veces han estado entre los negros y las mujeres que lograron acceder a la expresión literaria y a otras formas reconocidas de expresión artística, esta vinculación femenina negra y esta identificación entre negras han quedado con frecuencia ocultas y sin memoria, si se exceptúan las vidas singulares de las negras a través de nuestros propios recuerdos y de nuestra propia tradición femenina negra.»⁶⁴

Otro estrato de la mentira es la suposición, frecuentemente oída, de que las mujeres recurren a mujeres porque odian a los hombres. Un profundo escepticismo, precaución y justa paranoia pueden, sin duda, formar parte de la sana respuesta de cualquier mujer a la misoginia de la cultura machista, a las formas de sexualidad masculinamente asumidas como «normales», y a la *incapacidad incluso de hombres «sensibles» o «políticos» de percibir o considerar todo eso preocupante*. La existencia lesbiana es representada, también, como simple refugio frente a los abusos masculinos, en vez de como una descarga eléctrica y potenciadora entre mujeres. Uno de los fragmentos literarios citados con más frecuencia sobre relaciones lesbianas es ese en que la Renée de Colette, en *La vagabunda*, describe «la melancolía y la emocionante imagen de dos criaturas débiles que quizá han encontrado cobijo en los brazos de la otra, para ahí dormir y llorar, al abrigo del hombre que es a menudo cruel, y para probar ahí, *mejor que un placer, la amarga felicidad de sentirse semejantes, frágiles y olvidadas*» [mi subrayado].⁶⁵ A Colette se la suele considerar una escritora lesbiana. Su reputación popular tiene, yo pienso, mucho que ver con el hecho de que escribe sobre la existencia lesbiana como si fuera para un público masculino; sus primeras novelas «lesbianas», la serie de Claudine, fueron escritas

por obligación para su marido y publicadas con el nombre de él y de ella. En cualquier caso, excepto en sus escritos sobre su madre, Colette es una fuente menos fiable de *continuum* lesbiano que, yo diría, Charlotte Brontë, la cual entendió que aunque las mujeres pueden o, más bien, tienen que ser entre sí aliadas, mentoras y consoladoras en la lucha femenina por la supervivencia, hay un deleite bastante extraño en la mutua compañía y una atracción entre sus mentes y mutuo carácter, que esperan reconocimiento de los potenciales de cada una de ellas.

Por lo mismo podemos decir que hay un contenido político feminista *naciente* en el acto de elegir a una mujer como amante o compañera de vida, confrontando la heterosexualidad institucionalizada.⁶⁶ Pero para que la existencia lesbiana configure este contenido político en una forma finalmente liberadora, la opción erótica ha de profundizarse y ampliarse hasta una identificación consciente con mujeres: hasta el feminismo lesbiano.

La tarea que tenemos delante, la de desenterrar y describir lo que yo llamo aquí «existencia lesbiana», es potencialmente liberadora para todas las mujeres. Es una tarea que tiene, sin duda, que superar los límites de los Estudios de Mujeres occidentales blancas de clase media para analizar las vidas, trabajo y agregaciones de mujeres en todas las estructuras raciales, étnicas y políticas. Hay, además, diferencias entre «existencia lesbiana» y «*continuum* lesbiano», diferencias que podemos distinguir incluso en el movimiento de nuestras propias vidas. Sugiero que el *continuum* lesbiano requiere ser configurado a la luz de la «doble vida» de las mujeres, no sólo de las mujeres que se autodenominan heterosexuales sino también de las que se autodenominan lesbianas. Necesitamos narrativa mucho más exhaustiva de las formas que ha tomado la doble vida. Las historiadoras tienen que preguntarse en cada caso cómo ha sido organizada y mantenida la heterosexualidad como institución mediante la escala femenina de salario, la imposición de «ocio» a las mujeres a clase media, la mitificación de la llamada liberación sexual, la exclusión de las mujeres de la educación, la imaginería del «arte

culto» y la cultura popular, la mistificación de la esfera «personal», y mucho más. Necesitamos una economía que abarque la institución de la heterosexualidad, con su doble jornada para las mujeres y sus divisiones sexuales del trabajo, como la forma más idealizada de las relaciones económicas.

Saldrá, sin lugar a dudas, la pregunta: ¿tenemos entonces que condenar todas las relaciones heterosexuales, incluidas las menos opresoras? Creo que esta pregunta, aunque a veces sentida de corazón, es aquí la pregunta inadecuada. Se nos ha atrapado en un laberinto de dicotomías falsas que nos impide captar la institución en su conjunto: matrimonios «buenos» y «malos»; «matrimonio por amor» *versus* matrimonio pactado por otros; sexo «liberado» *versus* prostitución; coito *versus* violación; *Liebeschmerz versus* humillación y dependencia. Existen, por supuesto, diferencias cualitativas de experiencia dentro de la institución; pero la falta de opción sigue siendo la gran realidad no reconocida; y en ausencia de opción, 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. Además, al dirigirnos a la institución en cuanto tal, empezamos a percibir una historia de resistencia femenina que nunca ha sido plenamente entendida como tal porque ha estado tan fragmentada, mal nombrada, borrada... Hará falta aferrar valientemente la política, la economía y, también, la propaganda cultural de la heterosexualidad para trasladarnos más allá de los casos singulares o de la diversidad de las situaciones de grupo hasta el tipo complejo de visión general necesaria para deshacer el poder que los hombres ostentan en todas partes sobre las mujeres, poder que se ha convertido en modelo de todas las demás formas de explotación y de control ilegítimo.

APENDICE

En 1980, Ann Snitow, Christine Stansell y Sharon Thompson, tres estudiosas y activistas feministas marxistas, hicieron una convocatoria pidiendo trabajos para una antología de la política sexual. Como

acababa de terminar, para «Signs», *Heterosexualidad obligatoria*, les envié el manuscrito y las pedí que lo tuvieran en cuenta. 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 no pude aprovechar plenamente ese diálogo por motivos de salud y de una intervención quirúrgica. Con su permiso, publico aquí fragmentos de esa correspondencia con el fin de señalar que mi artículo habría que leerlo como una aportación a una larga exploración en curso, no como mi «última palabra» sobre política sexual. También, remito a quien tenga interés a la obra *Powers of Desire*.

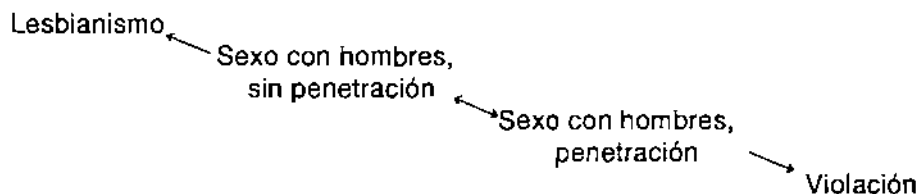
Querida Adrienne:

... En una de nuestras primeras cartas, te dijimos que estábamos comprobando que los parámetros del discurso sexual feminista de izquierda eran mucho más amplios de lo que nos imaginábamos. Desde entonces, hemos notado lo que creemos que es una crisis en el movimiento feminista en torno al sexo, un debate cada vez más intenso (aunque no siempre explícito) y un cuestionamiento de presupuestos que antes se daban por supuestos. Aunque nos da miedo la vinculación entre sexo y violencia, como les pasa a las «Mujeres Contra la Pornografía», querríamos entender mejor sus fuentes en nosotras mismas además de en los hombres. En la era Reagan, no nos podemos permitir el lujo de mitificar viejas normas de sexualidad virtuosa y moral.

En tu texto planteas la pregunta de qué elegirían las mujeres en un mundo *no* gobernado por el patriarcado y el capitalismo. Estamos de acuerdo contigo en que la heterosexualidad es una institución creada entre esas piedras de molienda, pero no llegamos, por ello, a la conclusión de que sea una creación totalmente masculina. Tú sólo le dejas sitio al protagonismo histórico femenino en tanto que las mujeres existan en el *continuum* lesbiano, mientras que nosotras defenderíamos que la historia de las mujeres, como la historia de los hombres, la crea una dialéctica de necesidad y elección.

Nosotras tres (una de las cuales es lesbiana, dos heterosexuales) teníamos preguntas sobre tu uso del término «falsa conciencia» para la heterosexualidad de las mujeres. En general, creemos que el modelo de falsa conciencia nos puede impedir ver las necesidades y deseos de que constan las vidas de quienes sufren opresión. Puede llevar, también, a un fácil negar la experiencia ajena cuando esa experiencia es distinta de la nuestra. Nosotras proponemos, en cambio, un modelo social complejo en el cual 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 estamos toda la vida a la espera de leer tus metáforas (y nos alzamos más rectas como feministas, como mujeres, por haberlas leído). Pero la metáfora del *continuum* lesbiano se presta a todo tipo de malentendidos, y estos tienen a veces consecuencias políticas raras. Por ejemplo, Sharon informa de que en un encuentro reciente sobre la lucha por el derecho al aborto, las nociones de *continuum* surgieron varias veces en el debate y sufrieron transformaciones que causaron división. En general, la noción de que existían dos maneras de estar en el mismo *continuum* fue interpretada como que quería decir que esas dos maneras eran la *misma*. Desapareció el sentido de gama y de gradación que tu descripción evoca. El lesbianismo y la amistad entre mujeres pasaron a ser exactamente lo mismo. De forma similar, la heterosexualidad y la violación se convirtieron en lo mismo. En una de las varias versiones del *continuum* que se desarrollaron, se añadió una pendiente, más o menos así:



Este *continuum* en pendiente les llevó a quienes lo propusieron a la siguiente conclusión: una estrategia apropiada y viable de derecho al aborto es informar a todas las mujeres de que la penetración heterosexual es violación, sea cual sea su experiencia de lo contrario. Todas las mujeres reconocerán inmediatamente la verdad de ello y optarán por la alternativa de la no-penetración. La lucha por el derecho al aborto se simplificará de este modo en una lucha contra el sexo impuesto y sus consecuencias (puesto que ninguna mujer ilustrada se dejaría penetrar voluntariamente a no ser que el objeto fuera la procreación: una visión que suena peculiarmente católica).

Quienes proponían esta estrategia eran mujeres jóvenes que han trabajado duro en el movimiento por el derecho al aborto durante los últimos dos años o más. Tienen poca experiencia pero mucha dedicación. Es por esto que tomamos en serio su lectura de tu trabajo. No creemos, sin embargo, que proceda solamente, o ni siquiera en absoluto, del trabajo en sí. Un origen igual de probable es la tendencia a dicotomizar que ha envenenado el movimiento de mujeres. El origen de esta tendencia es más difícil de rastrear.

En este sentido, nos intrigan las alusiones en *Heterosexualidad obligatoria* a la doble vida de las mujeres. Defines la doble vida como «la aparente aquiescencia a una institución que se basa en el interés y la prerrogativa masculina.» Pero esta definición no explica realmente tus otras alusiones: por ejemplo, a la «intensa mezcla» de amor e ira en las relaciones lesbianas y al peligro de mitificar lo que significa «amar y actuar contra corriente». Pensamos que estos comentarios plantean cuestiones extremadamente importantes en este momento para las feministas; el problema de la división y la ira entre nosotras requiere que se airee y se analice. ¿Es este, tal vez, el tema de una pieza que tienes entre manos?

... Nos sigue encantando la posibilidad de tener un encuentro contigo en los próximos meses. ¿Podrá ser?... Nuestros saludos y apoyo en todo lo que emprendas.

Con amor,
Sharon, Chris y Ann

Nueva York, 19 de abril de 1981

Queridas Ann, Chris y Sharon:

... Me alegra 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 ha sido la mala salud, y no un distanciamiento por diferencias políticas, lo que ha retrasado mi respuesta...

«Falsa conciencia» puede, estoy de acuerdo, ser utilizada como término para desechar cualquier cosa que no nos guste o no aprobamos. Pero, como intenté demostrar con cierto detalle, hay un sistema real e identificable de propaganda heterosexual, de definir que las mujeres existen para el uso sexual de los hombres, que va más allá de «papel sexual» o estereotipo de «género» o «imaginario sexista», hasta incluir un vasto número de mensajes verbales y no verbales. Y a esto yo le llamo «control de conciencia». La posibilidad de una mujer que no exista sexualmente para los hombres -la posibilidad lesbiana- se entierra, se borra, se tapa, se distorsiona, se le tergiversa el nombre y se le echa bajo tierra. Los libros feministas (Chodorow, Dinnerstein, Ehrenreich y English, y otras) con los que entro en polémica al principio de mi artículo contribuyen a esta invalidación y cancelación, y en cuanto tales son parte del problema. Mi artículo se basa en la creencia de que siempre pensamos desde dentro de los límites de ciertos acomodados (generalmente relacionados con un privilegio, racial, cultural y económico además de sexual) que se nos presentan como «lo universal», «lo que las cosas son», «todas las mujeres», etc. etc. Yo lo escribí igualmente desde la creencia en que haciéndonos conscientes de nuestros acomodados tenemos ciertos tipos de opciones, de que podemos y debemos reeducarnos. Nunca he sostenido que las feministas heterosexuales vayan por la calle en un estado de falsa conciencia o «lavado de cerebro». Ni me han parecido profundas ni útiles frases como «acostarse con el enemigo». *Homofobia* es un término demasiado

difuso y no nos ayuda mucho a identificar y a hablar del acomodo sexual del feminismo heterosexual. En este estudio yo intentaba pedirles a las feministas heterosexuales que analicen antagonista y críticamente su experiencia de la heterosexualidad, que critiquen la institución de la que forman parte, que luchen con la norma y sus implicaciones para la libertad de las mujeres, que se abran más a los considerables recursos que les ofrece la perspectiva feminista lesbiana, que se nieguen a acomodarse al privilegio personal y a la solución de la «buena relación» individual con la institución de la heterosexualidad.

Por lo que se refiere al «hacer histórico femenino», yo quería, precisamente, sugerir que el modelo victimista es insuficiente, que *hay* una historia de actuación y de opción femenina que ha efectivamente retado aspectos de la supremacía masculina; que, como la supremacía masculina, se los puede encontrar en muchas culturas distintas... No es que piense que todo el protagonismo femenino ha sido sólo y perceptiblemente lesbiano. 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, las ideas sobre «la familia», etc., se mantiene inaccesible y, por tanto, inutilizable, una cantidad enorme de hacer femenino. Quería demostrar que ese tipo de obliteración sigue siendo aceptable 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 cada uno de sus aspectos excepto este, que es, para mí, central. Tomé una postura que no es ni lesbiana separatista en el sentido de rechazar a las mujeres heterosexuales ni una llamada a los «derechos civiles gais»... en favor de la apertura a un lesbianismo como «opción» o «estilo de vida alternativo». Yo destacaba que la *existencia* lesbiana ha sido un modo no reconocido y no afirmado de reclamar las mujeres su sexualidad, un modelo de resistencia, por tanto, y también una especie de postura liminar desde la que analizar y desafiar la relación entre heterosexualidad y supremacía masculina. Y que la existencia lesbiana, cuando se la reconoce, exige una reestructuración consciente del análisis y de la

crítica feminista, no una o dos citas de compromiso.

Ciertamente coincido con vosotras en que el término *continuum lesbiano* puede ser tergiversado. Lo ha sido en el ejemplo que describís del encuentro sobre el derecho al aborto, aunque diría que cualquiera que haya leído mi obra, desde *Nacidos de mujer*, puede saber 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 aun no han empezado a examinar los privilegios y egocentrismos de la heterosexualidad, como un modo seguro de describir las conexiones que sienten con otras mujeres, sin tener que participar de los riesgos y amenazas de la existencia lesbiana. Lo que yo creía haber diseñado, con bastante complejidad, como un *continuum* ha empezado a sonar más como «comprando estilo de vida». *Lesbian continuum* -la frase- deriva de un deseo de dar cabida al máximo posible de variedad de experiencia identificada con mujeres, a la vez que permitía un tipo distinto de respeto hacia la *existencia lesbiana*, o sea los vestigios y el conocimiento de mujeres que han elegido a mujeres para su erotismo y emotividad fundamentales. Si escribiera hoy el artículo, seguiría haciendo esta distinción, pero sería más cautelosa con *continuum lesbiano*. Estoy del todo de acuerdo con vosotras en que el «mundo femenino» de Smith-Rosenberg no es un ideal social, reducido como está dentro de la heterosexualidad y del matrimonio normativos de clase media.

Mi artículo hubiera sido más sólido si se hubiese apoyado más en la bibliografía de mujeres negras que, inevitablemente, me señaló *Sula* de Toni Morrison. Después de leer mucha más narrativa de mujeres negras empecé a percibir una gama de valencias distinta de la que se encuentra en la mayor parte de la narrativa de mujeres blancas: una búsqueda distinta de heroínas, una relación distinta tanto con la sexualidad con hombres como con la lealtad y vinculación entre mujeres...

Hacéis un breve comentario sobre vuestras reacciones hacia algu-

nas de las obras feministas radicales que cito en la primera nota.⁶⁷ Yo también tengo hacia algunas de ellas una postura crítica, a pesar de que las considero de una utilidad vital. Lo que la mayoría tienen en común es el tomarse en serio la misoginia: la hostilidad y violencia organizadas, institucionalizadas, normalizadas, contra las mujeres. Percibo que no hace falta una «jerarquía de opresiones» para que tomemos la misoginia tan en serio como el racismo, el antisemitismo o el imperialismo. Tomarse la misoginia en serio no tiene que querer decir que tomemos a las mujeres solamente como víctimas, sin responsabilidades ni opciones; lo que significa es reconocer la «necesidad» en esa «dialéctica de necesidad y elección», localizando, describiendo y negándonos a volver la mirada a otra parte. Pienso que parte del aparente reduccionismo o, incluso, obsesión de parte de la teoría feminista radical deriva de la cerrazón racial y/o de clase, pero también del esfuerzo inmenso para intentar hacer visible el odio hacia las mujeres en medio de tanta negación...

Por último, sobre poesía e historia: las quiero las dos en mi vida; necesito ver a través de ambas. Se puede malformar una metáfora, como puede también la historia conducir a malformaciones cuando oblitera actos de resistencia y de rebelión, cuando se pule modelos transformadores o cuando sentimentaliza las relaciones de poder. Yo sé que esto lo sabéis. Creo que todas estamos intentando pensar y escribir lo mejor de nuestras conciencias, nuestra conciencia más abierta. Espero esta cualidad en el libro que estáis compilando y me preparo con ilusión para el pensamiento (y las acciones) a que nos conducirá.

Sororalmente,

Adrienne

Montague, Massachusetts

Noviembre de 1981

notas:

45. Daly, *Gyn/Ecology*, 15.

46. «En un mundo hostil en el que se supone que las mujeres no han de sobrevivir más que en relación con y al servicio de hombres, sencillamente fueron borradas comunidades enteras de mujeres. La historia tiende a enterrar lo que pretende 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 contemporánea sobre la existencia lesbiana; un proyecto de enorme valor y significado, que va en contra de la constante censura y cancelación de relaciones, redes y comunidades en otros archivos y en el resto de la cultura.

47. [A.R., 1986: Las funciones «cruzadas» histórica y espiritualmente compartidas por lesbianas y hombres gais en culturas pasadas y presentes las ha reconstruido Judy Grahn en *Another Mother Tongue: Gay Words, Gay Worlds* (Boston: Beacon, 1984). Ahora pienso que tenemos mucho que aprender tanto de los aspectos exclusivamente femeninos de la existencia lesbiana como de la compleja identidad «gay» que compartimos con los hombres gais].

48. Audre Lorde, *Uses of the Erotic: The Erotic as Power*, en *Sister Outsider* (Trumansburg, N.Y.: Crossing Press, 1984).

49. Adrienne Rich, *Conditions for Work: The Common World of Women*, en *On Lies, Secrets, and Silence*, 209; H.D., *Tribute to Freud* (Oxford: Carcanet, 1971) 50-54.

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

51. Gracia Clark, *The Beguines: A Medieval Women's Community*, «Quest: A Feminist Quarterly» 1-4 (1975) 73-80.

52. Véase Denise Paulmé, ed., *Women of Tropical Africa* (Berkeley: University of California Press, 1963) 7, 266-267. Describe algunas de estas sororidades como «una especie de sindicato de defensa contra el elemento masculino», cuyos objetivos son «ofrecer resistencia concertada contra un patriarcado opresor», «independencia en relación con el propio marido y en

lo que respecta a la maternidad, ayuda mutua y satisfacción de venganzas personales.» Véase también Audre Lorde, *Scratching the Surface: Some Notes on Barriers to Women and Loving*, en *Sister Outsider*, 45-52; Marjorie Topley, *Marriage Resistance in Rural Kwangtung*, en M. Wolf y R. Witke, eds., *Women in Chinese Society* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1978) 67-89; Agnes Smedley, *Portraits of Chinese Women in Revolution*, ed. J. MacKinnon y S. MacKinnon (Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1976) 103-110.

53. Véase Rosalind Petchesky, *Dissolving the Hyphen: A Report on Marxist-Feminist Groups 1-5*, en Zillah Eisenstein, ed., *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (Nueva York: Monthly Review Press, 1979) 387 [trad. México: Siglo XXI, 1980].

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

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

56. Le debo a Jonathan Katz *Gay American History (ob. cit.)* que me llamara la atención hacia las cartas de Hansberry a «The Ladder», y a Barbara Grier que me proporcionara páginas importantes de «The Ladder», que cito aquí con permiso de Barbara Grier. 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 octubre 1979).

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

58. *Ibid.*, 20.

59. *Ibid.*, 53-54.

60. *Ibid.*, 55.

61. Toni Morrison, *Sula* (Nueva York: Bantam, 1973) 103-104, 149 [trad. de

Mireia Bofill, Barcelona: Ediciones B, 1993]. Estoy en deuda con el artículo de Lorraine Bethel, «*This Infinity of Conscious Pain*»: *Zora Neale Hurston and the Black Female Literary Tradition*, en Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith, eds., *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave: Black Women's Studies* (Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1982).

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

63. Véase Russeil y van de Ven, p. 40: «Pocas mujeres heterosexuales se dan cuenta de su falta de opción libre en cuanto a su sexualidad, y pocas se dan cuenta de cómo y por qué la heterosexualidad obligatoria es también un delito contra ellas.»

64. Bethel, «*This Infinity of Conscious Pain*», *ob. cit.*

65. Dinnerstein, la última autora que ha citado este fragmento, añade amenazadoramente: «Pero lo que hay que agregar a su relato es que esas «mujeres enlazadas» se protegen unas a otras no sólo de lo que los hombres les quieren hacer, sino también de lo que ellas se quieren hacer entre sí» (Dinnerstein, 103). El hecho es, sin embargo, que la violencia entre mujeres es un grano minúsculo en el universo de violencia masculina contra las mujeres perpetuada y racionalizada por todas las instituciones sociales.

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

67. Véase antes, nota 9.