

Sheila Jeffreys

La herejía lesbiana

Una perspectiva feminista
de la revolución sexual lesbiana



FEMINISMOS



La obra de Sheila Jeffreys —teórica feminista lesbiana de origen británico, afincada en Australia— parte de la tesis de que la lucha política de las lesbianas tiene que ver más con el movimiento contra la opresión de las mujeres, es decir, con el feminismo, que con la reivindicación de los homosexuales varones por sus derechos y la cultura y teorización de su visibilidad. El olvido de esta diferencia implica para el lesbianismo un distanciamiento del feminismo. Jeffreys intenta demostrar que la actual construcción del lesbianismo supone su ocultación bajo una homologación a la homosexualidad masculina y, simultáneamente, su alejamiento del feminismo.

Sheila Jeffreys rechaza las relaciones de dominación-sumisión, aun entre lesbianas, y reivindica relaciones sexuales y amorosas igualitarias, así como el sentido de la colectividad y la comunidad, en primer lugar con otras lesbianas, pero también con las otras mujeres, cuya amistad motiva la lucha feminista.

Sheila Jeffreys

La herejía lesbiana

Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana

Título original: *The Lesbian Heresy. A Feminist Perspective on the Lesbian Sexual Revolution*

Sheila Jeffreys, 1993

Traducción: Heide Braun

Retoque de portada: Mangeloso (EPL)

Dedicatoria a Sandy Horn^[*]

Dedico este libro a mi amiga Sandy Horn. Para mí, Sandy encarna el humor, la creatividad y las agallas que ha necesitado la comunidad lesbiana para sobrevivir. Sandy tomó conciencia de la necesidad de potenciar esta comunidad en San Francisco a finales de los años 50, tras sobrevivir al ataque a la libertad sexual que supuso el macartismo, gracias al apoyo de otras compañeras lesbianas y compañeros gays que se encontraban en la misma situación. Se enfrentaron a una sociedad hostil con una risa amarga que Sandy sigue empleando con mucho éxito. Sandy abandonó San Francisco antes de que se convirtiera en una ciudad cómoda para las lesbianas y los gays y en 1965 se trasladó a Londres. Tanto en los Estados Unidos como en Gran Bretaña participó en las organizaciones políticas de lesbianas de los sesenta como las Hijas de Bilitis y el Grupo de Investigación de Minorías, de Londres.

En 1974 Sandy confeccionó la primera edición de la *Gaia's Guide*, la primera guía para lesbianas y otras viajeras, con información sobre lugares seguros de hospedaje y de encuentro. Desde sus comienzos incluía una gran cantidad de referencias feministas como centros de mujeres, clínicas, librerías y centros de acogida para mujeres violadas. Editó la *Gaia's Guide* durante dieciocho años y llegó a vender hasta 8500 ejemplares en 1986, consiguiendo así la hazaña de crear una red internacional de conexiones lesbianas. Sandy tiene un extraordinario talento para establecer este tipo de redes de conexión. Es una fuente inagotable de información y no cesa de establecer contactos entre lesbianas, llevando la responsabilidad de *Gaia's Guide* hasta el punto de presentar personalmente a las lesbianas viajeras los lugares que deberían visitar y a las lesbianas que deberían conocer en Londres. Sandy ha estado siempre en el centro de la comunidad lesbiana, ha contribuido siempre a mantenerla con vida y sigue haciéndolo.

Conocí a Sandy en 1985, pero no nos hicimos amigas hasta 1986 cuando comenzó a trabajar en el Grupo de Historia Lesbiana de Londres y también en Mujeres contra la Violencia contra las Mujeres. Dentro del Grupo de Historia Lesbiana es un punto de referencia y suele dejar boquiabiertas a las compañeras nuevas y más jóvenes con sus vastos conocimientos y experiencia de la historia y cultura lesbianas. En 1988 se hizo cargo de la publicidad de la escuela de verano del

Archivo Lesbiano y, desde que empezaran tiempos difíciles para el Archivo y le fue retirada la subvención en abril de 1991, ha empleado toda su energía para ayudar a mantenerlo con vida y abierto a las lesbianas contando sólo con la fuerza de su voluntad. Sandy suma a su dedicación al bienestar de las lesbianas y a la creación de una cultura lesbiana una aguda conciencia feminista, sobre todo en lo que respecta a la violencia contra las mujeres y a los abusos sexuales de las niñas.

Mucho de lo que se apunta en *La herejía lesbiana* tal vez provoque un sentimiento de desesperación en las lesbianas respecto al futuro de nuestra comunidad. Por esta razón es importante conocer el trabajo de lesbianas como Sandy, que han ayudado a mantener con vida la comunidad lesbiana tanto en los malos como en los buenos tiempos y que saben ver a través y más allá de las urgencias del momento, como puede ser la revolución sexual lesbiana.

Sandy tiene el don de la amistad. Aquí en Australia he conocido y he sabido de lesbianas que disfrutaron de este don hace veinte o incluso veinticinco años. Estoy encantada de ser amiga de Sandy y nuestra amistad significa para mí la unión de dos tradiciones del ser lesbiana. Procedemos de dos lugares bien distintos: San Francisco en los años 50 y el lesbianismo político de los setenta en Gran Bretaña; pero nos une el cariño y coincidimos, aunque no del todo, sobre lo que sería necesario para alcanzar la liberación lesbiana en los noventa.

Con mi más cordial amistad lesbiana.

Sheila Jeffreys, Melbourne, marzo de 1993.

Introducción

La teoría política del feminismo lesbiano transformó el lesbianismo de una práctica sexual vilipendiada en una idea y una práctica política que ponía en entredicho la supremacía masculina y la institución básica de la heterosexualidad. En los años 70 las feministas lesbianas pusieron voz a este desafío. Fue un acto de herejía. Lo fundamental de la práctica del feminismo lesbiano fue el rechazo de la construcción del lesbianismo que hacía la sexología. Quedaron desterradas las ideas de la clase médica: que el lesbianismo era una anomalía congénita; que el lesbianismo tenía determinantes psicológicos; que era resultado de la envidia del pene; que el lesbianismo era una desviación que merecía figurar en los libros de texto sexológicos junto a los abusos sexuales de menores y al fetichismo de la ropa interior.

Estábamos construyendo un nuevo universo feminista. A partir de la autoconsciencia, en un ambiente de gran optimismo, redefinimos el lesbianismo como una saludable elección para las mujeres, basada en la autoestima, el amor por otras mujeres y el rechazo de la opresión masculina. Toda mujer podía ser lesbiana. Se trataba de una opción política revolucionaria que, si millones de mujeres la adoptaran, llevaría a la desestabilización de la supremacía masculina, en la medida en que los varones perderían los fundamentos de su poder, sustentado en los servicios domésticos, sexuales, reproductivos, económicos y emocionales desinteresados y no remunerados de las mujeres. Sería la base a partir de la cual podríamos desarmar el poder masculino. Crearía un universo alternativo para la construcción de una nueva sexualidad, una nueva ética, una nueva cultura en contra de la corriente dominante masculina (*malestream*). Un núcleo energético desde donde irradiarían nuevos valores positivos, feministas y lesbianos, transformando el mundo a favor de las mujeres y acabando con la sado-sociedad.

Las feministas lesbianas tuvieron un papel decisivo en la construcción de gran parte de los elementos básicos de la comunidad lesbiana que hoy en día dan por sentados las jóvenes que comienzan a conocerse como lesbianas. Creamos editoriales y archivos lesbianos, fiestas, centros sociales, grupos de apoyo y grupos para «salir del armario». Derramamos un mar de ideas en forma de boletines, revistas y libros. Algunas de las mujeres que contribuyeron a la construcción de una

cultura lesbiana durante aquellos años mantienen ahora una actitud profundamente crítica ante el feminismo lesbiano y se están distanciando de él. Sin embargo, me atrevería a decir que en aquél entonces, hace tan sólo unos años, la mayoría de las lesbianas de siempre y de las nuevas lesbianas políticas compartía unos valores feministas comunes y esa energía creada por un movimiento revolucionario fue la fuerza impulsora de todas estas actividades. Lesbianas de clase trabajadora, lesbianas negras, lesbianas pertenecientes a las minorías étnicas y lesbianas indígenas: todas ellas participaron desde el principio en el feminismo lesbiano en todos los países del mundo occidental, aunque tal vez no fueran muy numerosas y aunque sus voces no se escucharan hasta finales de los años 70.

Escribí este libro para ayudarme a mí misma y a otras feministas lesbianas a comprender la reacción que se produjo contra esa política en las décadas de los 80 y los 90. Naomi Wolf y Susan Faludi han documentado de forma convincente la reacción contra el feminismo en general, y la magnífica antología *The Sexual Liberals and the Attack on Feminism* (Los Liberales Sexuales y el Ataque contra el Feminismo) recoge la reacción contra el análisis feminista de la sexualidad y de la pornografía^[1]. La reacción contra el feminismo se interpreta generalmente como un ataque de las fuerzas reaccionarias de la supremacía masculina, al margen del propio movimiento de liberación de las mujeres. Es cierto que este ataque se ha producido, como resultado del triunfo de la política conservadora en el mundo occidental a lo largo de la última década, pero también es preciso reconocer que, conforme aumente la presión de las fuerzas externas al movimiento feminista, se romperán filas dentro del propio movimiento. Como reveló el libro citado sobre los *liberales sexuales*, muchas de las voces que se alzaron en defensa de la pornografía en los años 80 pertenecían a feministas de solera, incluso a profesoras de estudios de las mujeres, y no procedían sólo de la industria pornográfica de gran consumo.

Dentro de la comunidad lesbiana se ha producido una reacción parecida. El conservadurismo de la corriente masculina dominante de los 80 tuvo consecuencias especialmente nocivas para las vidas de las lesbianas y de los homosexuales. Los grupos y gobiernos conservadores eligieron a las lesbianas y a los homosexuales como cabezas de turco para desviar la atención de las divisiones sociales cada vez más profundas, generadas por su política económica. En Gran Bretaña, una enmienda a la *Ley de Gobierno Local* de 1988 prohibió «el fomento de la homosexualidad» y en los EE.UU. y en Queensland, Australia, hubo intentos fallidos de promulgar leyes análogas. Las propuestas estaban redactadas en idénticos términos y hubo organizaciones internacionales que sufragaron y orquestaron esta acometida contra los derechos de las lesbianas y los homosexuales. Estos ataques se vieron favorecidos por la histeria provocada por el sida que puso

en su punto de mira a los homosexuales y a las lesbianas, aunque estas últimas tuvieran escasas probabilidades de contraer el virus a través de su práctica sexual. Con los prejuicios contra los homosexuales aumentó también la violencia física en su contra. Fue una época difícil para ser lesbiana. Estas presiones acarrearón algunos cambios en la comunidad lesbiana, una mayor aceptación de la política y de las prioridades de los varones gays, así como (y esto resulta curioso) una vuelta al modelo sexológico por parte de algunas teóricas lesbianas. Nació una nueva política de la proscripción, de la desviación sexual, basada en las construcciones de la sexología, una política ya desarrollada por algunos hombres gays que entraba en contradicción directa con la filosofía del feminismo lesbiano.

El presente libro trata de la fragmentación de la comunidad lesbiana a consecuencia de los ataques contra la política feminista. Mientras en los años 70 las ideas del feminismo lesbiano parecían dominar la política lesbiana, esta situación se invirtió claramente a lo largo de los 80. En la medida en que se retomaban los modelos sexológicos que las feministas lesbianas se habían empeñado en erradicar, se nos tildaba de estar en contra del sexo, de políticamente correctas, de esencialistas, de idealistas. Muchas feministas lesbianas que consideraban la comunidad lesbiana como su hogar tuvieron que aceptar que otras lesbianas las vieran ahora como una minoría extremista y muy impopular. A principios de los 70 fueron justamente las feministas lesbianas quienes organizaron el tipo de actos que permitieron la constitución de una comunidad lesbiana. El trabajo de las feministas lesbianas fue decisivo para la creación de una comunidad lesbiana en los países occidentales, la misma que ahora margina al feminismo lesbiano.

Temo que algunas lectoras lesbianas reaccionarán con indignación ante los argumentos que se apuntan en este libro, es decir que la pornografía, el sadomasoquismo y los roles sexuales estereotipados son incompatibles con un proyecto feminista lesbiano. No todas las que cultivan o apoyan estas prácticas están, en contra del feminismo. Algunas dirán que ellas sí son feministas y lógicamente se enfadarán si alguien insinúa lo contrario. Por esta razón me parece útil distinguir entre las feministas lesbianas y las lesbianas que, además son feministas. En la filosofía feminista lesbiana, los términos «lesbiana» y «feminista» se incluyen el uno al otro: el lesbianismo es feminista y el feminismo es lesbiano. Hay muchas lesbianas que trabajan activamente en una política no específicamente feminista en favor de la Igualdad de derechos para las lesbianas (de hecho, es casi idéntica a la de los homosexuales) y que a la vez son feministas por lo que respecta a la igualdad de salarios, el aborto y el acoso sexual. Pero su lesbianismo y su feminismo están separados: existen en compartimientos herméticamente sellados.

En la filosofía feminista lesbiana, la teoría y la práctica del lesbianismo se construyen a través del feminismo. El concepto feminista de que lo personal es político supone, por lo tanto, un análisis de todos los aspectos de la vida lesbiana en función del proyecto feminista. Uno de los descubrimientos esenciales del feminismo es la importancia de la integridad y la coherencia. Todo está interrelacionado con todo. Nadie vive en el vacío y ningún aspecto de nuestra vida es totalmente independiente de los demás. En los años 70 existía la profunda determinación de rehacer nuestras vidas para adecuarlas a nuestra visión de un futuro feminista. Para muchas esto sigue siendo cierto, aunque las exigencias de la vida en los 80, la necesidad de encontrar un puesto de trabajo y el impacto de los gobiernos conservadores nos han llevado en muchos casos a mantener posturas menos estrictas.

El rigor del feminismo lesbiano de los 70 puede apreciarse en el debate sobre ciertos aspectos de la política personal, como la atracción basada únicamente en la apariencia física, el «ligue». Muchas consideraban y siguen considerando el «ligue» como una cosificación, como un comportamiento basado en unos patrones sobre la belleza física profundamente discriminatorios y a veces hasta racistas y marcados por un prejuicio contra las personas con discapacidades, reflejo de una construcción de la sexualidad contraria a los intereses de las mujeres. El simple impulso aprendido de la atracción física hacia una extraña no se consideraba una buena manera de iniciar una relación. No todas las lesbianas estaban seguras de haber superado o de querer superar esta práctica sexual aprendida, pero se discutían estos temas con una gran dosis de buena voluntad y dedicación. Aunque hoy en día estas ideas puedan parecer más bien estafalarias, de hecho estaban bastante aceptadas entre los homosexuales integrados en el movimiento de liberación gay, entonces profundamente imbuido por los principios feministas. Asimismo, algunos hombres examinaban con actitud crítica su política de la vida cotidiana^[2]. Una postura que resulta bastante inconcebible en el contexto de la cultura gay actual, donde los medios de comunicación y las actividades de ocio creados por la industria del sexo se basan precisamente en el principio del «ligue».

La monogamia y la no-monogamia eran objeto de acalorados debates. La ética de las relaciones personales, entendidas como un microcosmos de las relaciones políticas del poder masculino y, por lo tanto, sumamente relevantes se encontraba en el centro de la reflexión política. Lo cual no significa que existiera un consenso general (cosa muy poco probable en cualquier grupo de lesbianas), pero todas partíamos de la base de que nuestra manera de relacionarnos debía reflejar nuestra visión y nuestro proyecto feministas. Ningún aspecto de la vida privada se consideraba excluido del debate político. La propiedad privada era objeto de crítica

y se iniciaron proyectos de vida comunitaria y de puesta en común de los ingresos. En las organizaciones feministas lesbianas había y sigue habiendo una preocupación por ofrecer una escala de tarifas para los actos públicos y por compartir el acceso a los recursos. También estos intentos pueden parecer más bien pintorescos en un momento en que las nuevas empresarias lesbianas y empresarios gays intentan sobrevivir ajustándose a las reglas del mercado. La vida cotidiana se desarrollaba, en la medida de lo posible, de acuerdo con una perspectiva feminista que a la vez era socialista y antirracista.

El feminismo del feminismo lesbiano es diferente de lo que algunas teóricas feministas lesbianas han denominado «heterofeminismo». El heterofeminismo parte de la base de que las lesbianas son y seguirán siendo una minoría, y que la heterosexualidad constituye, por alguna razón misteriosa, la preferencia, sexual mayoritaria. El feminismo lesbiano transforma el feminismo al poner en entredicho que la heterosexualidad sea un hecho natural, desenmascarándola como una institución política, con la que se propone acabar en pro de la libertad de las mujeres y de su autodeterminación sexual. Ante todo, el feminismo lesbiano persigue la creación de un mundo donde puedan vivir las lesbianas porque en ese mundo todas las mujeres serán libres.

Algunas feministas lesbianas, cansadas y desilusionadas de luchar para conseguir que las feministas heterosexuales tengan realmente en cuenta a las lesbianas, han optado por dejar de llamarse feministas. Se autodenominan lesbianas radicales o, simplemente, separatistas. Por mi parte, no logro concebir cómo podrían dissociarse los intereses de las lesbianas de los intereses de las mujeres como clase y realmente tampoco creo que estos grupos de lesbianas estén en verdad convencidos de que esto sea posible. La famosa afirmación de Monique Wittig: «Las lesbianas no son mujeres», ya que la mujer sólo puede existir en relación con el hombre y las «mujeres» constituyen una clase política, ha llevado a algunas a abandonar la palabra feminista y a cuestionar que sea posible una «liberación de las mujeres» cuando, en realidad, el objetivo de todas debería ser liberarnos de nuestra pertenencia a la clase política de las mujeres^[3]. Wittig considera a las lesbianas como exiliadas de su clase. Sin embargo, incluso como tales, es probable que en el autobús y en el trabajo se nos trate como pertenecientes a la clase «mujeres». Aunque las lesbianas hayan roto con algunos aspectos básicos de la opresión de las mujeres, como el trabajo doméstico, sexual y emocional no remunerado en beneficio de un hombre y las infames condiciones en que a veces se desarrolla, en forma de violencia doméstica o embarazos no deseados, existen otros aspectos de la opresión que no podemos evitar con tanta facilidad.

Capítulo tras capítulo *La herejía lesbiana* rastreará algunos de los procesos acaecidos dentro de la comunidad lesbiana que han ido socavando cualquier tipo de consenso feminista; procesos que han convertido el feminismo lesbiano en una herejía, no ya sólo contra el heteropatriarcado, sino también dentro de la cultura lesbiana. El capítulo 1, «La creación de la diferencia sexual», estudiará el debate surgido entre las historiadoras lesbianas sobre el impacto de la sexología en la construcción de la identidad lesbiana a principios del siglo XX. Algunas historiadoras, como Carroll Smith-Rosenberg y Lillian Faderman, consideran nociva la influencia de la sexología, puesto que estigmatizó las amistades pasionales entre mujeres, socavando así la fuerza del feminismo. Otras, como Esther Newton, al igual que algunos historiadores gays, consideran útil la construcción que hace la sexología de la homosexualidad porque proporciona un modelo de rol sexual y de identidad lesbiana, permitiendo a las lesbianas una expresión sexual que no estaba presente en las amistades pasionales del siglo XIX. Por mi parte, mantengo, de acuerdo con Carroll Smith-Rosenberg, que al suscribir las definiciones de la sexología, las lesbianas de los años 20 perdieron el contacto con la anterior generación de hermanas feministas y experimentaron una infranqueable falta de comunicación con ellas. Sugiero que en los años 80 tuvo lugar un proceso análogo cuando una nueva generación de lesbianas volvió a adoptar el lenguaje de la sexología, hablando de comportamientos desviados y congénitos, de *butch* y de *femme*, y abriendo así un abismo de comunicación igualmente destructivo con respecto a las feministas lesbianas de los 70. En posteriores capítulos examinaré la reconstrucción del lesbianismo a lo largo de los 80 por parte de algunas teóricas lesbianas, de la industria del sexo y de las terapeutas sexuales, así como de la pornografía lesbiana, para adaptado a los preceptos de la sexología.

El capítulo 2, «La revolución sexual lesbiana», estudia la relevancia de un enfoque político de la práctica sexual y cómo han dificultado este análisis los conceptos y el lenguaje del liberalismo. Cuestiona la idea de que cualquier aspecto de la vida sexual pueda ser completamente neutral, personal o individual en términos políticos y expone la dificultad de politizar la práctica sexual sin ser acusada de moralista y arbitraria por las demás lesbianas. A continuación, reconstruye la historia de la industria del sexo lesbiano en los EE.UU., Gran Bretaña y Australia. Analiza la política de una erótica lesbiana, de los juguetes sexuales para lesbianas y de la prostitución de éstas. Finalmente, apunta el peligro de entender el lesbianismo como algo relacionado exclusivamente con el sexo y de que la liberación de las lesbianas pase por la expansión de la industria del sexo.

El capítulo 3 indaga en el origen de la nueva política sexual lesbiana: la terapia sexual lesbiana, componente fundamental de la industria del sexo. Sugiero

que las nuevas terapeutas sexuales lesbianas proyectan un tipo de sexualidad basado en los principios del heteropatriarcado, de dominio y sumisión, cosificación y misoginia. Existen, por el contrario, algunos intentos explícitos de las feministas lesbianas de reconstruir una sexualidad en términos de igualdad y amor a las mujeres, que pueden servir para habilitar a las lesbianas e impulsar su liberación y la de todas las mujeres.

Las feministas lesbianas han tendido a definir la identidad lesbiana desde un enfoque construccionista social radical que puede resumirse en el lema de los años 70: «Toda mujer puede ser lesbiana». Esta afirmación ha perdido fuerza entre las teóricas lesbianas de los 80 y los 90. Algunas terapeutas sexuales lesbianas están proclamando un nuevo esencialismo. Una de ellas, JoAnn Loulan declara en su libro de 1990, *The Lesbian Erotic Dance* [El baile erótico lesbiano], que «algunas de nosotras simplemente nacemos así»^[4]. El capítulo 4 se centra en este renacimiento del esencialismo en la teoría lesbiana. Este nuevo esencialismo se ha utilizado sobre todo para justificar la reintroducción en la cultura lesbiana de un desequilibrio en el poder erótico mediante los roles de *butch* y de *femme*. Los conceptos de *butch* y *femme* se utilizan ahora para definir no sólo la erótica lesbiana, sino cualquier aspecto de la cultura y la «estética» lesbianas. Por mi parte argumento que un enfoque construccionista social radical de la identidad lesbiana sigue siendo políticamente relevante y es preciso cuestionar la intromisión manipulada de una polaridad erótica, de la división y de las jerarquías, en la cultura y la comunidad lesbianas.

El capítulo 5, «Retorno al género», se ocupa de la «alta», teoría que se está empleando para justificar prácticas tales como los juegos de roles. Estudia el impacto de las ideas postmodernas sobre una determinada versión de la teoría lesbiana y gay. Sostiene que estas ideas —derivadas habitualmente de los escritos de intelectuales franceses, que no tuvieron en cuenta a las mujeres y mucho menos a las lesbianas en la construcción de sus teorías— son adversas a la política del feminismo lesbiano, cosa nada sorprendente. Se centra en la argumentación de algunas teóricas lesbianas, seguidoras de los maestros postmodernos, que postulan la posibilidad de jugar de manera revolucionaria con el género, como medio para desestabilizar el heteropatriarcado. Estas teóricas argumentan que no es posible dejar de lado o rechazar el concepto de género y que los intentos feministas en este sentido son esencialistas o están condenados al fracaso. Según algunas de estas teóricas lesbianas, para las lesbianas y los gays la única vía posible para avanzar políticamente no es el feminismo lesbiano, sino los juegos de roles, el travestismo y la transexualidad.

El postestructuralismo, la teoría del posmodernismo, ha ejercido una gran influencia en el mundo académico en las décadas de los 80 y los 90 porque es una filosofía idónea para los tiempos conservadores: lleva al fatalismo y a la inacción, a la vez que consigue parecer «moderna», ya que muchos de sus protagonistas han sido gays o sadomasoquistas o han apoyado de boquilla la política de las minorías. Dada su hegemonía en las fuentes de las que bebe buena parte de la vida intelectual de la comunidad lesbiana y gay, su influencia ha sido considerable. La teoría posmoderna ha ridiculizado insistentemente el feminismo lesbiano y el feminismo radical. La variante lesbiana de esta corriente ha supuesto el fundamento de los ataques contra el feminismo lesbiano, a la vez que ha aportado una justificación teórica fundamental, en nombre de la propuesta de jugar con el género o con la «diferencia», a aquellos procesos que más han contribuido a socavar el proyecto feminista lesbiano.

El capítulo 6, «La lesbiana proscrita», se ocupa de la atracción romántica por la marginalidad y la decadencia compartida por lesbianas de diversas tendencias, incluida yo misma, versión lesbiana de lo que el círculo de Oscar Wilde denominaba en la década de 1890 *nostalgie de la boue* [nostalgia del fango]. Esta decadencia incluía la identificación con los grupos marginados de la cultura heterorelacional, frecuentando por ejemplo los fumaderos de opio o simplemente los bares de proxenetas. Existía una idealización de la propia opresión y de la marginalidad que ésta suponía, simbolizada en los títulos de algunas novelas, como por ejemplo *Despised and Rejected* [Despreciado y repudiado] de A. T Fitzroy^[5]. En el feminismo lesbiano el valor y la rebeldía de la lesbiana proscrita tuvieron su expresión política en la desestabilización del poder masculino. Otras formas más tradicionales de la decadencia gay mantienen actualmente su atractivo y los teóricos gays del postmodernismo las legitiman, presentándolas como una reinterpretación transgresiva. Critico aquí la política de la transgresión y postulo que reconsiderar la visión romántica de la marginalidad lesbiana puede ayudarnos a comprender los roles lesbianos y el sadomasoquismo. Este podría ser el punto de partida para una reorientación de la rebeldía lesbiana hacia el desafío a la supremacía masculina, en lugar de idealizar nuestra propia opresión.

El capítulo 7, «Una mala copia del varón» estudia la influencia de la cultura gay masculina sobre la cultura y la política lesbianas. En los escritos de muchas lesbianas actuales, de algunas terapeutas sexuales, de novelistas y pornógrafas resulta evidente su admiración y su propósito de emular la cultura y la práctica de los gays. Para estas autoras las lesbianas son aburridas, reprimidas e inferiores a sus hermanos gays. La norma de los varones gays se convierte en algunos sectores de la comunidad lesbiana en la medida de todas las cosas. Esta identificación total con los

varones gays va unida necesariamente a un ataque contra el feminismo lesbiano que ha pretendido diferenciar la cultura y la política lesbianas de las de los varones gays. Subrayo la contradicción que existe entre la agenda tradicional de los varones gays y la agenda política del feminismo lesbiano. Me pregunto por qué algunas lesbianas se sienten tan deslumbradas por los varones gays, hasta el extremo de declarar públicamente su deseo de serlo e incluso de someterse a operaciones de cambio de sexo para conseguirlo. Sugiero que quizás pueda explicarse en parte por el dinero y el poder de que disponen los hombres, que parecen ofrecer a las lesbianas un *glamour* y una influencia indirectas o incluso reales y, también, por el profundo autodesprecio de las lesbianas de los 90, que se sienten defraudadas por el fracaso de los sueños feministas e intentan volver a sumarse a la corriente masculina dominante. Me pregunto si es inevitable que el feminismo lesbiano se apague a la sombra de este poderoso sector de la cultura masculina gay financiado por la industria del sexo, indiferente ante el feminismo lesbiano y directamente contrario a nuestros intereses.

Finalmente, el capítulo 8, «Una separación más profunda», considera de qué modo puede ayudarnos la construcción de una amistad, una comunidad una ética y una teoría lesbianas, basadas en los valores feministas, a mantener la visión y la práctica de un feminismo lesbiano en el futuro. Elogia el separatismo lesbiano a la vez que se pregunta cuál es la vía más adecuada para la supervivencia de las separatistas en la nueva situación del lesbianismo en los 90. ¿Cómo puede subsistir la noción de comunidad frente al sadomasoquismo lesbiano, contrario a los valores fundamentales del feminismo lesbiano como son la Igualdad y la lucha contra cualquier forma de jerarquía de poder? Sugiero que las comunidades lesbianas han sufrido un profundo daño al ponerse en entredicho sus valores feministas fundamentales y me pregunto si establecer una separación más profunda, sobre todo una separación intelectual y ética respecto a los valores del heteropatriarcado, podrá ayudarnos a mantener la herejía lesbiana y el desafío feminista lesbiano frente a la supremacía masculina.

El apéndice «Sadomasoquismo: el culto erótico al fascismo», escrito inicialmente en 1984, se publicó en EE.UU. en 1986, dentro de la antología *Lesbian Ethics* [Ética lesbiana]. Plantea una crítica contra el movimiento S/M (sadomasoquista) por su exaltación erótica del dominio y la sumisión e incluso del propio fascismo. Compara la situación en Londres con la de Berlín a principios de los 30, cuando los gays connotaron eróticamente las costumbres y la violencia del fascismo que acabaría destruyéndolos. El texto, escrito desde una postura de militancia activa en la campaña política «Lesbianas Contra el Sadomasoquismo» (LASM) —iniciada para luchar contra unos acontecimientos que vivíamos como

una seria amenaza contra la ética y la política general del feminismo lesbiano—, conserva su valor histórico. Demuestra que desde un primer momento existió una fuerte oposición contra esta nueva política, no sólo por parte de LASM, sino también de otras feministas lesbianas estadounidenses y australianas, y revela toda la magnitud del impacto que sufrimos en aquellos primeros tiempos de la revolución sexual lesbiana ante la firme decisión de muchas lesbianas de abandonar la filosofía igualitaria que encarna el feminismo.

La creación de la diferencia sexual

En los años 80 se desató una profunda polémica sobre el significado del lesbianismo. Las dos definiciones contrapuestas en este conflicto ideológico proceden del feminismo lesbiano y de la sexología. Algunas lesbianas, sobre todo las que abogan por los juegos de roles^[1], contraponen a la definición política del feminismo lesbiano otra definición basada en la diferencia sexual. Las lesbianas que se conciben como sexualmente diferentes están asumiendo el marco de categorización de la conducta sexual establecido a finales del siglo XIX por los «científicos» del sexo, Richard von Krafft-Ebing, Henry Havelock Ellis y otros de su calaña. Los sexólogos y sus seguidores actuales consideran el lesbianismo como uno más entre una gama de comportamientos sexuales atípicos que se apartan de la norma sexual, a saber, el coito heterosexual en la postura del misionero. Entre las categorías de personas sexualmente diferentes figuran los varones gays, pero también los pedófilos, transexuales y diversos tipos de fetichistas. Con la excepción del lesbianismo, la mayoría de las categorías corresponden a comportamientos sexuales masculinos y las mujeres solamente aparecen como las víctimas de una conducta sexual diferente.

La política de la diferencia sexual agrupa a las lesbianas con los hombres gays y otros colectivos de personas sexualmente diferentes, la política de la diferencia sexual está presente actualmente en gran parte de los escritos de la nueva literatura *queer*^[**]. La política del feminismo lesbiano incluye a las lesbianas en la clase política de las mujeres o las remite a su propia peculiaridad como lesbianas. Las feministas lesbianas se han considerado por lo general como modelo de la mujer libre, antes que sexualmente diferentes. Se trata de una visión distinta. Para comprender los orígenes de este conflicto de definiciones resulta útil repasar la creación del concepto de la diferencia sexual dentro de la sexología, así como las correspondientes visiones de las estudiosas lesbianas y estudiosos gays.

Algunas teóricas lesbianas y teóricos gays, como Mary McIntosh y Jeffrey Weeks, han argumentado de manera convincente que la idea de la o el homosexual como un tipo especial de persona, la noción de un «rol homosexual», era un invento relativamente reciente de los siglos XVIII o XIX^[1]. Con anterioridad, aunque la

actividad sexual entre varones estaba estigmatizada, se consideraba que cualquier hombre podía practicarla. No se había desarrollado aún el concepto de «homosexual» como el de un varón cuyo comportamiento tenía una causalidad propia, con una trayectoria homosexual reconocible, cuyo interés sexual se dirigía exclusivamente hacia los de su mismo sexo y que presentaba unas características concretas.

Algunas historiadoras lesbianas y feministas, como Lillian Faderman y Carroll Smith-Rosenberg también han argumentado que una identidad lesbiana específica basada en las categorías de la sexología no se desarrolló hasta finales del siglo XIX^[2]. Estas autoras demostraron que con anterioridad a esta fecha fueron frecuentes entre las mujeres de clase media de Gran Bretaña y de EE.UU., tanto las casadas como las solteras, las amistades pasionales, románticas, a menudo de larga duración, que incluían continuas y desbordantes expresiones de amor, durmiendo una en brazos de la otra, compartiendo una misma almohada, a veces durante toda su vida, sin que esto se considerara extraño o sospechoso. Sin embargo, a lo largo del siglo XIX también hubo algunas mujeres que se ajustaron al posterior modelo de la sexología, llegando a vestir incluso con ropas de hombre, y amaron a otras mujeres, aun en ausencia de un modelo sexológico. Un ejemplo es Ann Lister de Yorkshire quien, a principios del siglo XIX, mantuvo apasionadas relaciones sexuales con mujeres de su vecindad, hasta el extremo de contraer enfermedades venéreas, según relata en sus diarios, y quien sí se consideraba como diferente^[3]. No obstante, la existencia de estas mujeres no parece haber influido en la inocencia con que las amigas pasionales abordaban sus relaciones con otras mujeres, ni en la aceptación social del amor de las mujeres por las personas de su mismo sexo. La categoría de la «diferencia sexual» se divulgó y fue estigmatizada por el auge de la sexología.

Las historiadoras lesbianas y los historiadores gays no han coincidido en su valoración, positiva o negativa, de los resultados de las construcciones sexológicas de la homosexualidad para el desarrollo de las identidades lesbiana y gay. Algunas historiadoras lesbianas y feministas como Lillian Faderman, Carroll Smith-Rosenberg y yo misma hemos considerado la sexología como una influencia adversa que socavó el feminismo, estigmatizó las amistades pasionales entre mujeres y creó una imagen estereotipada y nociva de la mujer invertida masculinizada. Algunos historiadores gays como Jeffrey Weeks han mantenido una actitud más positiva, argumentando que las categorías sexológicas contribuyeron al desarrollo de un movimiento en favor de los derechos de los homosexuales al dotar a éstos de una identidad definida en torno a la cual poder reunirse y organizarse^[4].

Es importante tener presentes las características de la construcción sexológica, no sólo porque se ha convertido en fuente de controversia, sino también porque está reapareciendo en la política lesbiana actual y es útil poder identificar su presencia. Una de las características ampliamente reconocidas del modelo sexológico fue la atribución de un origen congénito. Havelock Ellis, cuya obra de 1897 *Sexual Inversion* [Inversión sexual] tuvo una enorme influencia sobre la construcción del estereotipo lesbiano en Gran Bretaña, sostuvo que: «toda teoría de la etiología de la homosexualidad que ignore el factor hereditario de la inversión será inaceptable» y adujo como prueba la «frecuencia de la inversión entre la familia próxima de las personas invertidas»^[5]. Esta idea dio lugar a algunos resultados gratos en sus estudios de casos. Sus sujetos al parecer salían a veces con unas respuestas sumamente ingeniosas cuando les pedía pruebas de la presencia de un factor hereditario. Un hombre expuso lo siguiente:

Se podría decir que mi abuelo tenía un temperamento anormal ya que, aunque de origen muy humilde, organizó y llevó a cabo una labor misionera extremadamente ardua y llegó a ser un excelente lingüista, tradujo la biblia a una lengua oriental y compiló el primer diccionario en esta lengua^[6].

Todo esto puede resultar sin duda sospechoso para algunas personas, pero no por ello ha de estar necesariamente asociado a la homosexualidad. La idea del origen congénito inspiró, sin embargo, algunas campañas a favor de los derechos de los homosexuales durante los años 1890 en Gran Bretaña y en Alemania. Brindaba la posibilidad de reivindicar el apoyo público y el rechazo de una legislación perjudicial con el argumento de que los homosexuales, no eran pecadores, sino sólo una parte de la creación y, por lo tanto, había que aceptarlos. Radclyffe Hall, que adoptó en los años 20 los argumentos de la sexología, empleó esta estrategia en *El pozo de la soledad* y le pidió a Ellis que le redactara un prólogo, a fin de demostrar que su argumentación contaba con un respaldo científico. El modelo sexológico adquirió mayor complejidad con la incorporación del psicoanálisis, que planteaba una causalidad igualmente determinista aunque de carácter psicológico antes que biológico. El psicoanálisis, en la medida en que parecía ofrecer posibilidades de curación gozó de menos popularidad entre los invertidos y empezó a adquirir mayor aceptación en los años 50 entre los sexólogos dispuestos a eliminar la homosexualidad mediante la ingeniería psicológica. En la actualidad ambas variantes de la sexología están viviendo un cierto renacimiento. En el capítulo «La lesbiana esencial» analizaré detenidamente la nueva popularidad de las explicaciones biológicas.

La polémica actual sobre el impacto de la sexología se centra en la recepción

y el uso que hicieron de ella los propios invertidos. El trabajo del británico Edward Carpenter, defensor de los derechos de los homosexuales, es un buen ejemplo de lo que algunos historiadores considerarían una utilización positiva de estas ideas^[7]. Su argumentación en favor de la aceptación social de la homosexualidad se basa en gran parte en los trabajos de un impresionante número de sexólogos. Adoptó la idea del origen congénito para construir su teoría del «sexo intermedio». En su obra reflejó la interpretación de algunos sexólogos, según los cuales el tercer sexo o sexo intermedio poseía las características biológicamente determinadas de lo masculino y lo femenino en proporciones anormales. Así lo manifiesta su descripción de los «especímenes extremos». El sexo intermedio masculino extremo era «un tipo claramente afeminado, sentimental, flojo, de andares y modales claramente amanerados». La versión extrema de la mujer «homogénica» ostentaba asimismo características inadecuadas para su género.

... una persona notablemente agresiva, de fuertes pasiones, modales y movimientos masculinos, sensata en su comportamiento, sensual antes que sentimental en el amor, a menudo descuidada y extravagante en su atuendo; de cuerpo musculoso y voz más bien grave; su habitación está decorada con escenas deportivas, pistolas, etcétera y una ligera fragancia de hierba aromática impregna el ambiente; mientras que su amor (por regla general, hacia especímenes más bien suaves y femeninos de su propio sexo) se manifiesta a menudo en una especie de furor, parecido al amor masculino habitual y a veces casi incontrolable^[8].

La hierba aromática a la que se refiere es probablemente, para nuestra decepción, el tabaco. Carpenter señala que este tipo de especímenes extremos son poco frecuentes. La mayoría no tiene un aspecto externo anormal. El cuerpo de la mujer homogénica «más normal» es «perfectamente femenino» aunque su «naturaleza interna es en gran medida masculina».

... un temperamento activo, valiente, creador, bastante resuelto no demasiado emocional; amante de la vida al aire libre, de la ciencia, la política o, hasta de los negocios; buena organizadora y complacida con los puestos de responsabilidad, a veces incluso puede llegar a ser una estupenda y generosa dirigente^[9].

Tal vez las lectoras de hoy no logren apreciar qué hay de «masculino» en este retrato. De hecho, éste demuestra otra característica de la aproximación sexológica a la invertida. Tanto los defensores de los derechos homosexuales, como Carpenter, como los hombres de la ciencia, como Ellis, solían asociar la autoafirmación, la independencia y una cierta actitud feminista con el lesbianismo. Estas

características bastaban para acusar de inversión a una mujer en 1890. También ocurre en la actualidad. Las mujeres fuertes se exponían a ser tachadas de antinaturales.

Otra característica de la aproximación sexo lógica a la lesbiana era considerar los juegos de roles como parte ineludible de las relaciones lesbianas. Carpenter sigue esta tradición cuando manifiesta que la mujer muy masculina, amante de las armas de caza, «por regla general» ama «a los especímenes más bien suaves y femeninos de su propio sexo»^[10]. Los sexólogos explicaron este fenómeno confirmando la existencia de dos tipos de mujeres homosexuales. Por una parte, estaban las invertidas «congénitas», de orientación masculina, y por otra, las «seudo lesbianas», que podrían haber sido heterosexuales de no haber sucumbido a las artimañas de la verdadera invertida. Estas últimas tenían el aspecto y el comportamiento de la mujer heterosexual afeminada de su época. Se sentaron así las bases para considerar los juegos de roles *butch/femme* como algo intrínseco a la relación lesbiana.

Resulta interesante apuntar que el modelo sexológico del lesbianismo no se basaba necesariamente en el contacto genital. Los sexólogos ampliaron su campo de estudios para incluir en sus investigaciones clínicas sobre la inversión también a mujeres que se ajustaban a la imagen más inocente de las amigas pasionales. Por esta razón las historiadoras feministas han considerado como especialmente perjudicial el trabajo de los sexólogos. En su opinión, creó una sospecha que limitaba las posibilidades de mantener amistades con mujeres para quienes no quisieran ser asociadas a una minoría vilipendiada que practicaba los juegos de roles. Como apunta Faderman en su libro, el trabajo de los sexólogos suscitó una campaña en las escuelas y centros universitarios, destinada a prevenir contra el lesbianismo a las mujeres y chicas jóvenes, de manera que en los años 20 las amistades pasionales entre mujeres habían adquirido un tinte de perversión bastante generalizado^[11]. Lillian Faderman acusa a la sexología de convertir el lesbianismo en algo perverso, marginal y maldito. Éstas fueron las consecuencias:

... muchas mujeres se refugiaron en matrimonios heterosexuales o desarrollaron un gran desprecio o compasión hacia sí mismas cuando aceptaban la etiqueta de «invertida». Hacia principios del siglo XX y primordialmente bajo la influencia de los sexólogos, la literatura popular europea hablaba de «miles de seres desgraciados» que «están viviendo la tragedia de la inversión» y de pasiones que «acaban en la locura o en el suicidio». En el imaginario popular el amor entre mujeres comenzaba a asociarse con la enfermedad la demencia y la tragedia^[12].

Las historiadoras feministas consideran la categorización que hace la sexología de las lesbianas como un mecanismo de control social, tanto del amor de las mujeres por otras mujeres como del feminismo: dos fenómenos que sumados resultaban especialmente poderosos.

Carroll Smith-Rosenberg, autora de un artículo pionero sobre las amistades pasionales, titulado *The Female World of Love and Ritual* [El mundo femenino de amor y ritual], considera perjudicial el golpe de mano de la sexología contra el discurso feminista en los años 20^[13]. Habla de la importancia en la historia feminista y lesbiana de la «nueva mujer» de finales del siglo XIX. Las «nuevas mujeres» entablaron amistades pasionales para apoyarse mutuamente en su paso por la universidad, trabajaron en centros sociales y en las carreras emergentes de trabajo social y educación. «Entretejieron las amistades profundamente amorosas y a menudo pasionales de sus madres en la trama de su nuevo mundo feliz»^[14]. Estas reformadoras, sociales crearon redes de conexión y constituyeron un motor para el cambio, a menudo con un fuerte contenido feminista. Naturalmente fueron la columna vertebral de gran parte de las campañas feministas, entre las que destaca la Asociación Social y Política de Mujeres (WSPU) de Gran Bretaña. Smith-Rosenberg señala que los médicos de finales de la época victoriana calificaron a las «nuevas mujeres» como masculinas y más tarde como «lesbianas masculinizadas». A su modo de ver, la definición sexual del lesbianismo propuesta por los sexólogos condujo a la subordinación de las lesbianas antes que a su habilitación. «Al constituida como sujeto sexual la sujetaron a las normas políticas del estado»^[15].

Las amistades pasionales o románticas han creado una gran polémica entre las estudiosas lesbianas. Aclamadas por Smith-Rosenberg y Faderman, otras las han ridiculizado en cambio, tachándolas de burguesas o antisexuales. El desacuerdo sobre las amistades pasionales tiene su origen en las distintas concepciones de la identidad lesbiana. En *Surpassing the Love of Men* [Más allá del amor de los hombres], Faderman comparó a las mujeres que mantenían estas relaciones con las feministas lesbianas de los 70. Según Faderman, el feminismo lesbiano constituyó una versión «análoga» de las amistades románticas, que definió como aquéllas entre «dos mujeres que lo eran todo la una para la otra y tenían escasa relación con los varones, tan alienante y completamente diferentes a ellas»^[16]. Y añade: «Muchas amigas románticas de otras épocas serían feministas lesbianas en nuestros días; y la mayoría de las feministas lesbianas de nuestro tiempo habrían sido amigas románticas en otra época». La definición del lesbianismo de Faderman no depende del contacto sexual. Explica que «el amor entre mujeres sólo ha sido un fenómeno predominantemente sexual en la literatura de las fantasías

masculinas»^[17]. Ella misma basa, en cambio, su definición en las emociones y afirma que: «El contacto sexual puede formar parte de la relación en mayor o menor medida, o bien puede estar ausente por completo». Nos asegura que las feministas lesbianas actuales no son inocentes con respecto al sexo, pero que «los aspectos sexuales de sus relaciones suelen tener menos importancia que el sustento emocional y la libertad para autodefinirse»^[18]. Sugiere que muchas relaciones entre feministas lesbianas perduran años después de que «el componente sexual se haya extinguido».

Las detractoras de Faderman la han acusado de traición y de «desexualizar» el lesbianismo al incluir en su definición del mismo a mujeres que en el pasado no tuvieron contacto genital alguno o que en la actualidad tienen escaso contacto sexual^[19]. En opinión de quienes conciben el lesbianismo como una diferencia sexual, es evidente que su definición no debe incluir a las amigas románticas. Sin embargo, sí son incluidas por las feministas que consideran la elección y el amor de otras mujeres como la base de la identidad lesbiana. Es difícil aportar pruebas del contacto genital. Si adoptamos el modelo de la diferencia sexual basado en el contacto genital, posiblemente deberemos concluir que ha habido muy pocas lesbianas a lo largo de la historia y que la historia lesbiana no se inicia hasta el siglo XIX. La historia de la heterosexualidad no se ha visto nunca en la necesidad de aportar pruebas que confirmaran el contacto genital. La heterosexualidad es una institución política y no empezó con el nacimiento de la sexología en 1890. No es simplemente una variante de la diferencia sexual. En opinión mía y de otras integrantes del Grupo de Historia Lesbiana de Londres, la labor de la historiadora lesbiana debe consistir en analizar la historia de la resistencia de las mujeres contra la heterosexualidad como institución y no simplemente en rastrear la presencia de mujeres cuya imagen se ajuste al estereotipo del siglo XX, procedente de la sexología^[20].

La nueva caracterización no siempre topó con un rotundo rechazo entre las mujeres que amaban a otras mujeres. En los años 20 algunas de ellas optaron por abrazarla como autodefinición. En aquel momento existía una presión para que las mujeres en general se comportaran como seres sexuales. Como he precisado en otro lugar, el objetivo de la «revolución sexual» de los años 20 era acabar con el feminismo, el odio hacia los varones, el lesbianismo y la soltería de las mujeres —los grandes fantasmas de los hombres de ciencia— y lograr la participación entusiasta de las heterosexuales y, a ser posible, de todas las mujeres en el coito^[21]. Se confiaba en que el placer sexual que alcanzaran las mujeres a través de esta práctica las sometería a su marido, tanto en el matrimonio como en otros ámbitos de la vida. Hubo una considerable presión para convencer a la mujer de las

ventajas de la postura del misionero en la relación heterosexual, con el fin de guiar su placer hacia la subordinación. Y las jóvenes heterosexuales aceptaron de buen grado esta desviación, como apunta Smith-Rosenberg.

Al sacar de su contexto político y económico los derechos de las mujeres, se logró convertir en símbolo de la libertad femenina la búsqueda de los placeres heterosexuales de la hija y no ya la reivindicación del poder político de la madre^[22].

La estigmatización del lesbianismo era un arma poderosa para confinar a las mujeres a la heterosexualidad. La paria lesbiana era el complemento necesario de la entusiasta ama de casa heterosexual.

Las mujeres que amaban a otras mujeres y que conocían el discurso de la sexología tuvieron que decidir cómo responder a la nueva fórmula. Tenían tres posibilidades. Podían renunciar a sus amistades pasionales, en un intento de rehuir el estigma de la desviación. Podían proseguir sus amistades pasionales y rechazar el modelo de la sexología como algo ajeno a ellas. Sin duda muchas eligieron esta vía, pero debió de estar sembrada de dificultades. O bien, podían abrazar la nueva identidad que se les brindaba. Tanto Smith-Rosenberg como Newton sostienen que muchas así lo hicieron y que su decisión tuvo importantes consecuencias para el feminismo y la futura historia lesbiana. Sentían rencor hacia la generación previa que no les había transmitido una definición sexual explícita del amor entre mujeres en un momento histórico en el que el sexo se estaba convirtiendo en un asunto de rigor y, por lo tanto, no habían facilitado a la siguiente generación un «vocabulario sexual». El ejemplo más ilustre es naturalmente Radclyffe Hall quien optó por el modelo sexológico en *El Pozo de la soledad*, convencida de que suscitaría una mayor simpatía social hacia las lesbianas ultrajadas si presentaba su perversión como un fallo congénito y no como una opción.

Smith-Rosenberg razona que la adopción del estereotipo de la «lesbiana masculinizada» tuvo implicaciones negativas para el feminismo. Las nuevas lesbianas, se encontraron aisladas de la anterior generación de feministas y, por consiguiente, indefensas ante la reafirmación del poder masculino surgido como reacción frente a las victorias feministas. La adopción de los símbolos de la masculinidad no resultó liberadora, a pesar de los esfuerzos de las lesbianas de los años 20 y posteriores para investirlos de nuevos significados positivos para las lesbianas. Según Smith-Rosenberg, «fracasaron» en este cometido. Faderman explica que la adopción del estigma de la proscripción se tradujo en una preocupación obsesiva de la literatura lesbiana por el tema de la muerte y el castigo que duró hasta la década de los 70.

La historiadora lesbiana Esther Newton hace una aproximación completamente distinta. Ridiculiza la descripción del mundo de las amistades pasionales que, a su entender, han ofrecido las historiadoras feministas lesbianas: «El siglo XIX se convierte en una especie de edad de oro lesbiana, repleta de parejas feministas amorosas e inocentes»^[23]. En su opinión, la identidad de la «lesbiana masculinizada» fue abrazada por quienes deseaban «romper con el modelo asexual de la amistad romántica». Explica que Radclyffe Hall quería convertir a la mujer que ama a otra mujer en un ser sexual y sólo lo pudo conseguir adoptando el estereotipo masculino y convirtiéndose en sexual en términos masculinos: «Para llegar a ser abiertamente sexual, la Nueva Mujer tuvo que entrar en el mundo de los hombres, bien como heterosexual en términos masculinos... bien como lesbiana travestida de hombre»^[24]. A su modo de ver, se trata de un acto radical y progresista que pone en entredicho los estereotipos de género. De manera que, al hacer representar el papel masculino a la mujer, Hall «cuestiona la inevitabilidad de las categorías tradicionales de género», a la vez que «las ratifica». Admite que los varones han utilizado la imagen de la *butch* para «desacreditar a las lesbianas e intimidar a las mujeres heterosexuales» y reconoce que la visión de la identidad lesbiana que proyecta Hall, y que ella describe como «diferencia sexual y masculinidad, es perjudicial para la ideología feminista lesbiana»^[25].

Las diversas interpretaciones sobre el impacto de la sexología que se barajan actualmente se manifestaron ya cuando se publicó por primera vez la novela. A muchas feministas les disgustaba profundamente la creación de Hall. Vera Brittain, una de las feministas que editaron *Time and Tide*, había mantenido una amistad pasional con Winifred Holtby y era perfectamente consciente del potencial de las mujeres que aman a otras mujeres^[26]. En su prólogo admite la existencia de una categoría de lesbianas inherentemente anormales y de otras que no lo son y, en otro lugar del libro, las designa como invertidas y pervertidas, respectivamente.

... las mujeres del tipo de Stephen Gordon, en la medida en que su anormalidad es inherente y no sólo el culto innecesario de una erótica exótica, merecen la plena consideración y compasión de todas las personas que han tenido la suerte de librarse de una de las más crueles aflicciones de la naturaleza^[27].

Es evidente que Brittain, a pesar de su amor por otras mujeres, no creía tener nada en común con estas anormales invertidas o pervertidas. Lo cual demuestra que uno de los efectos de la sexología es la exclusión de las lesbianas de la clase de las mujeres. La alusión al «culto de una erótica exótica» suena muy tentadora, acaso como un llamamiento en favor de una política *queer*. Sin embargo, en su análisis de las manifestaciones exageradas de lo masculino y de lo femenino en Stephen y su

amante Mary Llewellyn, Brittain niega que éstas tengan causas biológicas. En cambio, denuncia la imposición de tan exageradas distinciones genéricas a finales del siglo XIX.

Es desde luego probable que esta clase de problemas se vean acentuados debido a las exageradas diferencias sexuales que en ciertas épocas se han manifestado de manera especial y a las que eran particularmente proclives las clases medias inglesas de los siglos XVIII y XIX. La señorita Hall parece dar por sentado que esta acentuación desmesurada de las características sexuales forma parte de la correcta educación de un ser humano; por consiguiente, su mujer «normal» es pegajosa y «femenina» hasta la exasperación y su actitud hacia el amor como «un fin en sí mismo» se presenta como un atributo imprescindible de la femineidad^[28].

Brittain escribió esto en 1928, mucho antes de que comenzara a emplearse el término «género»; sin embargo, es capaz de hacer un análisis crítico de lo que ahora llamaríamos género, señalando su construcción social y política. Brittain no aceptaba la idea de los juegos de roles lesbianos y estaba convencida de que las mujeres no tenían que actuar de manera masculina o femenina: «Esta confusión entre lo “masculino” o lo “femenino” y lo meramente humano dentro de nuestra estructura compleja se mantiene a lo largo de todo el libro». No acepta la noción de que el comportamiento infantil de Stephen sea una clave de su anormalidad. A su modo de ver las «predilecciones supuestamente siniestras de la niña» son «las preferencias perfectamente habituales en cualquier mujer joven y emprendedora accidentalmente dotada de mayor vitalidad e inteligencia que el resto de sus compañeras»^[29]. El feminismo de sentido común de Brittain contrasta claramente con las opiniones de Esther Newton y las demás defensoras actuales de los juegos de roles. Resulta alentador observar que las feministas de los años 20 se opusieron con tanta vehemencia como cualquier feminista lesbiana actual a los modelos sexológicos de invertidas masculinizadas y pseudo-homosexuales.

Brittain fue consciente de que el deseo de libertad de las mujeres había quedado aprisionado en el estereotipo de la lesbiana masculinizada y de que las categorías sexológicas conducían a un mayor control y no a la liberación.

Si es cierto que uno de los resultados de la educación femenina de la década de 1890 fue nombrar con el feo apelativo de «pervertida» a un ser humano que no aspiraba a otra cosa que expresar su humanidad de una manera más amplia de lo que las convenciones de la época le permitían, entonces esta educación era en efecto perniciosa^[30].

Resulta un tanto desconcertante que este debate se esté reproduciendo en los 80 y 90 y que algunas lesbianas pretendan retomar los estereotipos sexológicos, incluidos algunos bastante anticuados, en estos tiempos tan distintos. La crítica feminista de estos estereotipos formó parte de un amplio movimiento lesbiano. La reafirmación de los roles supone el rechazo explícito de las ideas del feminismo lesbiano. ¿Por qué razón habrían de retomar las lesbianas actuales, con muchas más opciones a su disposición, unas ideas de los años 20 adoptadas entonces en defensa propia por un grupo que no creía tener otra alternativa?

Al final de su artículo, Newton explica su interés por el debate sobre la sexología y Radclyffe Hall. Se identifica claramente con la «lesbiana masculinizada». Afirma que, al igual que Hall, entiende el lesbianismo como una «diferencia sexual». Newton forma parte de aquellas lesbianas de los años 80 que optan por el modelo sexológico del lesbianismo en contra de lo que consideran la influencia detestable del feminismo lesbiano. Abraza la sexología con verdadero fervor. Todo su lenguaje y sus conceptos referentes al lesbianismo proceden de esta fuente. Un ejemplo es su búsqueda de una explicación para el lesbianismo. Las feministas lesbianas no suelen buscar ninguna explicación, ya que conciben el lesbianismo no como una condición minoritaria sino como una elección positiva abierta a todas las mujeres. Newton busca las respuestas en la psicología tradicional. A su modo de ver, el «erotismo madre/hija» constituye un «componente central de la orientación lesbiana»^[31]. Esta conceptualización procede del psicoanálisis. Continúa expresando su esperanza de que una «psicología feminista» consiga resolver el «enigma de la orientación sexual».

Aunque inicialmente parece considerar la adopción del estereotipo masculino por parte de las lesbianas de los años 20 como una elección en pos de una identidad sexual, en las conclusiones demuestra su compromiso con una especie de determinismo psicológico. Según sus palabras, Hall y los sexólogos «describían algo real» cuando describían a las lesbianas masculinizadas. Se trataba del fenómeno de la «disforia del género» o de «una profunda sensación de que el género, masculino o femenino, asignado por la naturaleza, no concordaba con la percepción que tenía el individuo de sí mismo»^[32]. Esta idea procede de la sexología. Por lo visto, la «disforia del género» es inalterable y no depende de la elección:

Lo masculino y lo femenino son como dos dialectos de una misma lengua. Aunque todos comprendamos los dos, la mayoría «hablamos» sólo uno de ellos. Muchas lesbianas son, al igual que Stephen Gordon, biológicamente mujeres y, sin embargo, se criaron pensando y «hablando» el dialecto genérico «equivocado»^[33].

Esto no cambia en la adultez, puesto que «la identidad de género se determina en la temprana infancia». En opinión de Newton debemos ayudar, por lo tanto, a «las mujeres masculinas y a los hombres femeninos» porque «muchas lesbianas *son* masculinas; la mayoría tiene formas compuestas; otras son marcadamente femeninas». Resulta difícil comprender por qué subraya Newton la palabra *son* en la frase anterior, a menos que lo haga para dejar constancia del carácter esencial e inevitable de la «masculinidad». Es evidente que no se trata de un enfoque feminista. Las feministas lesbianas están convencidas, no sólo en virtud de su compromiso ideológico sino también por experiencia propia, de que el comportamiento humano es modificable. Después de todo, las feministas pretenden que los varones cambien su comportamiento masculino, que interpretan como una reafirmación de la pertenencia a una clase dominante masculina cuya existencia misma depende de la subordinación de las mujeres. Muchos hombres pro-feministas pretenden otro tanto. Y sin embargo, la señora Newton, profesora de estudios de las mujeres de la Universidad Estatal de Nueva York nos informa que debemos apoyar el comportamiento masculino de las lesbianas *butch*, precisamente cuando se están dedicando tantos esfuerzos feministas a erradicarlo de los varones.

Newton decidió «salir del armario» como lesbiana *butch* en 1984. Una decisión política, a mi entender, aunque Newton se negaría a considerarla tal. Ella se considera en cierto modo *butch* por esencia. Nos informa que antes de 1984 era incapaz de mostrarse como *butch* puesto que, como lesbiana de clase media con una educación determinada, asociaba la condición de *butch* a los bares de clase obrera en los que «salió del armario» como lesbiana en 1959. Por lo visto, necesitaba encontrar una «manera de clase media de ser *butch*»^[34]. La encontró en un grupo de apoyo para mujeres *butch* en Nueva York. «Era una condición de difícil aceptación para muchas de nosotras», dice^[35]. Como profesora de estudios de las mujeres debía conocer una amplia bibliografía feminista y de estudios de los varones (*men's studies*) que perseguía la deconstrucción y la eliminación de la masculinidad. A causa probablemente de estos conocimientos necesitó un apoyo contra lo que llama la «ideología dominante del feminismo lesbiano». Las *butch* del grupo parecían empeñadas en representar debidamente la masculinidad y se sentían hostigadas por las limitaciones del rol masculino. Las reuniones del grupo se parecen a una parodia involuntaria de los grupos masculinos de autoconsciencia contra el sexismo de los 70.

Nos dimos cuenta de que carecíamos de habilidades sociales; ninguna de nosotras sabía actuar como mediadora y facilitar la conversación. La mayoría teníamos dificultades para hablar de nuestros sentimientos personales ^[36].

Sus preocupaciones eran del siguiente orden: «No soy lo bastante alta. Tú eres más *butch* que yo... Ser *butch*, ¿conlleva problemas internos? ¿Un exceso de control? ¿Te gustaría saber llorar más a menudo?». Sin embargo, a diferencia de los varones contra el sexismo, estas mujeres no deseaban abandonar su machismo, su bien máspreciado, sólo para mitigar algunos de los problemas que les causaba el comportamiento masculino. Las *butch* emulaban el comportamiento *misógino* masculino, cosa nada sorprendente si entendemos que el machismo se basa, en efecto, en el menosprecio de las mujeres y en la importancia concedida al hecho de no ser mujer. Otro tema de conversación, según dice, eran las *femme* y «nos permitíamos despotricar un rato contra las *femme* y el feminismo». Una costumbre que recuerda la conducta estereotipada de los varones que establecen vínculos de afinidad en los bares intentando convencerse de que no tienen nada que ver con las mujeres.

Newton parece vivir con auténtica ambivalencia su condición de mujer. En otro tiempo podría haberla resuelto en un grupo de autoconsciencia feminista, donde las mujeres encontraron un lugar seguro para hablar del odio que sentían contra sí *mismas* como integrantes de la desprestigiada y desvalida clase política de las mujeres, y donde poder desarrollar su orgullo. En cambio, ha optado por abrazar una caricatura de la masculinidad y por hacer ver que no tenía elección. Y dada su condición de mujer inteligente, culta y universitaria, logra convertir su autojustificación en una «teoría» acerca de las ventajas de la sexología, creadora del estereotipo *butch* que ella aspira a perfeccionar. En los años 80 la buena costumbre feminista de ejercer una rigurosa autocrítica y un análisis político, junto con la confianza en la posibilidad de un cambio personal en beneficio de la liberación personal y lesbiana, fue suplantada en algunos círculos feministas por la fe ciega en una identidad o destino inviolable e inevitable basada en sentimientos absolutos sobre «quiénes éramos realmente». La idea de la construcción social y, más aún, la idea de la conveniencia de analizar en un contexto feminista los «sentimientos» de cada una llegó a ser considerada ofensiva para la concepción que otras lesbianas pudieran tener de sí mismas. El feminismo suspendía la búsqueda de la verdad.

La idea compartida por los historiadores gays y también por Newton, de unos efectos positivos de las construcciones de la sexología tiene su base teórica en la obra de Michel Foucault. Según Foucault, si bien la sexología facilitó un mayor control social gracias al concepto de perversión que acuñó, también hizo posible la aparición de un «discurso inverso». Según esta interpretación los objetos de la categorización sexológica podrían esgrimir estas mismas categorías contra las fuerzas del poder.

... la homosexualidad comenzó a hablar de sí misma, a exigir el reconocimiento de su legitimidad o «naturalidad», a menudo con la misma terminología y utilizando las mismas categorías que empleaba la medicina para descalificarla^[37].

Algunas estudiosas lesbianas y estudiosos gays han querido ver en *El pozo de la soledad* de Radclyffe Hall la creación de un posible «discurso inverso» para las lesbianas. Jonathan Dollimore apunta que *El pozo*:

... contribuyó al lanzamiento de un discurso inverso en el sentido foucaultiano: las lesbianas pudieron identificarse, muchas de ellas por primera vez, aunque para ello debieran utilizar precisamente el lenguaje de su propia opresión^[38].

Hall fue, según él, más allá de la mera aceptación de la condición de condenadas y marginadas de las lesbianas. En el personaje de Stephen reúne a «la mártir (religiosa) con la marginada (romántica)» creando una imagen formidable, de «una sensibilidad y una integridad supremas, acosadas por la normalidad y la vulgaridad»^[39]. Igual que muchos otros estudiosos gays. Dollimore da por sentado que el «discurso inverso» que nace de ahí conducía a una política sexual positiva.

Por extraño que ahora pueda parecer, muchos procesos posteriores en la historia de la liberación sexual y de la política sexual radical se remontan a las apropiaciones de Hall, incluso algunos que la habrían horrorizado, como por ejemplo la idea de que la desviación sexual podría encerrar un potencial revolucionario capaz de subvertir el centro corrupto y opresivo desde los márgenes desviados^[40].

El problema, ampliamente debatido por los teóricos gays en aquel entonces, es en qué medida podían confinar y socavar estas categorías a un movimiento en favor de los derechos gays que las utilizara, y hasta qué punto sería éste realmente capaz de subvertir esas mismas categorías y utilizarlas como medio eficaz de resistencia.

El movimiento de liberación sexual tal como lo concibe Dollimore es indudablemente un movimiento que sirve a los intereses de los varones gays. Lo cual no implica que esta política sea igualmente positiva para las lesbianas, que pertenecen a la clase sexual de las mujeres. A mi modo de ver, la adopción de las categorías sexo lógicas —aunque a corto plazo pudiera parecer útil para ganarse la simpatía de los heterosexuales y proponer una identidad definida en torno a la cual

organizarse— supuso la aceptación del lenguaje y de las ideas de la sexología por parte de las lesbianas del siglo XX para su propia autodefinición. Las lesbianas se convirtieron así en una minoría anormal definida en términos de su actividad sexual genital, aceptando una causalidad de carácter biológico o bien psicológico y que además en muchos casos admitía las terribles limitaciones de los juegos de roles. Las lesbianas se vieron obligadas a dividirse y dividir a sus comunidades en dos grupos según unos criterios bastante arbitrarios, y a buscar a sus amigas en uno y a sus amantes en el otro, la vez que debían adaptar su comportamiento a los modelos inadecuados de masculinidad y de femineidad ideados por los varones. De este modo también se encontraron hábilmente aisladas de las demás mujeres y de las feministas, convertidas en una minoría separada y anormal y, por lo tanto, perfectamente controlable.

Es comprensible que los historiadores gays valoraran más positivamente el impacto de la sexología, puesto que la situación histórica de los varones homosexuales difería mucho de la de las mujeres. Los sexólogos asociaron la inversión sexual en la mujer con el feminismo y lanzaron duros ataques contra el movimiento de mujeres. En cambio no consideraban a los varones homosexuales como representantes de un movimiento de libertad social temible para ellos. Otra diferencia respecto a la historia de los varones homosexuales son las amistades pasionales. A lo largo de la historia se han descrito pocos casos de amistades pasionales entre varones. Si bien la construcción de la sexología puede haber mermado la capacidad de los varones para este tipo de amistades —cosa bien posible—, la historia gay no les ha prestado la menor atención. Los varones gays pueden darse por satisfechos con su condición de anormales, dado que forman parte de la clase dominante y no tienen necesidad de luchar contra su condición sexual de clase. La ortodoxia foucaultiana no es necesariamente aplicable a las lesbianas. A fin de cuentas, lo cierto es que Foucault no prestó ninguna atención a las lesbianas y muy poca a las mujeres. El hecho de que un modelo tan poco apropiado pudiera considerarse extensible a las mujeres da la medida del poder de la cultura y de la teoría de los varones gays para imponer su definición de la política sexual, sobre todo en el mundo académico.

Las lesbianas más contrarias al feminismo son precisamente quienes siguen adoptando el modelo sexológico del lesbianismo en los 80 y los 90. Se esfuerzan por encajar en los manuales médicos y creen estar expresando la «verdad», convencidas de que la sexología encarna esta «verdad». Resulta difícil explicarse el nuevo auge del modelo médico en la actualidad. Algunos alumnos gays me han sugerido que podría estar relacionado con la reafirmación del control de la profesión médica sobre la homosexualidad masculina como resultado de la importancia adquirida a

raíz de la epidemia del sida. Sin embargo, esto no explica por qué algunas lesbianas, como Esther Newton, optaron por este modelo a principios de los 80. Uno de los propósitos de *La herejía lesbiana* es intentar descifrar la atracción que ejerce el modelo médico.

La influencia de las ideas sexológicas y en particular de la década de los 20 se revela actualmente como un aspecto fundamental, si no para la construcción de una identidad lesbiana, desde luego al menos para los presentes debates en torno a la sexualidad lesbiana. Las feministas lesbianas y las lesbianas de la «diferencia sexual» difieren mucho en su valoración de este período histórico. La década de los 20 es posiblemente la época más directamente relevante para el presente. Los acontecimientos de los 20 pueden dar claves para comprender el desgarramiento de la comunidad lesbiana en los años 80. A semejanza de las lesbianas que entonces adoptaron las categorías de la sexología para darle sentido a su experiencia y se encontraron con que esto las hacía entrar en conflicto con las concepciones feministas de la sexualidad, en fecha más reciente las lesbianas de ideología sexual libertaria han vuelto a recurrir a la sexología para explicar su lesbianismo en términos biológicos, de diferencia sexual, de *butch* y *femme*, cayendo en un rechazo análogo de la teoría y la práctica feministas.

La revolución sexual lesbiana

En los años 80 se produjo una revolución sexual lesbiana. Los historiadores tradicionales de la sexualidad de la corriente dominante masculina valoran muy positivamente las dos revoluciones ocurridas, a su entender, en las décadas de los 20 y de los 80, y que llevaron la liberación y el placer a las mujeres. En mis dos libros anteriores he querido demostrar que estas revoluciones son en realidad ajustes de fuerzas de la supremacía masculina^[1]. El poder masculino quedó reafirmado mediante el reclutamiento de las mujeres para el coito y la orquestación de su respuesta sexual ante la connotación erótica de su propia subordinación. Estas revoluciones o ajustes de las técnicas de control del poder de la supremacía masculina se realizaron en nombre de la ciencia y de la salud utilizando, no obstante, la retórica del liberalismo.

Estas revoluciones contribuyeron a la legitimación de una pujante industria pornográfica, a la creación de una industria de terapias sexuales y de manuales de consulta sexual y a la instalación de *sex-shops* y reuniones de sexo al estilo *tupperware* en las que se vendía el instrumental del sexo como los consoladores y los trajes de cuero, goma y de vinilo. Durante todo ese tiempo las lesbianas conseguían de alguna manera amarse y hacer el amor sin toda esta parafernalia, mientras que en el mundo heterosexual el sexo sin libros de autoayuda, sin pornografía y sin el equipo adecuado se volvía prácticamente imposible. El sexo lesbiano era innovador, imaginativo, se podía aprender por cuenta propia, era de baja tecnología, no costaba dinero ni proporcionaba ingresos a los industriales del sexo. En los años 80, la situación cambió y dio paso a una industria del sexo lesbiano. Para que esta industria fuera lucrativa, fue necesario transformar la sexualidad lesbiana para adaptarla al modelo de la cosificación, que requiere la creación de consumidoras de sexo lesbiano —consumidoras no sólo de productos mecánicos, sino además de otras mujeres, a través de la pornografía y de la prostitución. La sexualidad lesbiana empezaba por fin a captar la atención de empresarios, terapeutas sexuales y pornógrafos.

A consecuencia de esta dramática acometida elaborada con el fin de reconstruir la sexualidad lesbiana, se produjo la incorporación parcial de las

lesbianas a las estructuras políticas de control del heteropatriarcado. Las lesbianas que inventaban su propia sexualidad no encajaban en el engranaje debido a su visión de una sexualidad alternativa no centrada en penes, metas, cosificación, dominio y sumisión. No estaban sujetas al poderoso control sexual de la supremacía masculina que determinaba la configuración del placer sexual. No siempre se dedicaban a connotar eróticamente su propia subordinación, constituyendo así un peligro potencial para el sistema sexual del heteropatriarcado. La revolución sexual lesbiana apresó a las lesbianas sometiéndolas sexualmente también a ellas.

Sin embargo, la interpretación de la revolución sexual lesbiana que hacen los medios gays mixtos y la literatura de los estudios académicos lesbianos-y-gays, es distinta^[2]. El nuevo y reluciente despliegue de posibilidades —consoladores, pornografía, clubes de sexo, prostitutas— aparece como fuente de una libre elección, de diversión placer y libertad individual, como la encarnación de aquello por lo que siempre han luchado las lesbianas: el objetivo mismo de la revolución lesbiana. La lucha política de las lesbianas se desvía hacia una falsa liberación que, a mi modo de ver, resultará tan engañosa para las lesbianas como lo fue la libertad sexual de los 60 y 70 para las mujeres heterosexuales. Esta última elevó la cantidad de coitos y, sin embargo, las mujeres no alcanzaron la libertad. La revolución sexual lesbiana para lograr su éxito depende de la aniquilación de toda discusión política sobre la construcción del placer sexual y su lugar dentro de la revolución lesbiana y feminista. Depende del acuerdo sobre la separación entre lo público y lo privado respecto del placer sexual: lo que nos excita no tiene relevancia para la lucha política. Depende del lenguaje del liberalismo sexual. Cuando se trata de sexo, muchas lesbianas que se consideran progresistas, feministas, socialistas y antirracistas, abandonan su postura política y adoptan un liberalismo profundo^[3].

Siempre que he querido analizar la terapia sexual o el sadomasoquismo desde una postura política he sido tachada de moralista o sentenciosa. La crítica política se ha considerado tabú. Quisiera analizar este tabú y su origen, en un intento de volver a introducir el placer sexual y la práctica sexual en la discusión política. La práctica sexual es el único caso en el que el análisis político es tildado normalmente de moralista; no ocurre con otras cuestiones. Sin embargo, me atrevería a decir que todos los juicios políticos suelen tener una base moral. La rabia contra lo que se vive como opresión nace justamente de un sentido del bien y del mal. Ahora bien, el debate sobre la moral no está de moda en la sociedad capitalista y menos aún en los 80 y los 90, cuando el mercado dictamina la irrelevancia de este debate. Sin embargo, nada más misterioso que este sentido del bien y del mal subyace a todos los juicios políticos. Las mismas personas que tildan de moralista el

análisis político de la práctica sexual emiten juicios morales en otros campos de la vida. Normalmente no se llamaría moralista a quien lucha por conseguir la desigualdad económica. La sexualidad es el único terreno que debe estar libre de todo juicio moral o político. Quisiera analizar el concepto feminista del sexo como cuestión política, empezando por las áreas menos conflictivas y terminando por la que mayores problemas presenta: la práctica sexual.

La mayor parte de las feministas coincide probablemente en el carácter político de la violencia sexual de los varones contra las mujeres. Las teóricas feministas han escrito páginas tras páginas acerca del papel político de la violencia sexual como soporte crucial y funcional del sistema político de la supremacía masculina^[4]. Todo el espectro de la violencia sexual —incluidos el abuso sexual en la infancia, el exhibicionismo y el acoso sexual, la pornografía, la violación conyugal y los asesinatos de mujeres— tiene como fin el control, el desarme y el sometimiento de las mujeres.

En la universidad donde ejerzo se han dado varios ejemplos de cómo la violencia sexual puede delimitar las vidas y las oportunidades de las mujeres. En una ocasión ciertos avisos expuestos en tres zonas distintas advertían a las alumnas de que debían ser precavidas. Otras notas en los lavabos de señoras del centro estudiantil prevenían a las mujeres de posibles asaltos, recomendándoles no entrar a solas a los servicios y mirar tras las puertas de las cabinas. Ulteriores avisos en el mismo sentido adornaban los vestuarios femeninos del centro deportivo, así como distintas zonas de la biblioteca. De esta manera la «igualdad de oportunidades» de las alumnas quedaba seriamente mermada a la hora del recreo, del estudio y de la micción. La mayoría de las universidades cuenta probablemente con problemas parecidos o peores de violencia sexual masculina. Todas las precauciones rutinarias se convierten en una segunda piel para las mujeres, y sólo un análisis feminista descubrirá su sometimiento al sistema de control político. No todas las teóricas feministas están de acuerdo en la definición de la violación conyugal y del acoso sexual; sin embargo, la mayoría coincidiría en calificar la violencia sexual de construcción política con una determinada finalidad política dentro del sistema de supremacía masculina.

Otro tema referido al carácter político de la sexualidad en el que coincidiría gran parte de las teóricas feministas es el de la construcción de la heterosexualidad como principio organizador de las relaciones sociales en un sistema de supremacía masculina^[5]. Tal vez estén en desacuerdo sobre la magnitud de la relevancia de la heterosexualidad como institución perpetuadora del poder masculino, pero probablemente coincidieran en señalar que las presiones ejercidas sobre las mujeres

para que éstas adopten la heterosexualidad asisten los propósitos de la supremacía masculina. Sin el principio de la heterosexualidad un varón concreto difícilmente obtendría sin remuneración el conjunto de todos los servicios sexuales, reproductivos, económicos, domésticos y emocionales de las mujeres. Por regla general, las feministas actuales no consideran la orientación heterosexual un asunto meramente privado e individual, independiente del poder masculino.

Es en el área de la construcción del placer sexual y de la práctica sexual donde han surgido los conflictos sobre una concepción política de la sexualidad. El sexo se sigue considerando un asunto privado, individual y consensuado, un tabú para el análisis político. El feminismo establece conexiones, y en este caso las conexiones parecen evidentes. Tanto la heterosexualidad como sistema político, como la violencia sexual como control social obedecen a la construcción del deseo heterosexual. Con «deseo heterosexual» me refiero a la connotación erótica del desequilibrio de poder que tiene su origen en las heterorelaciones, pero que puede darse igualmente en las relaciones entre personas del mismo sexo. Un análisis feminista señalaría la necesidad de reconstruir la sexualidad con el fin de dismantelar el sistema sexual de la supremacía masculina. Con este fin habría que construir lo que denomino «deseo homosexual», o connotación erótica de la igualdad. En mi obra *Anticlimax* apunto que la liberación de las mujeres no será posible mientras se considere *sexy* su subordinación.

Ahora bien, respecto al tema del placer sexual algunas feministas y lesbianas no están dispuestas a establecer estas conexiones. Para poder apreciar la carga política de la práctica sexual es necesario poner en tela de juicio el concepto liberal de lo privado. Tanto las feministas como las activistas lesbianas y los activistas gays han utilizado de forma estratégica la noción de lo privado en la lucha por sus objetivos, ya que se trata de un concepto que el estado liberal comprende bien. La liberalización de la ley sobre la homosexualidad masculina en Gran Bretaña en 1967, por ejemplo, se apoyaba en la idea del derecho de la persona a la intimidad^[6]. No obstante, para las feministas ésta es una idea muy conflictiva.

La teórica feminista norteamericana Catharine MacKinnon expone admirablemente los problemas que supone el concepto legal de la intimidad para las mujeres: «Reafirma y re fuerza el objeto de la crítica feminista sobre la sexualidad: la separación entre lo público y lo privado»^[7]. En su lucha por conseguir que la violencia conyugal y los abusos sexuales fueran considerados delito, las feministas tuvieron que insistir en el hecho de que la opresión de las mujeres se producía tanto en el ámbito privado de la casa y del dormitorio como en el ámbito público. Tanto en su lucha contra la violencia masculina como en su crítica del

trabajo doméstico no remunerado, las feministas esgrimían el eslogan de la campaña: «Lo personal es político». MacKinnon apunta:

Ciertamente no es casual que las mismas cosas que el feminismo considera centrales para el sometimiento de las mujeres —el lugar mismo: el cuerpo; las relaciones mismas: heterosexuales; las actividades mismas: coito y reproducción; los sentimientos mismos: íntimos— constituyen el eje de la doctrina de la intimidad. Desde esta perspectiva el concepto legal de intimidad puede proteger el lugar de los malos tratos, de la violación conyugal y de la explotación del trabajo femenino —y lo ha protegido de hecho—; ha ayudado a perpetuar las principales instituciones mediante las que se despoja a las mujeres de su identidad, de su autonomía, de su control y su autodefinición; y ha protegido asimismo la principal actividad a través de la cual se expresa y se impone la supremacía masculina^[8].

Es factible poner en entredicho el sagrado principio apolítico de lo «personal» con el fin de luchar contra el abuso sexual. Aunque existan serias diferencias de opinión sobre los requisitos de la «violación conyugal», hay consenso entre las feministas sobre la existencia de este fenómeno y sobre la necesidad de erradicado. Pero parece ser más difícil convertir lo personal en político cuando se trata de una práctica sexual aparentemente consensuada, si bien los trabajos feministas sobre la violación conyugal han puesto en entredicho el concepto mismo de consentimiento, y por mi parte haré lo propio más tarde con relación al sadomasoquismo^[9]. Sigue existiendo, por tanto, un aspecto del sexo que las liberales feministas continúan considerando privado. Parece crucial para ellas que un área de la vida siga manteniéndose en cierto estado natural, a modo de reserva adonde el individuo coaccionado pueda recurrir en pos de alivio.

El problema de la politización del sexo «consensuado» no sólo estriba en el concepto liberal de intimidad, sino además en otras ideas clave de la revolución sexual que se han convertido en la opinión ortodoxa sobre el sexo y que impiden el debate feminista. Una de ellas es la noción del sexo, en todas sus formas «consensuadas», como un factor bueno, positivo y necesario para la salud humana. La mentalidad masculina está dominada por una concepción dualista del sexo: éste se considera o «bueno» o «malo». Desde 1890 los reformadores sexuales han luchado contra el puritanismo y los valores considerados contrarios al sexo, promocionando la idea del sexo como un bien supremo^[10]. Al conferirle este halo de santidad y fomentarlo como el elixir de la vida, se hizo difícil ponerlo en tela de juicio. Quienes se autoproclamaban progresistas sentenciaban que la crítica de cualquier forma de expresión sexual suponía rendirse a las oscuras fuerzas de la represión, de la iglesia católica, de la inquisición y del puritanismo. Las fuerzas de

la supremacía masculina que representan el postulado de «el sexo es malo» siguen existiendo y hay que combatirlos, si bien no deben servir de pretexto para demostrar el peligro que entraña hablar del sexo en términos políticos.

Otra idea clave que impide la discusión política de la práctica sexual se refiere a la obligada suspensión de los valores cuando se trata de la sexualidad. Mi ejemplo favorito es el libro, supuestamente progresista, de los años 60, *The ABC of Love* [El ABC del amor] donde se proclamaba la aproximación moralmente neutra a diversas formas del comportamiento sexual masculino —como la necrofilia— que constituían un abuso de poder o de violencia.

La necrofilia, la necromanía, el necrosadismo: todos ellos son actos sexuales que las personas pueden realizar en relación con los cadáveres. Dejarse tentar por los cadáveres no es un fenómeno desconocido entre quienes no han conseguido encontrar una salida habitual para sus impulsos sexuales^[11].

Al parecer, las mujeres no deben sentirse turbadas ante la idea de una violación *post mórtem* a manos de los encargados del depósito de cadáveres. Estos argumentos en favor de la suspensión de valores —cuando es obvio que los valores no están suspendidos— los esgrimen quienes aseguran que sigue la lucha contra la herencia victoriana y sus presuntas nuevas representantes entre la generación actual de luchadoras feministas contra la violencia. Las principales abanderadas de esta ideología del liberalismo sexual se encuentran actualmente entre las terapeutas, que introducen en el feminismo su terminología terapéutica junto con una fuerte dosis de relativismo moral^[12].

En mis dos libros anteriores, *The Spinster and Her Enemies* [La soltera y sus enemigos] y *Anticlimax* señalé que los sexólogos han asignado siempre una función política al sexo. A lo largo del último siglo las industrias de la sexología y de la terapia sexual se han dedicado a orquestrar la sumisión de las mujeres a los varones mediante la aceptación del coito y de su experiencia del placer de «entrega» en este acto. Todos los sexólogos, psicoanalistas, médicos, ginecólogos, consejeros sentimentales y trabajadores sociales implicados en esta campaña han comprendido siempre el vínculo crucial —el carácter eminentemente político, por tanto— entre el «placer» supuestamente consensuado, personal, privado e individual de las mujeres y la perpetuación del poder masculino y la sumisión de las mujeres. Los sexólogos de principios del siglo XX tuvieron menos escrúpulos a la hora de manifestar su mensaje político. Wilhelm Stekel, por ejemplo, luchó sin reserva contra el feminismo, convencido de que el placer que las mujeres experimentaban mediante el coito constituiría el mejor remedio contra el feminismo, el odio hacia

los hombres, la soltería y el lesbianismo: los grandes peligros para la «civilización». En su libro de 1926, *Frigidity in Woman in Relation to Her Love Life* [La frigidez de la mujer en relación con su vida amorosa] Stekel demuestra conocer perfectamente las consecuencias políticas del coito placentero para la mujer. Afirma que: «Dejarse encender por un hombre significa reconocerse como conquistada»^[13].

Los sexólogos de años posteriores han ratificado con igual franqueza la función política del placer sexual de las mujeres. El más conocido entre los sexólogos británicos de los años 50, Eustace Chessler apuntó que algunas veces una muchacha:

... es incapaz de entregarse completamente en el acto sexual. Y la entrega total es la única vía para que ella y su marido obtengan el máximo placer. La sumisión no es igual a la entrega. Muchas mujeres se someten y, sin embargo, guardan en su interior un espacio no conquistado que en realidad supone una feroz resistencia a la sumisión^[14].

Teniendo en cuenta que la actual ciencia del sexo proclama su neutralidad explícita, puede parecer sorprendente que los sexólogos conocieran tan bien la importancia política del placer sexual de las mujeres. Con frecuencia afirmaban satisfechos que una mujer que se entregaba al coito se entregaría igualmente en otras esferas de la vida, tales como la toma de decisiones en el matrimonio.

En la historia y en la bibliografía de la sexología se encuentran formidables ejemplos de la construcción política de la sexualidad. La sexología se ha dedicado sobre todo a la construcción del coito. Afirmaba que las mujeres no lo apreciaban lo suficiente y que los hombres no sabían ejecutarlo con la debida eficacia. El estudio de los textos sexológicos acerca del acto sexual convencería a cualquiera de que no hay nada «natural» en esta práctica. En un momento histórico de mayores oportunidades para las mujeres se proclamaba la importancia vital del coito, dado su papel en la perpetuación del poder masculino. El coito convertía al varón en «hombre» y a la mujer en «sumisa». Incluso en los años 80 y 90 las revistas femeninas y los manuales de educación sexual siguen subrayando la importancia de la entrega de la mujer en el coito^[15]. Es la versión supuestamente científica y respetable de la expresión que los hombres suelen emplear para referirse a las mujeres díscolas en el lugar del trabajo o en la calle: «Lo que necesita es un buen polvo».

En su cruzada para someter a las mujeres mediante el coito, los sexólogos encontraron apoyo en la capacidad de éstas para connotar eróticamente su propia

subordinación y vivirla como «placentera». A lo largo de la vida las mujeres aprenden sus emociones y sus respuestas sexuales en situaciones de desigualdad e incluso, a menudo, de abusos sexuales. Tenemos que analizar escrupulosamente la palabra «placer». Las mujeres pueden llegar al orgasmo durante una violación o en una situación de abuso sexual. Estos orgasmos no demuestran que lo «deseaban», ni que hubiera ocurrido nada positivo. En la actualidad no existen palabras para describir los sentimientos sexuales no positivos. Solamente existen palabras como placer y goce. Es importante poner en entredicho el concepto de placer sexual en su totalidad y no asumir que los sentimientos sexuales son necesariamente positivos. Así nacerá una terminología más sensible y más matizada que permita a las mujeres la expresión de una mayor gama de sentimientos sexuales, incluidos aquellos que se viven como inequívocamente negativos.

Muchas personas, incluidas algunas lesbianas, aducen que una respuesta sexual que adopta la forma de la exaltación erótica del dominio y de la sumisión es inofensiva, privada, personal e individual, o incluso útil para lograr sensaciones sexuales sublimes y para permitir también a las víctimas de abusos una respuesta sexual. No sólo los sexólogos defienden el sadomasoquismo, tanto en el «imaginario» como en la realidad, sino más recientemente también los editores y las editoras de la nueva literatura erótica destinada a las mujeres, las terapeutas sexuales heterosexual es y lesbianas, así como las organizaciones sadomasoquistas, compuestas *por* heterosexuales o lesbianas y gays^[16]. Pero el interés que manifiesta la sexología por la entrega sexual de las mujeres demuestra la relevancia política de los sentimientos sexuales. Es justo atribuir a los sexólogos un cierto grado de astucia. Si durante el pasado siglo han actuado bajo la premisa de que la aceptación voluntaria de una respuesta sexual masoquista debilitaba la posición de las mujeres en los terrenos político y personal, este hecho debe bastar para que las teóricas feministas se planteen al menos esta posibilidad.

El primer indicio de una pujante industria del sexo en los EE.UU. fue la aparición de una pornografía lesbiana, concebida por una nueva generación de empresarias lesbianas. Cuando comenzaron a formarse las organizaciones antipornografía, las portavoces del grupo Mujeres Contra la Violencia Contra las Mujeres solían tener que contestar a la siguiente pregunta: «¿Cómo podemos crear una literatura erótica positiva para las mujeres y más concretamente para las lesbianas?». Uno de los resultados de la revolución pornográfica de los años 60 fue la idea de la obligatoriedad de la erótica para el sexo. Este supuesto se encontraba tan extendido incluso entre las feministas que las activistas del movimiento antipornografía se vieron obligadas a distinguir entre erótica y pornografía, para demostrar que no eran ni unas aguafiestas ni unas sexófobas. Gloria Steinem define

la erótica como «una expresión sexual mutuamente placentera entre personas que revisten el poder suficiente para estar allí gracias a su libre elección», mientras que la pornografía «lleva el mensaje de la violencia, del dominio y de la conquista. Es la utilización del sexo con el fin de reforzar o crear una situación de desigualdad...»^[17].

Algunas militantes contra la pornografía se negaron a tomar este camino asegurando desde el principio que no existía ninguna diferencia sustancial entre erótica y pornografía. Andrea Dworkin explica así la relación:

Este libro [*Pornography: Men Possessing Women*] no trata de la diferencia entre la pornografía y la erótica. Las feministas han hecho un honorable esfuerzo por definir la diferencia entre ambas, alegando generalmente que la erótica conlleva mutualidad y reciprocidad, mientras que la pornografía implica dominio y violencia. Pero en el léxico sexual masculino, que es el vocabulario del poder, la erótica es simplemente una pornografía de lujo: mejor presentada y diseñada para una clase de consumidores más sofisticados. Ocurre lo mismo que entre la prostituta de lujo y la puta callejera: la primera va mejor arreglada, pero ambas dan el mismo servicio. Sobre todo los intelectuales llaman «erótica» a lo que ellos producen o codician, para indicar que detrás de este producto hay una persona tremendamente inteligente... En un sistema machista la erótica es una subcategoría de la pornografía^[18].

Aunque muchas activistas antipornografía no querían dedicar tiempo y energía a la confección de una erótica positiva, esperaban impacientes su aparición para ver qué aspecto tendría este fenómeno. Estábamos convencidas de que esta nueva erótica creada por mujeres sería muy distinta a la pornografía producida por los varones, se apoyaría en unos valores completamente diferentes y representaría una nueva sexualidad, vaticinio del futuro post-revolucionario. Ciertamente algunas feministas crearon algo que denominaban una nueva clase de erótica. Un ejemplo es Tee Corinne. Sus fotografías de los genital es femeninos sobrepuestas a paisajes, árboles y playas son un intento de prestigiar la vulva. La asociación de los genitales femeninos con formas naturales, conchas, flores y frutas tiene una larga historia en el arte lesbiano. Estas fotografías suponen una clara ruptura con la tradición pornográfica masculina, en la que la vulva aparece con el único fin de provocar la erección masculina sugiriendo la idea de penetración. Parece ser que las mujeres sí son capaces de crear un arte de contenido sexual, sin que sea una réplica de la pornografía masculina.

Sin embargo, la nueva industria erótica surgida en los 80 no se dedica a celebrar la belleza de la vulva. Quiere provocar la excitación y el camino más fácil

pasa, al parecer, por la estimulación de la capacidad de las mujeres de connotar eróticamente nuestra opresión. Pat Califia, autora de pornografía sadomasoquista, lo explica con toda franqueza.

Desgraciadamente una gran parte de la nueva pornografía lesbiana, aunque valerosa, no pasaría lo que Dorothy Allison llama «la prueba húmeda»... La «erótica feminista», que presenta una imagen simplista del sexo lesbiano —dos mujeres enamoradas juntas en una cama que encarnan todo lo positivo que el patriarcado pretende destruir—, no es excesivamente *sexy*^[19].

El tipo de pornografía que, al parecer, pasa la «prueba húmeda» supuso una considerable conmoción para las mujeres, que esperaban ver representada una nueva forma de sexualidad femenina. La práctica totalidad del material está relacionada con la connotación erótica de la subordinación de las mujeres. Las autoras de esta erótica insisten en el enfoque novedoso de la sexualidad femenina que muestra a las mujeres como lascivas, calientes y agresivas en lugar de pasivas y sumisas. En la nueva erótica las mujeres pueden elegir entre dos papeles: pueden asumir el lugar de los varones y dejarse excitar por la cosificación, la fetichización y la humillación de otras mujeres; o pueden adoptar los viejos papeles sumisos, igualmente disponibles en esta erótica. De manera que las mujeres pueden elegir si dejarse excitar por el papel dominante o por el sumiso en su relación con otra mujer. Barbara Smith, una autora británica de erótica, justifica una pornografía lesbiana donde las mujeres se limitan a adoptar uno de los dos papeles que ofrece la pornografía heterosexual, sin cambiar un ápice los valores representados:

La pornografía para lesbianas es excepcional por presuponer una *mirada femenina* e incluso lesbiana. Presupone una sexualidad femenina activa. Preconiza el goce sexual soberano de la mujer. Si bien continúa presentando a las mujeres como objetos, lo hace a través de los ojos y para los ojos de otras mujeres como *sujetos*. Adopta imágenes estereotipadas, subvirtiéndolas por completo tanto en su intención como en su contexto, a veces con un toque de humor. La pornografía para lesbianas nos retrata al menos tal y como somos, en todo el espectro de nuestro ser mujeres: fuertes, sexualmente exigentes y realizadas, activas, pasivas y siempre afirmativas^[20].

Las teóricas feministas antipornografía han luchado activamente contra la cosificación a través de la pornografía. Según nuestra argumentación, esta cosificación somete a la persona cosificada, y construye y refuerza una sexualidad de dominio y de sumisión, sobre todo de las mujeres. En opinión de las feministas antipornografía, la cosificación representa el mecanismo fundamental en que se

basa la violencia sexual masculina. Catharine MacKinnon explica con gran acierto la dinámica de la pornografía.

En una situación de dominio masculino, todo aquello que excita sexualmente a los varones, se considera sexo. En la pornografía la violencia misma es sexo. La desigualdad es sexo. Sin jerarquías, la pornografía no funciona. Sin desigualdad, sin violación, sin dominio y sin violencia no puede haber excitación sexual^[21].

Si la erótica significara solamente la representación del sexo —sin pretender la excitación sino como una parte de la trama— no tendría que denotar necesariamente la desigualdad. La nueva erótica, empero, cuya finalidad es la excitación sexual, recurre a lo que todo el mundo comprende en un sistema de supremacía masculina: el dominio y la sumisión.

Algunas editoriales feministas, anteriormente dedicadas a la publicación de textos con nuevos valores feministas, han comenzado a publicar literatura erótica porque se vende. Este es el caso de Sheba, en Gran Bretaña. Su primera antología, *Auténticos placeres*, contenía una erótica supuestamente alternativa y feminista. Uno de los relatos de la antología constituye un intento, bastante divertido, de incorporar valores alternativos en esta nueva literatura erótica. Presenta a un grupo de mujeres claramente alejadas del estereotipado modelo de belleza que prevalece en la pornografía tradicional. Mientras se preparan para una fiesta, la autora nos informa de sus problemas con las criaturas. Ellas no son ni jóvenes ni ricas.

Amy estaba mirando la televisión mientras secaba su larga melena gris. Sobre la mesa, delante del sillón, había un tazón de sopa y una tostada a medio comer. No se podía perder *Coronation Street*, ni siquiera por la mismísima Diosa^[22].

Las seis mujeres han estado reuniéndose a lo largo de trece semanas de abstinencia sexual para preparar un místico encuentro sexual, rodeadas de velas, espíritus y cánticos. El marco puede parecer insólito, pero el lenguaje sexual empleado es el de la pornografía masculina tradicional. Hay cierto tono de reminiscencias decimonónicas como en la expresión: «... exploraba la abundancia nacarada de Sally». Entretanto otra mujer suplica a Sally que la «folle con más fuerza». Al parecer, incluso las lesbianas feministas comprometidas y dotadas de cierto ingenio en muchos terrenos se encuentran confinadas a los clichés patriarcales cuando escriben literatura erótica. Lejos de construir una nueva sexualidad, están remozando la vieja.

Las nuevas revistas eróticas estadounidenses carecen de estos escrúpulos. No

se esfuerzan por retratar a lesbianas canosas, obesas o pobres. La más conocida se titula *On Our Backs* [Sobre nuestras espaldas]. El nombre mismo revela su intención de subvertir el feminismo: la publicación feminista norteamericana de más solera se llama *Off Our Backs* [Fuera de nuestras espaldas/Quitaos de encima]. La política explícita de estas revistas consiste en despolitizar el lesbianismo. Encontramos un excelente ejemplo en la página de suscripciones de *On Our Backs*. Mientras que las «radicalesbianas» habían afirmado en uno de los primeros manifiestos feministas lesbianos que «una lesbiana es la rabia de todas las mujeres, condensada hasta el punto de explosión», *On Our Backs* asevera que «una lesbiana es el deseo de todas las mujeres, condensado hasta el punto de explosión»^[23]. La frase aparece encima de la imagen de un torso de mujer embutido en un traje de cuero negro, los pechos fuertemente estrujados. El cambio político se sustituye por la satisfacción sexual personal mediante la práctica S/M.

Las revistas venden toda la gama de productos que suele vender la industria del sexo heterosexual. Tanto los artículos periodísticos como los anuncios promocionan juguetes sexuales, videos pornográficos, líneas telefónicas calientes y servicios de prostitución. Se exhibe todo lo que pueda dar dinero por medio de la comercialización y la mercantilización del sexo. Abundan los consoladores. Éstos tienen una inequívoca forma fálica y llevan arneses, para que las lesbianas puedan emular el acto sexual de los varones con las mujeres. No habría que confundirlos con los vibradores, que tienen formas diversas y que también se anuncian en estas revistas. Los consoladores desempeñan un papel habitual en los guiones sadomasoquistas, probablemente por simbolizar —al igual que el pene— el poder masculino y la capacidad de violar a las mujeres. El ejemplo que se cita a continuación procede de un relato publicado en *Bad Attitude*, donde se describe un encuentro sexual en la peluquería.

Fijé un pequeño collar alrededor de su cuello, atándolo a uno de los grifos. Abrí uno de los cajones, sacando dos consoladores, uno grande y otro de tamaño mediano.

«Ábrete de piernas», le espeté. Obedeció al momento separando los pies...^[24].

La agresión, la crueldad y la penetración por la fuerza que son fundamentales en la pornografía masculina tradicional están a la vista.

Uno de los múltiples servicios ofertados en estas revistas son las reuniones para la venta de juguetes sexuales. Al igual que las reuniones *tupperware*, se celebran en las casas de las mujeres y sus iniciadores fueron los varones industriales

del sexo, como ocurrió con todas las supuestas innovaciones de la industria sexual lesbiana. En estas reuniones se venden consoladores. Susie Bright, autora de un consultorio en la revista *On Our Backs*, organiza este tipo de reuniones y explica que muchas mujeres se quejan del tamaño excesivo de los consoladores adquiridos. Bright recomienda el uso de un lubricante para «lograr que el consolador se deslice hacia el interior de la vaginas»^[25]. A lo largo de este siglo toda una avalancha de manuales de educación sexual ha tratado de adaptar a mujeres díscolas e ineptas a su función de eficaces agujeros para el pene mediante diversos remedios, desde lubricantes hasta terapias y cirugía médica. Las feministas lesbianas nos vimos obligadas a refutar las mentiras de los sexólogos según las cuales las lesbianas querían en verdad ser hombres y no sabían hacer nada sin un pene de imitación. Resulta irónico que ahora sea la industria del sexo lesbiano la encargada de curar a las lesbianas de su intolerancia frente al consolador, ese sucedáneo del pene.

El consolador permite la fiel imitación del acto sexual heterosexual, incluso en actividades tan inverosímiles como la «mamada». Joan Nestle incluye este singular fenómeno en un relato «erótico» de su antología *A Restricted Country*. Una *butch* se ciñe un consolador que en lo sucesivo se denomina «polla». Una de las *femme* realiza una felación con el objeto inanimado «asegurándole a la *butch* que tenía una polla maravillosa y que ella la deseaba con locura»^[26]. He aquí una especie de culto al falo digno de una novela de D. H. Lawrence. Con la ayuda del consolador la *butch* realiza una imitación del acto sexual heterosexual. Es lo único que ocurre en el plano sexual. No hay otra clase de contactos que convierta la situación en algo más que una simple representación del guión heterosexual más opresivo, aunque Nestle, en una pirueta lógica, trata de interpretar esta imitación de los papeles heterosexual es como una verdadera subversión, por el hecho de que una mujer represente el papel masculino.

Esta avalancha de consoladores parece ser un elemento nuevo en la sexualidad lesbiana. Pese a que durante un siglo los sexólogos, incapaces de imaginarse el sexo sin la presencia de un pene, habían sospechado que las lesbianas usaban consoladores, no existen pruebas del uso habitual de estos sucedáneos de penes. Aunque con anterioridad a la llegada de la nueva industria sexual lesbiana existían los consoladores, parecía que se tratara de una práctica muy minoritaria. El capítulo que el Informe Kinsey sobre la homosexualidad, publicado en 1978, dedica a las prácticas sexuales, no menciona los consoladores. Señala el cunnilingus como la actividad más popular y la masturbación como la más frecuente^[27]. Ninguna de las lesbianas citadas en el capítulo sobre las técnicas sexuales del Informe Hite menciona tampoco los consoladores, salvo una que se pregunta si las lesbianas los usan realmente.

Ante la actual inflación de consoladores en las revistas de sexo lesbiano esta pregunta sólo puede parecer ingenua. Como cualquier otra empresa capitalista, la nueva industria sexual lesbiana persigue el beneficio económico. La confección y la venta de juguetes sexuales son una base importante de esta industria. Hay que crear nuevas necesidades nunca imaginadas por las mujeres, para poder vender estos artículos y entretanto se construye una nueva sexualidad lesbiana. Esta es casualmente una fiel copia de los preceptos de los pornógrafos masculinos y de los fundadores de la sexología. No se parece a la tradicional práctica sexual lesbiana ni a una visión de diferentes posibilidades revolucionarias.

Resulta asombrosa la ausencia de una oposición generalizada, por parte de las lesbianas, frente a la incursión en su cultura del consolador, ese símbolo del poder masculino y de la opresión de las mujeres. Las pornógrafas y las industriales del sexo aseveran que las lesbianas se encuentran en desventaja por la ausencia de pene. Repiten e impulsan los mitos sexológicos más opresivos. Para las lesbianas partícipes de esta nueva industria el sexo y los penes están unidos de manera inextricable, y no consideran este vínculo contrario al lesbianismo. Las feministas que se oponen a las implicaciones de esta cultura de los consoladores reciben un trato despiadado por parte de las industriales del sexo lesbiano. En el primer catálogo de una compañía británica fabricante de juguetes sexuales figuraba un consolador con mi nombre, a modo de acoso sexual. Se llamaba «El Sheila: el mejor amigo de la soltera», en alusión al título de mi primer libro, *La soltera y sus enemigos*.

La nueva industria del sexo lesbiano se sirve de la opresión real de la mujer para estimular sexualmente a sus consumidoras. Algunas lesbianas que se dedican al *strip-tease* narran sus vivencias incestuosas, para que éstas sirvan de estímulo sexual a otras lesbianas. Las lesbianas utilizan su vivencia dolorosa no sólo para su propia gratificación sexual, sino para la de las demás. La industria evidencia la magnitud del daño causado por la opresión de las mujeres y de las lesbianas y la consiguiente falta de autoestima y hasta de odio hacia nuestro cuerpo y nuestra sexualidad. Algunos ejemplos extraídos de estas revistas muestran el alcance del odio hacia sí mismas que llegan a padecer las lesbianas. Un relato de *On Our Backs* se titula «Carta de un Ama a su Mascota». La descripción de la mascota demuestra un grado de misoginia que con anterioridad sólo se manifestaba en la pornografía masculina.

A veces el ama de Fluffy la obliga a llevar en la hendidura del coño y del culo una cadena lubricada, atada a otra cadena que rodea su vientre. Al tensarla Fluffy reconoce a su ama. Aun así persiste en sus maneras de perra. En realidad la pequeña zorra no estará satisfecha hasta que no llenen, chupen, muerdan, coman y

usen a fondo todos sus agujeros^[28].

Hay que leer la nueva pornografía lesbiana a la luz de las consecuencias que han tenido la opresión y los abusos sexuales en la construcción de la sexualidad femenina. Algunos de estos textos provocarán una terrible tristeza en la lectora, ya que demuestran el daño causado a las mujeres. Otro de los relatos, donde una dominante (sádica) obliga a su sumisa a estar dispuesta a la muerte por inmólación, debe leerse en el contexto de la existencia de verdaderas automutilaciones y suicidios en la comunidad lesbiana. Tras torturar a la sumisa (masoquista) atándola a una silla con un orificio en el asiento, y acercando cada vez más una vela encendida a sus genitales, la dominante rocía de gasolina el cuerpo de la sumisa, así como su silla. La dominante trata de convencer a la sumisa de que active el encendedor que lleva en la mano, convirtiéndose así en una antorcha humana. Y lo logra:

Vacilas de nuevo. Gotas de gasolina caen de la mano que sostiene el encendedor. Tiemblas de miedo, respirando apenas. Cuando consigues inspirar acaso percibes el olor a gasolina en el aire. «Déjate», susurro. «Hazlo por mí. Arde, para mí».

Tu pulgar se mueve, pero no basta para que salga la chispa. Entonces te rindes. Vuelves a colocar el pulgar sobre la rueda, girándola con la determinación de encenderlo. La diminuta llama se convierte en una resplandeciente ráfaga anaranjada que sube a toda velocidad por tu brazo hacia tu cara. No cesas de gritar y un inmenso chorro de pis inunda el suelo bajo la silla^[29].

En un epílogo la autora puntualiza que sólo la toalla en la cabeza de la mujer estaba empapada en gasolina. En realidad su cuerpo estaba impregnado de agua, aunque la sumisa ignorara que no ofrecía su vida en sacrificio. Un posible consejo de seguridad, por si algunas lesbianas entusiastas se proponen reproducir este guión. Cuando las defensoras del sadomasoquismo justifican su práctica con el argumento del consentimiento, habría que recordar que algunas lesbianas están dispuestas a morir ya someterse a brutales mutilaciones. En una cultura machista y misógina, en la que las mujeres son objeto de frecuentes abusos violentos, éstas pueden perder la capacidad de proteger su cuerpo y su vida. Pueden decidir que éstos no son dignos de salvación.

Los productos de la nueva industria pornográfica lesbiana nos ofrecen la oportunidad de analizar la construcción de la sexualidad femenina y su vinculación con la vivencia del abuso. Según la norteamericana Cindy Patton, activista de la

lucha contra el sida y monitora del sexo seguro, los debates en torno al sexo seguro han descubierto la relación entre los abusos sexuales en la infancia y la sexualidad de las lesbianas adultas. De acuerdo con algunos estudios, existe un alto porcentaje de abusos sexuales entre «la gente gay», y a partir de mediados de los 80 muchas lesbianas y gays, adeptos a prácticas sadomasoquistas, comenzaron a hablar de los abusos sexuales sufridos.

De igual forma se ha producido más recientemente una interesante evolución en la cultura sadomasoquista políticamente progresista, sobre todo en torno a algunos estudios recientes que parecen indicar que las personas gays han sufrido mayor número de abusos sexuales que las demás. En consecuencia, se está produciendo actualmente una verdadera «reivindicación» de los abusos sexuales en la infancia, por parte de los practicantes del sadomasoquismo^[30].

A medida que cada vez más mujeres y lesbianas hablan de sus vivencias abusivas, algunas lesbianas han intentado minimizar la gravedad del asunto. Sue O'Sullivan, por ejemplo, antigua redactora, de Sheba, una editorial con recientes incursiones en el género erótico, manifiesta en una entrevista con Cindy Patton su determinación de restar importancia a estos abusos. Afirma sentir cierta «desazón» con respecto al tema, e insinúa que la imaginación pueda desempeñar un papel importante en los supuestos recuerdos de los abusos sexuales.

Sin embargo, me pregunto si no se ha producido una extraña negación de la complejidad y de la relevancia de las fantasías; una interpretación errónea del funcionamiento de la imaginación en la construcción del presente y, con igual importancia, en la reconstrucción del pasado. Insinuar que pueda haber un componente de imaginación en lo que se reivindica como realidad física se ha convertido en una herejía contra los principios del feminismo, sobre todo en relación con los recuerdos de abusos sexuales en la infancia^[31].

O'Sullivan ha decidido desatender el importante precepto feminista, según el cual siempre hay que creer a las mujeres; un principio que se estableció para contrarrestar la habitual desconfianza hacia las mujeres, propia del psicoanálisis y del sistema judicial. También Patton piensa que los psicoanalistas, en especial, creen con excesiva facilidad las palabras de las mujeres.

... en los casos de abusos sexuales en la infancia se parte sin más de la veracidad de las historias que narra la persona adulta. De esta forma se niega a la criatura, o a la persona adulta que recuerda su infancia, la capacidad de interpretación. En definitiva esto resulta muy perjudicial ya que el abuso sexual se

reivindica en este contexto como un acontecimiento real enormemente formativo^[32].

Patton critica a las feministas que «animan a las mujeres a reivindicar su papel de víctima», ya que parece conducir a las mujeres a reinterpretar las vivencias sexuales de su infancia como «narraciones de victimización» y no como una sana diversión. Sue O'Sullivan señala que, si hubiera tenido una personalidad y una historia personal distintas, incluso ella podría interpretar en clave de abusos sexuales algunos recuerdos relativamente inofensivos relacionados con su padre. Según Patton, se ha exagerado la importancia de los abusos sexuales para la experiencia sexual de la persona adulta, a diferencia de otras vivencias infantiles. Como ejemplo de algo posiblemente más significativo que los abusos sexuales, cita el caso de una niña que no puede tener su habitación como ella quiere.

Una niña puede sufrir un solo caso de abuso, pero veinticinco ocasiones en que no puede tener su habitación como ella quiere; y esta forma de control disciplinario contribuye tanto a la formación de la sexualidad de la niña como otras vivencias más aparentemente «sexuales»^[33].

Cindy Patton ha trabajado en la revista norteamericana de erótica lesbiana, *Bad Attitude*. Al parecer, la participación en la revolución sexual lesbiana obliga a minimizar la importancia de la violencia sexual. Las promotoras de la nueva erótica comparten la convicción de que las feministas antipornografía tienden a victimizar a las mujeres y a preocuparse en exceso de la violencia sexual. El abuso sexual posiblemente sea un tema incómodo para quienes pretenden «jugar» con los juguetes de la nueva industria sexual y centrarse sólo en su placer. Podría parecer de mal gusto que la nueva industria sexual emplee como materia prima el propio abuso sexual, si este abuso se toma en serio. La revista *S/M* de Sidney, *Wicked Women*, por ejemplo, anima a las lesbianas a fantasear no sólo sobre su violación a manos de su padre, sino también sobre la posibilidad de que ellas mismas utilicen sexualmente a criaturas^[34].

Se ha aducido asimismo otras formas de violencia masculina con el fin de defender el S/M como una práctica que permite a las lesbianas la vivencia de una satisfacción sexual que, de otro modo, les estaría vetada. Una de las autoras de la antología de Samois asegura que el S/M es una práctica particularmente adecuada para una mujer maltratada como ella.

Estoy harta de que las bolleras histéricas que pegan a sus amantes me llamen violadora/abusadora/opresora de mujeres maltratadas identificada con los varones. Yo misma fui una mujer maltratada durante años & reivindico el derecho a liberar

& a transformar el dolor & el miedo procedentes de esas vivencias de la manera que me dé la real gana^[35].

Algunas supervivientes de abusos podrían razonar que las mujeres que han experimentado algún abuso, y que ahora practican el S/M, no son en absoluto «supervivientes». No han conseguido reponerse de los efectos del abuso y liberarse de su yugo. La teórica lesbiana Julia Penelope buscó curación del abuso sexual sufrido en la infancia a través de un grupo de supervivientes del incesto. En sus textos señala el posible vínculo entre el abuso y la iniciación en el S/M.

Mi capacidad de confiar fue violada a una edad muy temprana por agentes adultos... como superviviente no puedo predecir si alguna vez me curaré totalmente. Es probable que me tenga que enfrentar a mis vivencias infantiles hasta el momento de mi muerte... Conozco la barrera o el muro que tan a menudo describe la literatura S/M, sé lo que se siente y sé lo frustrante que resulta el intento de romper este muro. Pero también conozco los orígenes del mismo: yo misma lo construí como última posibilidad de defensa de mi autonomía y de mi sentido del yo frente a las continuas agresiones de los depredadores adultos...^[36].

Según la literatura S/M, sólo la práctica S/M puede abrir una brecha en este muro, y las lesbianas que no son conscientes de haber vivido este tipo de abusos no deberían cuestionarlas ni criticarlas. Sin embargo, quienes han iniciado un proceso de curación y rechazan la panacea del S/M —como Julia Penelope— pueden ayudarnos a comprender el nexo entre el sexo y la violencia, y a deshacerlo. Penelope lo explica de la siguiente forma:

En la mente de la criatura maltratada, la violencia como ejercicio de control es igual a amor. En la mente de la hija violada, el sexo como ejercicio de poder es igual a amor... El amor, el sexo y la violencia se entrecruzan en nuestra mente... Trasladamos estas construcciones a la vida adulta y las re-escenificamos una y otra vez en la intimidad^[37].

El proceso de curación de una superviviente de abusos no es cualitativamente distinto del que todas las mujeres tenemos que pasar, en relación con nuestra sexualidad. Es difícil que alguna mujer se haya librado por completo de cierta presencia de este nexo entre el sexo y el poder abusivo, en su experiencia cotidiana como mujer.

El tono festivo en el que sus promotoras suelen referirse al S/M hace difícil indagar en su posible vinculación con el daño que el abuso y la opresión nos han

causado a las lesbianas. En los EE.UU. algunas lesbianas empiezan a llegar a las casas de acogida para mujeres maltratadas huyendo de relaciones S/M vejatorias. Una corresponsal de la revista *Sojourner* explica de qué manera pueden ser abusivas las relaciones S/M.

El sadomasoquismo era parte de los abusos que sufrí en una reciente relación lesbiana... Según mi experiencia, el sadomasoquismo no tiene nada que ver con el amor. Se trata de la exteriorización del odio hacia una misma, vertido sobre el cuerpo de otra mujer... La experiencia me enseña que el desequilibrio de poder inherente al sadomasoquismo produce la tendencia a abusar de la vulnerabilidad de la otra. El supuesto consentimiento y la libre elección que aducen las sadomasoquistas no justifican la intimidación que una persona pueda ejercer en este tipo de relaciones^[38].

La autora mantuvo una relación de malos tratos y nunca consintió las prácticas S/M. Incluso en el caso de una relación lesbiana S/M de mutuo acuerdo, sería muy extraño que la dinámica de la relación global no se viera afectada de alguna manera.

Para poder comprender el sadomasoquismo resulta útil considerarlo una forma de autolesión. Esta autolesión puede ser exclusivamente emocional o, además, física. En 1986 se creó en Gran Bretaña el Servicio de Emergencia para Mujeres de Bristol, que contaba con un teléfono de emergencia para mujeres con impulsos autolesivos. Tanto quienes atendían el teléfono como quienes llamaban eran mayoritariamente lesbianas que habían sufrido abusos sexuales. Las mujeres con tendencias autolesivas experimentan arranques compulsivos que las llevan a cortarse las muñecas, la garganta u otras partes del cuerpo, a lesionarse con cigarrillos encendidos o a intentar suicidarse. La compulsión puede ser controlada durante meses, pero siempre vuelve a aparecer. En la práctica sadomasoquista otra persona practica la lesión, aunque sea a instancia de la persona automutiladora. Las autolesiones constituyen un problema relativamente reciente dentro del movimiento lesbiana. Los medios feministas estadounidenses han comenzado a publicar noticias sobre grupos de apoyo para mujeres con impulsos autolesivos^[39].

Aunque muchas personas considerarían indeseables las autolesiones en sus formas no sexuales y se negarían a celebrar debates públicos acerca de las ventajas o desventajas de estas autolesiones, el sadomasoquismo, en tanto que tema sexual, se encuentra más allá del alcance de la crítica. Así, nos encontramos con que las feministas deben participar en ciertos «debates» sobre la utilidad de unas prácticas de humillación psicológica y mutilación física que en cualquier otro contexto se

considerarían claramente abusivas.

La nueva industria sexual lesbiana está empezando a utilizar a mujeres como trabajadoras sexuales, tanto en la pornografía como en otras formas de prostitución, y lo hará cada vez más. Quienes aplauden el derecho individual de toda lesbiana a su placer sexual no suelen considerar que éstos sean trabajos controvertidos. Las formas problemáticas del sistema sexual de la supremacía masculina, como el abuso sexual y la utilización de las mujeres en la prostitución, pueden así ignorarse o incluso reivindicarse. Las autoras libertarias de la teoría y de los artefactos de la nueva industria sexual lesbiana son en su mayoría el fruto privilegiado de la revolución de los 60, en lo referente a la educación y las oportunidades para las mujeres en los EE.UU. Les resulta inadmisibles que ciertas áreas de su consciencia o de su vida, especialmente las relacionadas con la sexualidad, no estén emancipadas. Desaprueban la lucha feminista contra la violencia masculina por presentar a las mujeres como «víctimas» sin fuerza. Estas mujeres, académicas y pornógrafas de gran éxito, no se consideran a sí mismas oprimidas ni mucho menos opresoras de otras mujeres. Reclaman la igualdad de oportunidades en el terreno sexual, de la misma forma en que las feministas liberales reivindican esta igualdad de oportunidades para los salarios o las mejoras profesionales. La industria sexual, la pornografía y la prostitución esclavizan a las mujeres sometiéndolas sexualmente. Al reivindicar el acceso a una igualdad de oportunidades en el terreno sexual están reclamando acceso igualitario a las mujeres.

Estas mujeres, autorrealizadas y «liberadas», aspiran en último término a lo que ellas entienden como los privilegios de los varones. Éstos incluyen la utilización de otras mujeres mediante la prostitución. Las lesbianas consumidoras de material pornográfico están utilizando a otras mujeres de la industria sexual. Incluso las feministas antipornografía olvidan a menudo que son mujeres de carne y hueso las que conforman la materia prima, tanto de la erótica como de la pornografía. En un intento de distinguir entre erótica y pornografía, Gloria Steinem ofrece la siguiente definición de la erótica:

Contemplemos cualquier fotografía o película donde unas personas hacen el amor; hacen el amor de verdad. Pueden variar las imágenes, pero por regla general se percibe cierta sensualidad, un contacto físico, calor, la proximidad de cuerpos y terminaciones nerviosas. Se produce la impresión espontánea de que estas personas están ahí porque quieren, por compartir su placer^[40].

Sin embargo, tanto la erótica como la pornografía requieren la utilización de mujeres en la industria sexual. Es poco probable que éstas estén haciendo el amor

«de verdad» —sea cual sea el significado de este término—, sino más bien ganándose los garbanzos. Desde luego es poco probable que estén ahí «por compartir su placen».

Las nuevas traficantes de la pornografía afirman que las estrellas de la pornografía lesbiana están ahí por «libre elección», como si alguna mujer pudiera elegir ser la protagonista de un video pornográfico. La mayoría de las lesbianas se sentirá incómoda en semejante papel, y habría que preguntarse por qué creen razonable que otras mujeres lo quieran desempeñar. Antes de utilizar a esas otras mujeres de la nueva industria sexual lesbiana es importante preguntar por la forma en que éstas entraron a trabajar en esta industria. ¿Fue por su pobreza, por falta de vivienda, por los abusos sexuales sufridos en la infancia, por su drogadicción, por haber aprendido de los varones que la única forma de obtener reconocimiento o prestigio social es a través de la explotación sexual? Las lesbianas que deciden utilizar a otras mujeres a través de la pornografía deben responder de estos abusos y de los beneficios que obtienen de la opresión de las mujeres.

Las nuevas revistas eróticas contienen anuncios de líneas telefónicas para lesbianas que quieran mantener conversaciones eróticas con prostitutas lesbianas. También hay anuncios de *strip-tease*. Algunos de estos anuncios proceden inequívocamente de la industria sexual dirigida por los varones. Las revistas no parecen tener escrúpulos con sus anunciantes. La revista *On Our Backs* publicó un artículo sobre la utilización de una prostituta lesbiana, con el supuesto fin de vencer las respectivas inhibiciones de las mujeres. La periodista Marjan Sax describe su visita a una prostituta. Un masaje costaba 25 dólares, un servicio «extra», 40 dólares. Sax eligió esto último; sin embargo, se incomodó, cuando la prostituta se desnudó sintiéndose «confusa, por este cuerpo extraño que de repente estaba por todas partes»^[41]. Sax esperaba el servicio de una máquina y se molestó cuando la prostituta se mostró como un ser humano. El artículo termina con la pregunta: «¿Hay que besar a una prostituta cuando te marchas?».

La creación de una sexualidad lesbiana de la cosificación incrementará la utilización de las prostitutas por parte de las lesbianas. Dado que la sexualidad es una construcción social, las mujeres pueden aprender a cosificar. Por otra parte, que las mujeres cosificasen eficazmente a los varones resultaría imposible, ya que en un sistema heterosexual el atractivo de los varones reside precisamente en su poder y en su condición de clase dominante. Prueba de lo dicho son los intentos fallidos de crear un mercado de revistas de «cachas» para mujeres heterosexuales. Está el ejemplo de la revista *Playgirl*. Las imágenes de hombres desnudos, de pie, recostados o incluso en posturas relativamente dignas despojan a los modelos de su

poder a la vez que de la ropa, y en la actualidad la revista se encuentra en la sección gay de los *sex-shop*. La dinámica del deseo heterosexual, según la que tanto hombres como mujeres connotan eróticamente la subordinación de las mujeres y no la de los varones, se rompe con la cosificación de éstos. Una cosificación generalizada de los varones por las mujeres sólo sería posible si las mujeres como clase tuvieran el poder sobre los varones. La cosificación es una característica que pertenece a la sexualidad de la clase dominante. En una sociedad igualitaria no existiría la cosificación, ya que ninguna clase o grupo sería considerado prescindible e inferior. Un pequeño grupo de lesbianas puede tener acceso a algunos de los privilegios masculinos —la utilización de otras mujeres como juguetes sexuales desechables—, sin que suponga una amenaza para el poder masculino. Las lesbianas pueden identificarse con la mirada y la posición sexual de los varones respecto de otras mujeres. Se convierten en miembros, honorarios o convidados de la clase dirigente, sin más privilegios que el de la participación en la degradación de otras mujeres. La sensación de poder que les infunde el trato que dan a las mujeres no supone frente a los varones un poder en el mundo real.

Aunque las usuarias lesbianas crean ser clientes más civilizados y más atractivos de lo que serían los varones, la industria de la prostitución exige el abuso de las mujeres. La teórica feminista Carol Pateman define la prostitución como una forma de esclavitud temporal. Durante el período de contrato de prostitución, el cliente dispone de la totalidad de la mujer y no sólo del trabajo de sus manos o de su mente^[42]. Aunque las actuales defensoras de la prostitución —incluidos algunos colectivos de prostitutas— sostienen que la prostitución es un trabajo como cualquier otro, existen algunas diferencias significativas. En el libro de Eileen McLeod sobre la prostitución en Birmingham, las prostitutas señalan que se niegan a «besar» a sus clientes, con el fin de conservar intacta una parte de ellas mismas y de su sexualidad^[43]. La prostitución no es tampoco un trabajo como cualquier otro en tanto que obedece específicamente a la opresión de las mujeres. Sólo puede existir porque una clase dirigente es capaz de convertir en objetos a un grupo de personas obligadas a satisfacer sus necesidades. Sin esta sexualidad de la clase dirigente, sin sus privilegios sexuales, sin pobreza ni explotación, no existiría la prostitución. El estigma que portan las trabajadoras de la prostitución está vinculado al abuso real que resulta de la utilización de las mujeres a través de la prostitución. No se trata de un prejuicio irracional abocado a la desaparición, sino de una necesidad funcional. Para poder infligir un trato inhumano a un determinado grupo de personas, hace falta clasificarlas de inferiores y justificar de este modo su abuso.

La nueva industria sexual lesbiana ha evolucionado a una velocidad

considerable, tal vez porque muchas prostitutas siempre fueron lesbianas y formaron parte de la comunidad lesbiana. Las lesbianas que desean usar a otras mujeres mediante la prostitución disponen de una reserva de mujeres curtidas por los varones. El concepto de liberación sexual que predomina en algunos sectores de la comunidad lesbiana ha llegado a denotar solamente el uso de ciertas prácticas de la industria del sexo y de las trabajadoras sexuales. Este concepto de liberación se ajusta muy bien a los intereses de la supremacía masculina. La editora de la revista S/M lesbiana de Sidney, *Wicked Women*, que se dedica a la promoción de la industria sexual lesbiana, es una transexual convertida de mujer en hombre. Goza de gran reputación en la comunidad de Sidney y dirige además una editorial. Su aportación a la cultura lesbiana consiste en incrementar la confusión entre el lesbianismo y la prostitución. Una de las colaboradoras de la revista explica la diferencia entre la aburrida heterosexualidad y la homosexualidad. Describe una escena bastante frecuente en la prostitución donde ella «follaba a la mujer de un matrimonio, mientras que el marido disfrutaba observando una orgía lesbiana entre seis mujeres, sentado encima de la cisterna»^[44]. La autora declara triunfante que «esta gente hétero no lo era en absoluto». El cliente, que «se excita con el olor a plástico del objeto que una bella mujer le obliga a tragar», según ella, tampoco es heterosexual. De esta manera tanto los clientes masculinos como las prostitutas se convierten en los revolucionarios de la nueva sexualidad.

En Melbourne surgieron rápidamente algunos clubes S/M manifiestamente dirigidos a lesbianas. Desde el principio fueron frecuentados por varones heterosexuales que de esta forma tenían acceso a actuaciones de sexo en directo a precios mucho más bajos que en la industria tradicional del sexo. En la actualidad se están abriendo clubes S/M para heterosexuales que siguen el mismo modelo y ofrecen las mismas actividades. El lesbianismo está convirtiéndose en un espectáculo de sexo barato para varones. Tal vez no resulte sorprendente que el comportamiento del público lesbiano en algunos locales nocturnos se haya deteriorado hasta el punto de parecerse al de los clientes de un burdel. Una columnista del periódico gay de Melbourne *Brother/Sister*, manifiesta su consternación ante este comportamiento abusivo.

Hace poco fui a un espectáculo para mujeres... Vi a dos mujeres profundamente borrachas que lanzaban miradas lascivas a las bailarinas sobre el escenario y las abucheaban... Comenzaron a manosearlas y una de ellas... hundió la cara en el trasero de una de las bailarinas al inclinarse aquella^[45].

Continúa con la descripción de algunos acosos más violentos que se produjeron en la pista de baile, protagonizados en esta ocasión por una amante

despechada. «No podemos seguir manteniéndonos al margen ni consentir que tratemos a las demás de esta manera», constata, y propone llamar a la policía e invertir toda nuestra energía en «nuestra comunidad, nuestra ética y nuestra dignidad». A mi modo de ver, cualquier intento de sanear la industria sexual lesbiana está abocado al fracaso. Seguramente es correcto el análisis feminista que califica el trato de las mujeres como objetos sexuales de abuso de poder. Nuestra dignidad y nuestro orgullo como lesbianas exigen la transformación de la sexualidad, con el fin de reconciliar la práctica sexual con una vida lesbiana ética. Mientras una sexualidad cargada de crueldad sea considerada revolucionaria y sin consecuencias para nuestra vida, nuestra comunidad y nuestras relaciones, tenemos que estar preparadas para el abuso de las lesbianas por otras lesbianas.

El lenguaje liberal se ha utilizado en defensa de todos los recientes acontecimientos de la revolución sexual lesbiana. Las palabras clave son «consentimiento» y «libre elección». Un modelo de sexualidad basado en la idea de consentimiento parte de la supremacía masculina. Según este modelo, una persona —habitualmente un varón— utiliza de útil sexual el cuerpo de otra, que no siempre está interesada sexualmente e incluso se puede mostrar reacia o angustiada. Es un modelo basado en la dominación y la sumisión, la actividad y la pasividad. No es mutuo. No descansa sobre la participación sexual de ambas partes. No implica igualdad, sino su ausencia. El concepto de consentimiento es un instrumento que sirve para ocultar la desigualdad existente en las relaciones heterosexuales. Las mujeres deben permitir la utilización de su cuerpo; mediante la idea de consentimiento se justifica y se legitima este uso y este abuso. En ciertas situaciones en que la improcedencia de esta utilización resulta especialmente patente —por ejemplo, en el caso de una violación callejera—, se les concede a las mujeres un derecho limitado de objeción; sin embargo, generalmente la idea de consentimiento logra que la utilización y el abuso sexual de las mujeres no se consideren daño ni infracción de los derechos humanos. En el contexto de esta aproximación liberal al sexo, se considera vulgar hacer preguntas políticas, por ejemplo, sobre la construcción del consentimiento y de la libre elección. El consentimiento de las mujeres, que puede obligarlas a sufrir un coito indeseado o a aceptar su función como ayuda masturbatoria, está construido a través de las presiones a las que las mujeres se encuentran sometidas a lo largo de su vida. Estas presiones incluyen la dependencia económica, el abuso sexual, los malos tratos, así como el aluvión de propaganda acerca de la función de las mujeres. Todo esto puede causar una profunda falta de autodeterminación. Las lesbianas son también mujeres. Resulta sorprendente que una lesbiana pueda considerar útil el concepto de consentimiento cuando éste nace de la opresión y de la desigualdad material de las mujeres.

Los principales argumentos a favor de la legitimidad del S/M se cimientan en la idea de que se trata de una práctica consensuada. Las sadomasoquistas se han apropiado de la idea del consentimiento, crucial en la concepción machista de la sexualidad. Profesan un rígido modelo de interacción, apoyado en los binarios objeto/sujeto y actividad/pasividad, que se presta a un enfoque del consentimiento parecido al del coito tradicional dominante y heterosexual. Bet Power, la presidenta de SHELIX —el Grupo de apoyo de mujeres S/M de Nueva Inglaterra Occidental— alude a la libre elección y la preferencia sexual en su réplica a una carta del periódico feminista de Boston donde un grupo de activistas antiagresiones llamó al S/M «evidente ejercicio de poder desigual de una persona sobre otra»^[46].

El deseo y la preferencia sexual no suponen violencia... Algunas feministas se han centrado tanto tiempo en el tema de la violencia contra las mujeres que ahora sólo pueden percibir la riqueza de la vida a través del prisma borroso y desenfocado de la victimización y no a la luz de la libertad, el poder personal y la elección personal. Qué situación tan lamentable en la que algunas mujeres ni tan sólo conciben ya el concepto de libre elección, de consentimiento y de autorresponsabilidad.

En realidad las mujeres y los hombres S/M damos nuestro mutuo consentimiento cuando realizamos nuestras actividades sexuales preferidas. Necesitamos y disfrutamos profundamente del amor, la habilitación y el placer mutuos que encontramos en el ejercicio de nuestra opción sexual^[47].

El sadomasoquista gay Jan Young hace un llamamiento análogo al consentimiento, con el fin de demostrar la legitimidad de su práctica sexual.

Pienso que ante todo hay que dejar claro —y volver a repetirlo una y otra vez para quienes, por alguna razón, no lo han captado a la primera— que el S/M es una práctica consensuada por definición. Estamos hablando siempre de actividades elegidas de mutuo acuerdo... Algunas personas no se dan cuenta o no recuerdan que a menudo es la parte sumisa quien controla y estructura la escena S/M^[48].

A continuación Young entra en una aparente contradicción. Afirma que en algunas ocasiones las actividades no se realizan de mutuo acuerdo, sino que las decide el S, que no sabrá hasta más tarde si el M estuvo de acuerdo.

Sobre la cuestión del consentimiento, hay que señalar otro punto más: quizás el M diga que sólo quiere llegar hasta un punto determinado. Pero, en realidad, quiere que lo empujen un poco más allá de sus límites. Un buen S —es decir, un S

empático e intuitivo— sabrá hasta dónde puede llevar al M sin asustarlo ni trastornarlo... Aun así, sigue existiendo un pacto subyacente, un acuerdo tácito sobre lo que se considerará admisible una vez acabada la escena^[49].

El problema que supone considerar irrevocable el consentimiento dado al principio de una escena S/M es comparable con la situación de las mujeres que sufren violaciones dentro del matrimonio o de su relación estable: se entiende que han dado su consentimiento al coito a perpetuidad, en virtud de su contrato matrimonial explícito o implícito. Sólo que, en el caso anterior, este principio se justifica a causa del placer sexual de la parte masoquista.

Sin embargo, ante los tribunales la invocación del consentimiento no siempre resulta útil. En febrero de 1992 el concepto de consentimiento en relación con el S/M se convirtió en un caso célebre en Gran Bretaña ante la recusación del recurso interpuesto en el caso Operación Spanner. Un grupo de homosexuales sadomasoquistas, que habían «participado por voluntad propia y con entusiasmo en la perpetración de actos de violencia», apelaron contra las condenas de prisión por agresión y por complicidad e instigación a la agresión. La argumentación del recurso se apoyaba en el consentimiento de las víctimas. En la sentencia se consideró que el consentimiento no era motivo de descargo en un caso de daños corporales sin motivo suficiente; que el placer sexual no suponía un motivo suficiente cuando se infligía «de forma premeditada daños o heridas que atentan contra la salud y el bienestar de la parte contraria», heridas que no eran ni «circunstanciales, ni insignificantes». Las «agresiones» consistían en quemaduras, torturas genitales con alfileres, guantes de púas y ortigas, el clavado de un pene en un banco de madera, castigos con varas (*caning*) y correas^[50].

Algunos activistas gays británicos han luchado contra estas condenas alegando que una conducta sexual consensuada no debía constituir delito. Es significativo que todos los casos de sadomasoquismo en los que la policía ha iniciado una acción judicial complican a varones homosexuales o prostitutas, nunca a relaciones de varones heterosexuales con mujeres. Sin duda, la policía podría presentar cargos parecidos con pruebas análogas: en el caso antedicho, videos de las actividades de los implicados. En realidad los juicios fueron discriminatorios. En el caso del sadomasoquismo heterosexual, la policía encontraría probablemente numerosas ocasiones en las cuales el consentimiento es mucho más dudoso que en el caso Spanner y donde las víctimas femeninas participaron en contra de su voluntad, con el sólo fin de gratificar a sus parejas masculinas. En el juicio de apelación se hizo constar que «la función del tribunal consiste en señalar su reprobación de estas actividades mediante la inmediata aplicación de breves

condenas de prisión». Esta reprobación oficial parece existir sólo cuando los varones son las víctimas del sadomasoquismo y cuando se infringen las reglas establecidas en un acuerdo sexual. Al parecer, se puede presuponer o, cuando menos, considerar el consentimiento de las mujeres a prácticamente cualquier cosa —incluso en circunstancias que indican una considerable coacción—, mientras que el consentimiento de los sadomasoquistas gays se considera no pertinente, aunque todos lo estén pregonando a los cuatro vientos. Obviamente no rigen las mismas reglas para todos.

Aunque la pretensión de este tribunal de establecer unas normas morales haya sido hipócrita e inoportuna, tal vez exista la necesidad de delimitar la indulgencia hacia un sadomasoquismo capaz de hacer peligrar la vida humana. El caso Operación Spanner muestra uno de los problemas inherentes a la noción de consentimiento, de acuerdo con la acepción que le otorga la comunidad sadomasoquista. Una de las agresiones contempladas en el recurso de apelación antedicho consistía en dos quemaduras, una encima del pene y otra en la parte interior del muslo. El sumario indica que: «Hubo duda acerca del consentimiento de la víctima respecto de la segunda quemadura»^[51]. La víctima se encontraba atada; si protestó, su queja no se escuchó o se ignoró. Tal vez se ignorara a propósito. La literatura sadomasoquista, incluidos los escasos textos teóricos existentes, sugiere que, pese a las apologías del consentimiento, este concepto tiene poca relevancia en la práctica, salvo para convertir su transgresión en algo más excitante para el masoquista, el sádico o para ambos.

El problema de la agresión sexual o del abuso no consensuado en general comienza a surgir entre las lesbianas que se inclinan por el S/M. Dada la problemática de la noción de consentimiento como base de cualquier práctica sexual, así era de esperar. En una revista S/M de Sydney se citan las palabras de una seguidora del sadomasoquismo: «Si mis dominantes buscaran siempre mi consentimiento, me aburriría como una ostra». Al parecer circula actualmente otro término que denota el principio irrevocable del consentimiento inicial. Se llama «no-consentimiento consensuado» («*consensual non-consensuality*») y su definición es la siguiente: «Consientes en ESTAR ahí; consientes en dejarles hacer lo que quieran. Sigue siendo tu decisión inicial»^[52]. Al igual que en el ejemplo precitado de Ian Young, el consentimiento se convierte en algo que sólo al despertar al día siguiente se puede calibrar, según la sensación de incomodidad que se tiene.

A menudo ocurre en el S/M que NO hemos dado nuestro consentimiento a lo que más nos excita o nos pone calientes, ni lo daríamos NUNCA si nos lo pidieran y, a pesar de todo, lo hacen. Si hacéis cosas que a ambas partes les parecen bien al día

siguiente, es bueno. Si os sentís jodidas, no lo es^[53].

Éste es un concepto de difícil comprensión en un proceso judicial y plantea un problema para las sadomasoquistas que al día siguiente consideran haber sufrido una grave agresión y, sin embargo, el o la S tal vez estime que ha actuado de buena fe y de acuerdo con las reglas.

El concepto de consentimiento esgrimido en el S/M plantea serios problemas para la causa feminista que siempre ha tratado de tomar en serio el «no» de las mujeres. Las sadomasoquistas rebeldes que profesan conceptos como el no consentimiento consensuado demuestran una nada sorprendente falta de solidaridad, de signo antifeminista, con las mujeres que resultan gravemente heridas en la práctica S/M. Según Alix, «cualquiera que sea lo bastante estúpida como para marcharse con alguien que no conoce de nada y deje que la encadene y le haga Dios-sabe-qué, se merece todo lo que le ocurra. Es la teoría de la evolución puesta en práctica»^[54]. La perspectiva feminista ha mantenido siempre que las mujeres no son merecedoras de los abusos, independientemente de su comportamiento, y que el responsable del abuso es siempre el abusador. Alix discrepa: «Sólo con que tengas el cerebro de una mosca puedes utilizar tu sentido común y tu criterio para evitar estas situaciones peligrosas». En la actualidad la violencia se ha convertido en un problema tan grave en la comunidad S/M que incluso la defensora S/M más conocida de los EE.UU. y monitora sexual, Pat Califia, apunta la necesidad de establecer un código ético para la comunidad S/M^[55]. Añade que las lesbianas S/M hasta deben estar dispuestas a llamar a la policía en casos de violencia persistente imposible de atajar por otros medios. En una situación semejante el problema creado premeditadamente por las sadomasoquistas en pos de su excitación sexual puede presentar ciertos problemas a la hora de reclamar justicia ante los tribunales.

El uso de la idea de consentimiento por las sadomasoquistas resalta de manera singular los problemas relacionados con este concepto. Indica asimismo la relevancia de la idea de consentimiento para la construcción del deseo sexual. En una cultura de supremacía masculina, donde el sexo se construye mediante la connotación erótica de la desigualdad entre hombres y mujeres, el sexo heterosexual tradicional constituye, en palabras de MacKinnon, «una agresiva intrusión contra quienes menos poder tienen»^[56]. En esta construcción del sexo la idea de consentimiento sirve para obviar la verdadera barbarie que puede producirse en la práctica sexual. Catharine MacKinnon afirma que no existe igualdad en esta práctica a pesar de que el pensamiento de la corriente dominante masculina acerca de la sexualidad tienda a considerar el derecho de las mujeres a

negarse al consentimiento como un poder análogo al que obtiene un varón a partir de la ceremonia de la iniciación sexual. Cuando la construcción del sexo significa la connotación erótica de la desigualdad, la idea de consentimiento puede incitar a la violencia masculina y al sadomasoquismo. La idea de consentimiento se erige en tabú que ha de ser transgredido. La transgresión del consentimiento se convierte en una posibilidad excitante. El sadomasoquismo existe gracias a la construcción que el sistema de supremacía masculina hace de la sexualidad y que gira en torno al consentimiento. Y acaba utilizando la misma idea para justificar su existencia.

Ahora que la revolución sexual ha llegado hasta las lesbianas, contamos en nuestra comunidad con todos los problemas relacionados con la práctica de la desigualdad eróticamente connotada, o sea, el deseo heterosexual. Toda una reserva de mujeres está dispuesta a ofrecer sus servicios de prostitución a las demás lesbianas. Las consecuencias de la opresión de las mujeres, el daño provocado por el abuso sexual, la utilización de las mujeres en la industria del sexo y la lesbofobia, han facilitado la materia prima: las lesbianas autoras y modelos de la industria del sexo, que sufren maltrato en las fiestas S/M y que actúan en directo en espectáculos pornográficos. Quienes reivindican la «igualdad de oportunidades» en la sexualidad esperan que un código ético consiga embellecer esta situación. A mi modo de ver, la supervivencia de una comunidad fuerte y saludable requiere la construcción de una sexualidad distinta, basada en el amor hacia las mujeres y las lesbianas, un tipo de sexualidad que fortalezca nuestro orgullo lesbiano.

La revolución sexual lesbiana ha transformado la cultura y la política de las lesbianas. Aunque actualmente sea escaso el número de lesbianas que utilizan a otras mujeres a través de la prostitución o en prácticas S/M, el fomento de la literatura erótica por parte de las editoriales feministas y lesbianas empieza a tener unas repercusiones generalizadas. Algunas lesbianas que considerarían rotundamente vulgares los números de sexo lesbiano en directo en un club, están dispuestas a organizar pequeños espectáculos durante fiestas que incluyen la lectura e incluso la escenificación de material erótico. El sexo como representación, el sexo en público, el sexo para excitar a un público: todo esto son formas propias de la industria del sexo. Ha sido siempre el papel histórico de las mujeres. No es una revolución. Sin embargo, algunas lesbianas —incluidas algunas con fuertes vínculos con el feminismo— consideran la representación y la vivencia del lesbianismo simplemente como sexo, sexo de cualquier tipo, como la fuente misma del poder lesbiano. Están equivocadas.

La terapeuta sexual norteamericana JoAnn Loulan, que últimamente se dedica a la promoción de los juegos de roles para lesbianas debido a las supuestas

emociones sexuales que procuran, afirma: «Nuestro poder femenino tiene sus fundamentos históricos en el sexo»^[57]. Esta no es una noción feminista. Sería más exacto decir que históricamente las mujeres han tenido pocas elecciones, si querían subsistir, más allá de venderse sexualmente, mientras que los varones les decían que allí radicaba su poder. Durante los últimos 150 años la teoría feminista ha considerado errónea la categorización de las mujeres como sexo hecha por los varones, negándoles cualquier otro papel, con el fin de poder utilizarlas sexualmente a su antojo. La ideología patriarcal ha intentado tradicionalmente convencer a las mujeres de que el hecho de que los varones las desearan las hacía poderosas, a pesar de sus desventajas sociales. Las feministas han negado este razonamiento.

En 1913 Christabel Pankhurst apuntó que los hombres postulaban la doctrina de que la mujer «es sexo y nada más»^[58]. Otra feminista británica anterior a la Primera Guerra Mundial, Cicely Hamilton, acusó a los hombres de haber hecho hincapié en la capacidad sexual de la mujer con el fin de satisfacer su propio deseo. El sexo «adquirió unas proporciones indebidas y exageradas» porque durante generaciones el sexo proporcionó a las mujeres «los medios de sustento»^[59]. La teórica lesbiana actual Monique Wittig ha demostrado de qué manera la reducción de las mujeres a «la categoría de sexo» ha contribuido a su opresión. Wittig señala que las mujeres se han convertido en «el sexo», incluso en «el sexo mismo». Sólo las mujeres tienen un sexo: los varones son la norma y no lo tienen. Las mujeres son el sexo que es sexo.

La categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual que convierte a la mitad de la población en seres sexuales, ya que las mujeres no pueden escapar a la categoría de sexo. Donde sea que estén, lo que sea que hagan —incluso trabajar en el sector público—, se las considera —y se las hace— sexualmente disponibles para los varones, y ellas, pechos, nalgas, vestimenta, han de ser visibles. Deben llevar su estrella amarilla su sonrisa perpetua, día y noche. Podríamos decir que toda mujer, casada o soltera, tiene que pasar un servicio sexual obligatorio, comparable al servicio militar, que puede durar un día, un año o veinte, o más. Algunas lesbianas y monjas se libran, pero son muy escasas...^[60].

Wittig explica que las mujeres, aunque «extremadamente visibles como seres sexuales», permanecen totalmente invisibles como «seres sociales». Las lesbianas que aceptan que en la base de su vida, su identidad, su apariencia y su comportamiento, está el sexo y que reivindican esta visión como revolucionaria, se equivocan. Son las que no se libran de la relegación de las mujeres a una mera función sexual. Son religiosamente fieles a los preceptos del sistema de supremacía

masculina. La pornografía y la sexología masculinas han entendido el lesbianismo como una mera práctica sexual. Las feministas le otorgaron una definición distinta, convirtiendo el lesbianismo en algo más que una desviación sexual. Es probable que los patriarcas se rían de la gran amenaza para su poder que representan las lesbianas cuya construcción propia se manifiesta en una industria sexual casera y en la imitación de la pornografía masculina. El heteropatriarcado no se vendrá abajo por esto.

La industria sexual lesbiana supone una gran pérdida de energías lesbianas y, aunque sólo sea por esta razón, las lesbianas deben repensar la conexión entre el sexo y la revolución. La necesidad de repensar la sexualidad es consecuencia de la necesidad de cambiar todo el modelo de construcción del sexo en un sistema de supremacía masculina, si las mujeres y las lesbianas han de alcanzar su verdadera liberación. En el sistema de supremacía masculina la construcción del sexo implica la connotación erótica de la subordinación de las mujeres y del dominio de los varones, lo que yo denomino deseo heterosexual. Las consecuencias de esta construcción de la sexualidad incluyen la violación y el asesinato de mujeres y criaturas, así como las restricciones en la movilidad de las mujeres, de su vestimenta y hasta de los campos profesionales a que pueden acceder. Una de las consecuencias es el abuso de las mujeres en la industria del sexo. La connotación erótica de la subordinación de las mujeres ha supuesto un intento de los sexólogos para lograr la sumisión de las mujeres a los varones, no ya en el dormitorio, sino en todos los ámbitos de sus relaciones. La connotación erótica de la desigualdad que integra el sexo en un sistema de supremacía masculina impregna nuestro entorno hasta tales extremos que su percepción puede resultar difícil. Es crucial para la configuración de las relaciones entre mujeres y hombres en todos los ámbitos donde entran en contacto. La connotación erótica de la desigualdad es fundamental para el sistema de supremacía masculina; como digo en *Anticlimax*, es «la grasa que lubrica la máquina de la supremacía masculina»; es lo que la convierte en gratificante y emocionante para los varones y, hasta cierto punto, para las mujeres^[61]. La nueva industria del sexo lesbiano institucionaliza y mercantiliza la connotación erótica de la subordinación de las mujeres. Después nos la revenden como «placer» y como revolucionaria.

La terapia sexual lesbiana

Las terapeutas sexuales forman parte de la pujante industria norteamericana del sexo para lesbianas. Las nuevas terapeutas sexuales lesbianas libertarias se dedican a la construcción de un tipo de sexo lesbiano lo más parecido posible a la versión heterosexual. Reciclan para las lesbianas los viejos dogmas de la ideología de la supremacía masculina. Intentan convencerlas de su deficiencia sexual, de su erotofobia, de su heterofobia y, en general, de su incapacidad para el sexo, sobre todo en comparación con los varones gays. Estas terapeutas sexuales lesbianas se dedican a reconstruir el sexo lesbiano a través de la imposición de algo que yo denomino «deseo heterosexual», a saber, un deseo que connota eróticamente la desigualdad.

Quienes comercian con el sexo lesbiano pretenden dar la impresión de estar prestando un servicio vital y desinteresado a la retrasada comunidad lesbiana. Se consideran a sí mismas caballeros de brillante armadura, portadoras de una «revolución sexual» para las lesbianas. Pero esta «revolución sexual» lesbiana no resulta más positiva para la libertad de las lesbianas de lo que resultó ser la revolución heterosexual para la libertad de las mujeres heterosexuales. Los valores y la ideología de ambas son muy parecidos, cosa nada sorprendente. Las terapeutas sexuales lesbianas se formaron en institutos presididos por varones que, asimismo, formaron a terapeutas sexuales heterosexuales para que aquéllos a su vez contagiaran a las mujeres heterosexuales díscolas los valores de la sexología: el dominio masculino y la sumisión femenina. La revolución sexual lesbiana no nace del espacio independiente que las feministas lesbianas han intentado crear desde principios de los 70. Está impregnada de la misoginia propia de los anticuados valores patriarcales.

Se podría objetar que todo el mundo académico detenta los valores de la supremacía masculina y que los institutos dedicados al estudio de la sexualidad humana y a la formación de terapeutas sexuales no son lugares más adversos para la formación de una lesbiana que, digamos, un departamento de historia. No obstante, si, de acuerdo con mi argumentación en mi obra *Anticlimax*, partimos de que el coito es el fundamento de todas las demás relaciones sociales del sistema de

supremacía masculina, y de que la orquestación y la manipulación de este acto contribuyen de manera significativa a perpetuar la subordinación femenina dentro y fuera del hogar, entonces un instituto sexológico se convierte en un lugar ligeramente más peliagudo para la formación de una lesbiana que un departamento de historia. La alumna lesbiana consciente podría sencillamente rehusar los valores de la ciencia política masculina de la sexología, pero entonces no podría ganarse la vida. Al comenzar a ejercer como terapeutas sexuales, los profesionales ya habrán adoptado ciertos valores fundamentales de la sexología que de hecho dominan su trabajo.

Politizar el sexo

La terapia sexual en su acepción tradicional, así como la práctica de las terapeutas lesbianas antedichas, se apoya en la privatización del sexo. Por consiguiente, están reñidas con el principio feminista según el cual lo personal es político. Como feministas debemos sospechar abiertamente de una argumentación que excluye cualquier ámbito de la vida «privada» de la práctica política. Si la lucha feminista por unas relaciones personales igualitarias y por acabar con la connotación erótica de la desigualdad del fetichismo de género supone un peligro tan grave para el «sexo» como sospechan estas terapeutas lesbianas, entonces quedan dos opciones. Una es la privatización del sexo y la erradicación de los hallazgos feministas con el fin de proteger la construcción heteropatriarcal de la sexualidad. La otra consiste en comprender que la sexualidad es un elemento fundamental para la opresión de las mujeres y en aplicar el coraje y la visión del análisis político feminista lesbiano a lo que las lesbianas hacen en la cama.

La lesbiana esencial

Tanto los activistas de la liberación gay como las feministas lesbianas de los años 70 lucharon contra la idea del origen biológico de la orientación sexual. Los 60 y los 70 fueron las décadas de esplendor del construccionismo social. Las teóricas y los teóricos sociales rechazaban enérgicamente las explicaciones biológicas acerca de la inferioridad racial, de las diferencias de género y de las enfermedades mentales. Se descubrió que las interpretaciones biológicas establecían la base científica para una manipulación social conservadora. Los argumentos biológicos, aquéllos procedentes de la naturaleza, servían para afirmar el carácter justo e inevitable de la subordinación de las mujeres, de la desigualdad racial, de la hegemonía heterosexual, así como de la aplicación de fármacos e instituciones especializadas contra quienes padecen enfermedades mentales. En los 80 la confianza en el construccionismo social se conmocionó con el apoyo de una parte de las lesbianas y de los gays a una nueva ola de determinismo biológico para explicar la orientación sexual. Algunas teóricas lesbianas llegaron a afirmar que los juegos de roles *butch/femme* así como las formas estereotipadas de masculinidad y femineidad eran algo natural e incluso inevitable.

La fe en la biología procede ante todo de los teóricos gays. No debe resultar sorprendente: los activistas gays nunca suscribieron el lema, «Todo hombre puede ser gay». La política tradicional de los varones gays se ha apoyado siempre en la idea de la tolerancia social hacia la homosexualidad, dada la condición irremediable de los gays. Estos conformaban una minoría biológica oprimida o, si no era culpa de la biología, al menos había algo que los distinguía inevitablemente. A menudo las lesbianas se indignaron al descubrir la profunda confianza en la biología de los varones —gays, incluso de aquéllos con convicciones políticamente progresistas en otros aspectos. Durante un curso nocturno de estudios gays y lesbianos a principios de los 80, descubrí que los alumnos gays se apresuraban a manifestar su fe en la biología, mientras que la mayoría de las alumnas lesbianas rechazaban esta idea por completo. Con frecuencia las lesbianas habían sido mujeres heterosexuales, esposas y madres, y no habían considerado la posibilidad de amar a otra mujer hasta después de la adolescencia. Una explicación biológica no se habría ajustado ni a su experiencia ni a su política.

Las considerables discrepancias entre los activistas gays y las feministas lesbianas respecto a la biología se pusieron de manifiesto en la campaña británica contra el artículo 28 de la *Ley del Gobierno Local de 1988*. Famosos portavoces gays declararon por televisión que la enmienda en contra del «fomento de la homosexualidad» carecía de sentido al ser la homosexualidad una condición innata imposible de fomentar. Las activistas lesbianas no salían de su asombro. Estas declaraciones estaban en plena contradicción con la política feminista lesbiana: a juzgar por el debate de la enmienda en la Cámara de los Comunes, era en realidad precisamente el fomento del lesbianismo por parte de las feministas lesbianas la causa de preocupación de los legisladores conservadores. Había ahí una diferencia política, fundamental y aunque también entre los activistas gays hubo cierta crítica contra la postura biologista, fue de escasa importancia^[1].

En 1987 se celebró en Ámsterdam una conferencia de estudios gays y lesbianos con el tema «Eseñcialismo *versus* construccionismo social». Esta controversia parecía inquietar sobremanera a las personas organizadoras de la conferencia. En el prólogo de la publicación de las ponencias afirmaban: «Durante la pasada década se ha acentuado la polémica entre teóricos gays y estudiosas lesbianas en torno a dos teorías científicas opuestas y sus implicaciones para la homosexualidad: el *esencialismo* y el *construccionismo*»^[2]. Las feministas lesbianas se sorprendieron de que una cuestión saldada para ellas hacía 20 años suscitara tanto interés en 1987. Que esta cuestión se considerara lo bastante importante para dedicarle toda una conferencia indicaba que la fe en el esencialismo seguía sana y salva en algún lugar ajeno a la comunidad feminista y lesbiana. Las teóricas del feminismo lesbiano seguían poniendo en entredicho la institución de la heterosexualidad al afirmar que toda mujer podía optar por ser lesbiana, a no ser por las restricciones impuestas por la heterosexualidad obligatoria. No se planteaban la cuestión de si eran esencialmente lesbianas.

En los 90 continuó a ritmo acelerado el retroceso del construccionismo social en la comunidad gay. En 1991 se publicaron en los EE.UU. los resultados de las investigaciones del doctor Simon LeVay, calificado de «activista gay». LeVay analizó los cerebros de varones gays muertos de sida, así como los de otros varones que afirman no ser gays y que habían muerto por la misma causa. Descubrió que una minúscula zona del hipotálamo medía aproximadamente el doble en los varones heterosexuales que en las mujeres heterosexuales o en los varones homosexuales. Según su hipótesis, distintos niveles hormonales prenatales producían en el hipotálamo la «instalación» de la heterosexualidad o de la homosexualidad. Un estudio posterior de la facultad de medicina de la Universidad de California pareció avalar sus descubrimientos. Según LeVay, su trabajo

representa un avance positivo hacia el fin de la discriminación contra los gays. Siempre creyó en la determinación biológica de la homosexualidad y se propuso demostrarla para poder luchar contra la discriminación de los gays alegando que la naturaleza los condenaba a tener cierto tipo de conducta y que había que tratarlos con la clemencia reservada a los grupos que no podían remediarla. Este viejo argumento data de finales del siglo pasado. Es una idea difícil de erradicar. Pero no tiene ninguna relación con la experiencia lesbiana ni con la teoría feminista lesbiana. Hasta el momento LeVay no ha podido examinar ningún cerebro de lesbiana, pero está convencido de poder descubrir en éstos algo análogo a lo descubierto en los cerebros de los varones heterosexuales.

Resulta revelador que LeVay esté convencido asimismo del origen biológico de las diferencias de conducta entre hombres y mujeres. A su modo de ver, la mayor habilidad verbal de las mujeres y la mayor habilidad espacial de los varones se deben a diferencias encefálicas. Consigue asociar estas diferencias cefálicas con el hecho de que los varones gays suelen ser «menos marcadamente diestros que los varones heterosexuales»^[3]. Al parecer, LeVay está decidido a achacar a la biología todas las diferencias estereotipadas entre varones y mujeres, sin más pruebas que sus corazonadas. Lo más preocupante es su fe en la «determinación biológica del impulso sexual de hombre y mujer». Uno de los descubrimientos fundamentales de la teoría feminista se refiere al carácter no natural, sino aprendido de la conducta masculina. De lo contrario, no podría esperarse que las mujeres se liberasen de la violencia sexual. El sabio doctor LeVay disiente:

En términos generales y en todo el reino de los mamíferos, los machos son más promiscuos que las hembras. Los machos pueden potencialmente engendrar un número ilimitado de criaturas. La inseminación de una hembra les resulta fácil y, por consiguiente, para ellos es de interés alcanzar la máxima promiscuidad. El caso de las hembras es completamente distinto... A mi modo de ver no hay duda sobre la determinación biológica de esta característica. Algo en el cerebro de machos y hembras les induce a actuar de esta manera. Ahora bien, si analizamos a gays y lesbianas, observamos que la característica no se invierte. De hecho, al no encontrarse ya condicionados por la oposición de las mujeres, todo es posible para los varones gays. La mayoría de los varones heterosexuales no practica el sexo con tanta frecuencia como quisieran porque las mujeres no se lo permiten^[4].

LeVay demuestra que los argumentos biológicos respecto de los «genes gay» pueden conducir sin tregua a otros que justifican la opresión de las mujeres.

Resulta preocupante que la teoría de LeVay haya sido acogida con

entusiasmo por una parte de la prensa gay y como mínimo con cordial curiosidad por el resto. La vuelta al esencialismo parece estar en pleno auge. Si las feministas se han mostrado especialmente contrarias a las explicaciones basadas en el determinismo biológico, es porque la idea misma del feminismo, la posibilidad de su nacimiento, deriva de la lucha contra la atribución a la biología de las diferencias psicológicas entre los sexos. Es imposible que las feministas lesbianas curtidas en esta lucha se muestren partidarias de las explicaciones biológicas de la homosexualidad. Lo pueden hacer los gays cuya libertad como varones no depende en la misma medida de su lucha contra el biologismo.

La teoría feminista lesbiana ha explicado la «diferencia» femenina o femineidad como una invención masculina, y el sometimiento de las mujeres a la femineidad como una proyección de las fantasías masculinas sobre las mujeres o, en palabras de una separatista:

Los varones proyectan sobre las mujeres sus propias deficiencias —su cobardía, su falta de lógica, su estupidez, su falsedad su traición, su mezquindad intelectual, etcétera—, atribuyéndoles una serie de peculiaridades y costumbres femeninas de invención masculina que sugieren debilidad, dependencia, sumisión y una disponibilidad general para el coito^[5].

Las feministas lesbianas han vivido la femineidad como una simple y brutal restricción de su libertad, como una tortura física. Las lesbianas han dispuesto de mayor libertad para abandonar estos mandatos y manifestar su total rechazo. La misma autora describe la femineidad como una tortura:

... debemos considerar natural avanzar sobre zapatos, como zancos, la cara embadurnada de pestilentes y estridentes productos químicos, las uñas convertidas en galletas sangrientas; el cuerpo moldeado mediante regímenes, *jazz dance*, depilación y cirugía estética, embutido en escotados vestidos; el tono de la voz subido hasta alturas improbables, con gestos «encantadores» llenos de insinuaciones provocadoras y en la cabeza el único propósito de agradar a los hombres a cualquier precio^[6].

También las feministas heterosexuales han participado eficazmente en la destrucción del mito de la femineidad, ante todo Naomi Wolf en su libro *El mito de la belleza*^[7]. Al igual que otras teóricas feministas anteriores, Wolf demuestra cómo las industrias de la moda y de la belleza inducen a las mujeres a causar graves daños a su cuerpo que, en el caso de ciertos trastornos de la alimentación, pueden llegar hasta la muerte por inanición. Resulta sorprendente, pues, que en la

actualidad el concepto de femineidad vuelva a aparecer en la comunidad lesbiana como una nueva y revolucionaria posibilidad erótica.

En los 70 las feministas lesbianas, incluida yo misma, llevamos insignias con el lema «Toda mujer puede ser lesbiana», y así lo creíamos. Lo creíamos no sólo por razones políticas —nuestro rechazo de las teorías biológicas sobre el género o la conducta sexual—, sino porque era la experiencia de muchas de nosotras. Miles de mujeres que no habían considerado de un modo consciente la posibilidad del lesbianismo, abandonaron a los hombres para dedicar todas sus energías emocionales y sexuales a las mujeres y siguen haciéndolo en la actualidad^[8]. La idea del lesbianismo político —así se denominó este fenómeno— fue en su momento un tema controvertido. Se acusó a las lesbianas políticas de no ser lesbianas «de verdad», ya que se habían acercado a las mujeres por motivos políticos y no por un proyecto vital. Ahora bien, ninguna feminista lesbiana habría pensado en argumentar que lesbianas y mujeres pertenecían a dos categorías biológicas distintas.

La principal defensora de los nuevos juegos de roles lesbianos, Joan Nestle, en cambio afirma categóricamente: «En mi opinión, el postulado *Toda mujer es una lesbiana en potencia* ha dejado de ser útil»^[9]. Según Nestle, se trataba de un simple «recurso retórico» y ha llegado el momento de que las lesbianas y las mujeres heterosexuales reconozcan sus diferentes «opciones». Las lesbianas deben «dejar de acosar a las mujeres para que se sitúen respecto de la sexualidad y acabar con la suposición de que sólo las lesbianas toman decisiones». El citado «acoso» se refiere con toda probabilidad al apasionante trabajo teórico de ciertas feministas lesbianas, como Adrienne Rich y Monique Wittig, que analizan la heterosexualidad como una institución política. Bajo el encubrimiento retórico de la elección se ha introducido un nuevo determinismo que reifica las categorías sexuales del sistema de supremacía masculina. Este nuevo esencialismo proviene de las pornógrafas y de las terapeutas de los nuevos juegos de roles. De acuerdo con mi razonamiento, este hecho no resulta especialmente sorprendente: la defensa de los juegos de roles tiene necesariamente un fundamento esencialista.

Los conceptos de femineidad y de masculinidad se reintrodujeron en la comunidad lesbianas a principios de los años 80, en el contexto de la rehabilitación de los juegos de roles. La disminución del fetichismo de género de los 60, así como la influencia del feminismo supusieron una liberación para muchas lesbianas que anteriormente habían utilizado los roles, aunque otras quedaran al margen de este proceso. La teórica lesbiana Julia Penelope, por ejemplo, había optado por abandonar su rol de *butch*. Horrorizada presencié después la revalorización de los

juegos de roles y en 1984 los atacó desde una fuerte y clara perspectiva feminista radical.

El restablecimiento de las categorías *butch* y *femme* y la (aunque tardía) atribución de cierta respetabilidad política a su significado al hablar de «visceralidad», «intuición» y «poder» constituyen la variante lesbiana de la actual reacción derechista, acentuada además por la nostalgia de los años 50 (los «días felices») y la ilusión de seguridad que supone retroceder a lo que imaginamos como «tiempos mejores» (normalmente porque no los hemos vivido) y hablar de la «recuperación de nuestro patrimonio»^[10].

Según apunta Penelope, los nuevos juegos de roles se legitimaron apelando a la historia lesbiana, habitualmente a los años 50.

Otra lesbiana que también renunció a su rol de *butch* aclara que se autodefinió como *butch* a mediados de los 50 aspirando a ser una «Gran *Butch* Malísima» que consideraba a las *femme* «demasiado cobardes o demasiado ineptas para ser *butch*». Se sorprende de que en la actualidad una lesbiana pueda «alegar su desconocimiento de los elementos misóginos que impregnaron las identidades tradicionales de *butch* y *femme*». Y concluye:

Es fácil sentir nostalgia de los gloriosos, de los penosos tiempos pasados... Está la emoción de la conquista. Está la emoción de someter a una persona, ya sea en sentido literal o figurativo. Pero para mí estos viejos roles suponían una terrible mutilación, y tardé mucho tiempo en librarme de su influencia^[11].

Los años *hippy* de los 60, que permitieron a los hombres llevar el pelo largo y adornarse con collares, atenuaron la rigidez de los roles. Sin embargo, lo que la narradora denomina «la gran apertura» se produjo con el movimiento de liberación de las mujeres en el que aprendió a «aunar fuerza y sensibilidad y a ampliar nuestros conceptos de sexualidad y sensualidad». Y termina diciendo:

En este momento me parece una locura arriesgar estos valores a cambio de las emociones baratas de cazadoras de cuero negro y vestidos de muñequita... Ya no tenemos excusa para dejar que la cultura popular *punk* nos dicte lo que es *sexy*, lo que es romántico y para qué merece la pena vivir^[12].

Sin embargo, a lo largo de los 80 y 90, la búsqueda de «emociones baratas» mediante los juegos de roles ha ido en aumento en la comunidad lesbiana, poniendo en juego la supervivencia de la crítica feminista lesbiana a los conceptos

de masculinidad y femineidad. En la literatura más reciente de los juegos de roles se emula con pasmosa exactitud el sistema de clases políticas de la heterosexualidad. Incluso en las situaciones más inverosímiles las practicantes abordan su proyecto sin sentido de humor alguno, tal vez porque el humor minaría la excitación erótica que supuestamente constituye uno de sus principales beneficios. En *The Persistent Desire* [El deseo continuo], una antología sobre los juegos de roles compilada por Joan Nestle, se demuestra hasta qué extremos están dispuestas a llegar las defensoras de estos juegos en su emulación de los aspectos más opresivos de la heterosexualidad. Las abogadas de los juegos de roles rechazan cualquier insinuación sobre la construcción política de su práctica y el origen de ésta en la opresión de las mujeres.

El capítulo firmado por Paula Austin, una «orgullosa *femme* negra», transmite una imagen representativa de cómo estos juegos imitan la anticuada heterosexualidad. Austin descubre su condición de *femme* durante su relación con otra lesbiana llamada Rhon. Austin afirma que «estaba convencida de que escondía un pene en algún lugar oculto de su ropaje»^[13]. Rhon es atractiva porque es «dura, la tortillera más dura con que había estado nunca». Refiriéndose a otra amante llamada Buddy, dice: «Adoro la dureza, el toque de poder y violencia, la fuerza, el palpito de ser poseída»^[14]. Austin confiesa su angustia sobre su «*femme-ineidad*» y sus dudas sobre si es políticamente correcta, pero decide ignorar sus preocupaciones. He aquí la descripción de su «*femme-ineidad*»:

Ser una *femme* significa para mí salir con una falda corta y ajustada, ligas y tacones de nueve centímetros. Significa ponerme rimel y pintarme los labios de color caoba delante del espejo. Significa ir de tiendas en busca de una blusa escotada que muestre un atisbo de mis pechos. Significa sonreír y a veces hacer un mohín cuando mi chica rodea mi cintura con su brazo y con la otra mano alza mi cara para besarla. Significa susurrar «Soy tuya, tómame» cuando me hace el amor. Significa sentirme *sexy*^[15].

Ésta, como las demás descripciones de los nuevos juegos de roles, remiten a la novela rosa de quiosco. Resulta irónico, sin embargo, que las mujeres heterosexuales estén empezando a rechazar esta desigualdad entre los géneros. Toda una generación de jóvenes mujeres heterosexuales encontraría este material francamente embarazoso para el público heterosexual y hasta los autores de las novelas rosa se han visto obligados a comercializar modelos ligeramente más igualitarios. El «toque de poder y violencia» que tanto excita a Austin se traduce a menudo en un abuso real en las relaciones heterosexuales y a veces también en las lesbianas.

Las modélicas relaciones descritas en esta antología remiten al modelo heterosexual de los años 50, hogareño, sencillo, de clase obrera, símbolo del corazón de América. La *femme* da la bienvenida a casa a su *butch* tras un duro día de trabajo, generalmente físico —aunque a veces desempeña una profesión liberal—, y le ofrece consuelo frente al mundo cruel. En palabras de Nestle, «Cuando vuelve a casa conmigo, debo acariciar aquellas partes de ella que han sido desgastadas por el esfuerzo de cumplir con su trabajo en un mundo de hombres»^[16]. ¿Y qué se supone que hacen las *femme* todo el día? ¿Hornear pasteles? Después *la femme* debe procurar a su *butch* una sensación de seguridad para que ésta pueda mostrarse vulnerable y dejar que le haga el amor sin poner en entredicho su masculinidad: «Sé cómo hacer el amor con/Tu cuerpo de mujer/Sin despojarte de tu masculinidad»^[17]. El papel de una *femme*, al igual que el del ama de casa tradicional consiste en alimentar el poder de su *butch* para que ésta pueda mantener su puesto dentro de la clase dominante masculina y al mismo tiempo su poder sobre ella.

Aunque desde una perspectiva feminista parezca peregrino, las nuevas defensoras de los juegos de roles consideran positiva la idealización de la misma dinámica de poder que perpetúa de la sumisión y los abusos de las mujeres en las relaciones heterosexuales. Por otra parte, parecen haber firmado una declaración de independencia respecto del movimiento feminista. Algunas reniegan de su feminismo pasado, otras aseguran que nunca fueron feministas. Lyndall MacCowan, una *femme*, explica en *The persistent Desire* que nunca se había identificado con el feminismo ni con el hecho de ser mujer. Afirma que cuando se mostró como lesbiana en los años 70:

Habría supuesto una herejía entonces —como lo sigue siendo en la actualidad— decir como lesbiana que el feminismo significa muy poco para mí; era como ser atea en la Europa del siglo XIV. Sin embargo, es cierto y es importante decirlo porque el feminismo ha llegado a eclipsar el significado del lesbianismo. No es que no crea en la opresión de las mujeres; simplemente nunca he conseguido identificarme con esa categoría universal de «la mujer». Nunca he estado tan oprimida como mujer como lo estoy como lesbiana^[18].

Según MacCowan, ser lesbiana significa «saber que no soy una mujer»^[19]. Sin embargo, el hecho de ser una lesbiana *femme* la somete directamente a la opresión de las mujeres. Paula Austin se refiere al problema del acoso sexual por parte de los varones debido a su aspecto de mujer heterosexual y cabe suponer que MacCowan, partidaria del mismo tipo de vestimenta, se encuentre con problemas similares.

En la literatura sobre los juegos de roles abundan las declaraciones furiosas

de sus defensoras acerca del comportamiento autoritario y abusivo de las feministas lesbianas contra aquellas mujeres de entre sus filas que, como MacCowan o JoAnn Loulan, decidieron adoptar el rol de *femme*. Esta postura las exime de la responsabilidad de haber defendido las ideas feministas en los años 70. Es más probable que sencillamente hayan cambiado de opinión adaptándose a la moda de la reacción conservadora y no que hayan sido víctimas silenciosas durante su participación en el movimiento feminista lesbiano.

Las justificaciones en favor de los juegos de roles demuestran el innegable esencialismo oculto tras la ideología *butch/femme*. Las explicaciones descaradamente biológicas no son habituales, aunque incluso éstas vuelven a surgir en algunos ámbitos. Loulan se refiere al carácter hereditario de la homosexualidad, cuando hasta la mayoría de los sexólogos abandonó esta idea tras la implantación del psicoanálisis antes de la IIª Guerra Mundial.

Algunas de nosotras simplemente nacemos así. Se trata con toda probabilidad de una cuestión genética; en algunas familias, la homosexualidad es muy frecuente. Conozco a una mujer con seis hermanos y hermanas, gays todos, con una sola excepción^[20].

Según Loulan, «podemos utilizar» los casos de homosexualidad frecuente en una familia «como prueba de que uno de los factores es efectivamente nuestro ADN»^[21]. El hecho de que la inmensa mayoría de las lesbianas y de los gays tenga padres heterosexuales no parece afectar la fuerza del argumento hereditario. Curiosamente Loulan opta por una mezcla de explicaciones; para algunos casos recurre a la genética y para otros al concepto de «elección». La variante genética es al parecer autorreferencial: quien afirma ser un homosexual congénito se convierte en tal. Esta combinación recuerda la vieja idea sexológica que dividía a los homosexuales en invertidos y pervertidos. Los invertidos eran homosexuales congénitos que no podían remediar su condición y merecían toda nuestra compasión; en cambio, los pervertidos habían elegido conscientemente su maldad. No deja de ser interesante observar con qué facilidad una mujer como Loulan, con cierto contacto con el feminismo en los 70, retorna al pensamiento de la sexología tradicional. Demuestra un conservadurismo muy arraigado que su experiencia con el feminismo no fue capaz de alterar. Por otra parte, Loulan duda en afirmar que toda homosexualidad sea de origen genérico porque es consciente de que este argumento podría utilizarse para la inferencia de un «defecto genético» y no considera el lesbianismo como una «patología».

En su explicación de los juegos de roles Loulan opta por una interpretación

psicológica recurriendo a los arquetipos. Cree que las lesbianas esconden en su inconsciente colectivo determinados arquetipos incuestionables. Son «imágenes que determinan de manera inconsciente la conducta y las respuestas emocionales»^[22]. Los juegos de roles son, por tanto, el resultado de un determinismo psicológico antes que biológico. Los arquetipos lesbianos más frecuentes son «los conceptos de *butch* y *femme* y, más recientemente, también, el de la androginia»^[23]. Al parecer, los juegos de roles arquetípicos son tan determinantes que todas las lesbianas se encuentran de alguna manera inmersas en ellos, aunque no lo quieran admitir. «Este erotismo lesbiano de *butch* y *femme*» es, según Loulan, «algo con lo que todas nosotras podemos conectar, algo que todas hemos tenido que negar, reprimir y de lo que nos hemos avergonzado alguna vez...»^[24]. A quienes continúan negando esta atracción se les atribuye así una especie de consciencia adulterada. Su público suele estar sumido en este estado de ignorancia. Cuando Loulan pregunta a las mujeres del público si se han clasificado alguna vez en una escala *butch/femme*, el 95% lo confirma; en cambio, a la pregunta de si los juegos de roles son importantes para ellas, el 95% contesta que «no tienen importancia para su vida»^[25]. La única explicación posible para Loulan es que el 95% de las lesbianas vive en la negación, y ella tiene el triste deber de intentar descubrirles las delicias de los juegos de roles. Tradicionalmente los sexólogos se han hecho cargo de esta monumental tarea sin acobardarse ante la idea de tener que cambiar masivamente la conducta sexual de las mujeres para adaptarla a sus fórmulas^[26].

Durante una mesa redonda sobre juegos de roles en 1985, Joan Nestle expuso su propia versión de la teoría de los arquetipos. Afirmó que, al encontrarse con una *butch*, experimentaba «una sensación de conocimiento previo, fundamental y prehistórico»^[27]. Otra participante de la mesa Jewelle Gómez, insistió en que los juegos de roles eran un mecanismo natural e inevitable. *Butch* y *femme* representaban los «dos polos con que la naturaleza nos ha dotado»^[28]. Como pruebas citó la sabiduría popular así como el yin y el yang de las religiones orientales. Según Gómez, en la religión puritana de la Europa occidental se ha perdido esta sabiduría ancestral, de forma que las personas se olvidaron de que «existen dos caras en cada individuo». Es de suponer que el feminismo contribuyó a este trágico olvido al cuestionar la sabiduría popular de todas las ideologías patriarcales sobre la naturaleza esencial de los géneros. Gómez describe este dualismo esencial como «un principio natural; un principio natural, psicológico, biológico, emocional y fisiológicos»^[29]. Ahí queda poco espacio para las objetoras de conciencia.

Además de las terapeutas sexuales participan también algunas académicas lesbianas en la promoción del nuevo esencialismo de los juegos de roles. La

antropóloga Saskia Wieringa afirma que debido a su conciencia feminista cometió el error de considerar la cultura *butch/femme* de occidente como «pasada de moda». Más tarde se encontró con la cultura de los bares de lesbianas en Yakarta y en Lima descubriendo «la estrechez de miras de mi *lesbianismo político*»^[30]. El descubrimiento de algo parecido a los juegos de roles occidentales en otras culturas la convenció de la pobreza del enfoque del construccionismo social sobre el lesbianismo. Decidió que debían existir factores psicobiológicos. La existencia de los juegos de roles en culturas no occidentales podría utilizarse asimismo en favor de un enfoque feminista de construccionismo social. Si los juegos de roles lesbianos están relacionados con los juegos de roles heterosexuales, cabría esperar una incidencia especialmente pronunciada en períodos y culturas en los que las diferencias de género heterosexuales aparecen rígidamente reforzadas. Esta sería una explicación más sencilla de la cultura de los bares de Yakarta y Lima que no la invención de una esencialidad de los juegos de roles.

Las interpretaciones feministas que vinculan los juegos de roles a los roles sexuales de la supremacía masculina tropiezan con un rotundo rechazo por parte de sus defensoras. Loulan atribuye la idea feminista de que las practicantes de los juegos de roles «imitan los roles masculino/femenino» al odio de las lesbianas hacia sí mismas y a nuestro miedo a ser una mera versión inferior del modelo heterosexual. Afirma que «en algún rincón de nuestro ser homofóbico estamos convencidas de que las lesbianas son sólo un sucedáneo del modelo heterosexual», mientras que en realidad «*butch* y *femme* no tienen nada que ver con masculino y femenino»^[31]. Los juegos de roles son «algo profundamente femenino», que no procede del dualismo masculino/femenino sino de una raíz distinta, un arquetipo o principio que es el origen tanto de los roles masculino/femenino como de los roles lesbianos: una especie de dualismo de la naturaleza. Por consiguiente, las lesbianas no están copiando un modelo heterosexual, sino que sus roles proceden de forma independiente de la misma fuente de la naturaleza de donde las extraen los hombres y las mujeres heterosexuales. Resulta sorprendente que el gran dualismo original de la naturaleza defina tan claramente quién debe encargarse de pasar la aspiradora y de cotillear, pero así parece ser. Ésta es la descripción que ofrece Loulan de la «energía femme»:

Cierta delicadeza, cierta chispa, cierto interés por todos y cada uno de los detalles de lo que mi mejor amiga contó a la persona con que se encontró en la tienda de ultramarinos. Cierta identificación con las crónicas de sociedad llenas de gente que no conozco y que nunca conoceré^[32].

Por ende las lesbianas que sufren de depresión no pueden ser *femme* al

faltarles la chispa necesaria. Algunas mujeres que en su contestación a la encuesta de Loulan se identificaron como *femme* provocaron su irritación porque «solían encargarse de la limpieza y la decoración de la casa, del cuidado de las criaturas, la organización de las actividades sociales y el mantenimiento de los contactos sociales»^[33].

Para Loulan, esta situación se parece demasiado a los roles masculino/femenino. Podría incluso significar que la condición de *femme* tiene una mayor relación con la subordinación femenina aprendida que con los grandes arquetipos cósmicos.

Lyndall MacCowan afirma que la masculinidad y la femineidad heterosexuales son solamente dos géneros y que, en realidad podrían existir muchos más. *Butch* y *femme* también son géneros, «géneros específicos de las lesbianas» que forman parte de una gran diversidad potencial. Cree que los «sistemas de género son una constante cultural» y que es falso que «un sistema de género siempre implica sexismo u homofobia»^[34]. El género resulta opresivo sólo en una sociedad donde está limitado a dos, con una «rígida correlación» con el sexo biológico. De acuerdo con esta insólita interpretación del género como una simple categoría erótica, considera la «androginia» como otro género lesbiano. Ciertamente las practicantes de los juegos de roles han de refutar el análisis feminista del género si quieren conservar su dignidad y su fe en la inocencia de sus juegos. Por tanto, tratan de crear cierta confusión en torno al concepto de género.

Un análisis feminista considera el género como una categoría política, incluso como una clase política asignada a los seres humanos en función de si son —o no— poseedores de un pene. Quienes pertenecen al género masculino no sólo conforman una interesante categoría erótica sino que además constituyen la clase dominante en un sistema de opresión llamado supremacía masculina, en el que las mujeres sufren y mueren. La diferencia de poder entre estas dos clases genéricas se connota eróticamente para convertirse en lo que se denomina sexo en un sistema de supremacía masculina. Por consiguiente, para practicar el sexo muchas personas necesitan pertenecer a un género y relacionarse con alguien del género opuesto. El «género» como posible acceso a ciertas emociones eróticas deriva directamente del género como mecanismo regulador del sistema de clases de la supremacía masculina. MacCowan termina su texto diciendo que «ha llegado el momento de reivindicar nuestro derecho a jugar con el género»^[35]. Sin embargo, la fiel repetición del rol femenino en que se ha criado la mujer y la aspiración a vivir como la protagonista de una novela de rosa parecen juegos poco peligrosos. Y, para las mujeres heterosexuales, las posibilidades de «jugar» son aún más remotas. Si optan

por la femineidad, nadie se dará cuenta; si optan por la masculinidad es posible que los varones se resistan.

En la literatura de los juegos de roles se denomina «andróginas» a las feministas lesbianas que se oponen a éstos. Las feministas lesbianas no suelen utilizar esta palabra para referirse a ellas mismas porque no denota la eliminación de masculinidad y femineidad, que constituye el proyecto feminista. La androginia representa la unión de lo masculino y lo femenino en una sola persona. Según Janice Raymond, la idea de la androginia es fundamental para justificar la heterosexualidad como institución política.

... tanto la heterorealidad como las heterorelaciones se apoyan en el mito de la androginia. «Tú, mujer, debes unirte al hombre», cumpliendo de esta manera con el supuesto propósito cósmico de reunir aquello que según el mito fue dividido en masculino y femenino. Todos los argumentos en favor de la primacía y el predominio de las heterorelaciones se basan de alguna manera en una polaridad cósmica donde las mitades separadas tratan de unirse de nuevo^[36].

Las feministas lesbianas rechazan el concepto de la androginia. No puede ser casual, por tanto, que lo utilicen las defensoras de los juegos de roles para referirse a las feministas. Tratan de arrastrar bajo el ponzoñoso reglamento del género a quienes lo rechazan explícitamente y pretenden dismantelarlo. Loulan llama «imperativo andrógino» al proyecto feminista que trata de, derribar las jerarquías de poder y que persigue la igualdad^[37]. Se muestra particularmente desdeñosa con toda pretensión de igualdad en las relaciones sexuales:

La lesbiana que suscribe el imperativo andrógino idealiza una relación sin diferencias de poder... Es imposible mantener una relación exenta de poder. El intercambio de energías entre dos personas significa que están transfiriendo poder^[38].

Las emocionantes posibilidades eróticas de las diferencias de poder introducidas o formalizadas en las relaciones entre lesbianas explican la nueva popularidad de los juegos de roles. No derivan de la naturaleza, ni de un imperativo psicológico, ni de la tradición. Las actuales practicantes de los juegos de roles recurren a la historia lesbiana para legitimar su práctica, como si simplemente perpetuaran una honorable tradición. He argumentado en otro lugar que las defensoras de la rehabilitación de los juegos de roles en los 80 actuaron por motivos bien distintos, sobre todo de carácter erótico^[39]. Los nuevos juegos de roles son una variante del recién redescubierto sadomasoquismo. No se parecen a sus

equivalentes históricos, ya que la teoría feminista ha desechado los roles de género y éstos han dejado de ser obligatorios sobre todo para sus promotoras actuales, perfectas concededoras de estas teorías. La represión política de los años 50 había convertido los juegos de roles en una forma de protección, donde una de las dos lesbianas de una pareja podía «pasar» en la calle; algunas lesbianas tuvieron dificultades de ver más allá de las diferencias de género ante la propaganda ubicua de las esferas separadas y la diferencia femenina que dominaba aquella década. Los 80 y los 90 son una época muy distinta. Una serie de destacadas feministas, desde Jill Johnson hasta Adrienne Rich y Monique Wittig, han analizado la heterosexualidad, demostrando la vacuidad del modelo heterosexual tradicional y calificándolo de institución de control político sobre las mujeres. Quienes han bebido de la fuente de la teoría feminista no pueden repetir en los 80 las reglas de esta institución alegando desconocimiento.

Los juegos de roles de los 80 equivalen a la pornografía blanda que contrasta con la pornografía dura del S/M lesbiano. Logra la excitante connotación erótica de la diferencia de poder, sin los extremos de violencia y vulgaridad. En su descripción de las virtudes de los juegos de roles, Merrill Mushroom emplea las palabras clave del S/M: vulnerabilidad, confianza y poder.

La dinámica fundamental de la relación entre *butch* y *femme* incluye el poder, la confianza, la vulnerabilidad, la ternura y el cariño. Cuando yo, como *butch*, le digo a mi amante «Dámelo, nena, ahora» y estoy dentro de ella hasta donde pueda llegar, y ella cede y se derrama sobre mí... Algunas veces me gusta que me tome en seguida y entonces la seduzco como una *femme* seduce a su *butch*: para que ella me haga el amor en lugar de desear que se lo haga yo. Otras veces prevalece su propio componente *butch* y Hace Conmigo Su Voluntad, y lo consiento^[40].

A pesar del pequeño intercambio de roles Mushroom continúa considerándose *butch*. En esta nueva versión las desventajas de los juegos de roles se obvian: no se trata de realidad, sino sólo de un juego. Existen otros motivos para la reactivación de los juegos de roles. Las lesbianas desean nombrar los problemas —sobre todo sexuales— de sus relaciones y, a falta de un lenguaje feminista en esta época que desdeña y reniega del feminismo, el lenguaje de los juegos de roles parece útil.

En su obra *The Lesbian Erotic Dance* la terapeuta sexual JoAnn Loulan asegura que los juegos de roles conducen a la construcción de categorías eróticas. A su modo de ver, el juego de *butch* y *femme* trata de cómo elegir una pareja sexual y qué hacer con ella. Para Loulan el lesbianismo es una práctica sexual y la propia práctica

sexual, el modo de obrar en sí, convierte el lesbianismo en revolucionario. Las defensoras de los juegos de roles acusan a la crítica feminista de «desexualizar» el lesbianismo. Loulan no puede «evitar una referencia a la desexualización en nuestra cultura»^[41]. Las autoras de *The Persistent Desire* comparten este razonamiento. Dice Madeline Davis.

Sinceramente no concibo no estar identificada con un rol. Cuando alguien dice que no lo está, me lo, creo, claro, pero todo parece tan «igual» que resulta aburrido. Estas mujeres se pasan el rato haciendo manitas, meciéndose y cantando aquello de «colmarse y derramarse»^[42].

Arlene Istar tiene quejas sobre el feminismo: «Hemos reducido nuestras opciones por culpa de la desexualización de nuestra comunidad»^[43]. Según Lyndall MacCowan, «*butch y femme* son construcciones de género que nacen de una definición sexual del lesbianismo»^[44]; «*butch y femme* han desaparecido porque ha desaparecido la sexualidad lesbiana». A continuación arremete contra el feminismo lesbiano por atreverse a dotar al lesbianismo de un significado político.

Ha llegado el momento de decirlo sin rodeos: el análisis feminista-lesbiano que relaciona la opresión de las mujeres con el género, los roles sexuales, la sexualidad y la orientación sexual, es tan simplista como inexacto; hace tiempo que ha perdido su capacidad de estimular un movimiento de liberación de las mujeres, por no hablar del de las lesbianas^[45].

La sexualidad de los juegos de roles presentada, por ejemplo, en la antología *The Persistent Desire* emula con sobrada fidelidad las clásicas costumbres heterosexuales de felación y coito con el fin de demostrar el potencial de estas prácticas para la satisfacción sadomasoquista. Una *butch* se apresura a explicar cuánto le excita la penetración: «... follar con una igual carece de pasión... Cuando follamos, poseemos. Cuando nos follan, nos convertimos en poseídas»^[46]. Joan Nestle describe la penetración con un consolador: «... extiende la mano deslizando su polla dentro de mí... empieza a mover las caderas con breves y fuertes sacudidas»^[47]. La antología contiene asimismo un poema de Pat Califia que expresa así su deseo de tener una polla: «Imaginársela turgente, larga rigidez/empujada a tu interior» y «Follarte hasta correrme/Quedarme en ti hasta ponerme dura otra vez»^[48]. En el poema, las palabras que se emplean para hablar, de follar son «empujar y clavar y cepillar»; «taladrar», «lastimar y cargar y perforarte»^[49].

Aun más sorprendente que la imitación del coito en toda su brutalidad resulta la práctica de la mamada. Significa realizar una felación sobre un consolador.

Jan Brown aclara que esta práctica es lo último en dominio y sumisión. «Tiene que ver con el impulso de dominar, conquistar y degradar. Tiene que ver con la imperiosa necesidad de someterse. De servir a alguien»^[50]. También Nestle relata una mamada. Por si ésta careciera de atractivo erótico para la mujer que lleva el arnés, Nestle inventa una variación. «Cojo una de sus manos y la llevo hasta la base, para que pueda sentir mis labios acariciándola... chupando su polla de color lavanda»^[51].

En un empeño de emular el tradicional sexo heterosexual, las prácticas de los juegos de roles incluyen la violencia no consensuada. El anterior poema de Pat Califia, que habla de taladrar y lastimar, alude asimismo al alcoholismo de la *butch* y a su violencia. La Mujer Escarlata refiere una situación que en un contexto heterosexual y en ciertas jurisdicciones estaría sujeta al cargo de violación conyugal. La mujer despierta «bajo unas manos urgentes que la llevan de inmediato a la excitación» y «entras demasiado aprisa para poder confiar en ti», mientras que «mi mente está dormida»^[52]. No obstante, esta situación aparece como aceptable porque en su tras curso la víctima llega a la excitación. Cuando la imitación de la dinámica heterosexual llega a reproducir la dinámica de actividad y pasividad, no debe sorprender que hasta la violación entre mujeres se convierta en una posibilidad real.

Es un secreto a voces entre las defensoras del sadomasoquismo lesbiano que la sexualidad de la crueldad sexual tiene relación con los abusos sexuales en la infancia. Las practicantes del S/M alegan en su defensa que es la única vía para lograr el placer sexual, ya que para ellas, los abusos han creado un vínculo tan estrecho entre abuso y placer que el erotismo de la igualdad les es vetado. Los textos de las practicantes de los juegos de roles demuestran con bastante claridad que existe una relación análoga entre el carácter compulsivo del S/M blando que éstas conllevan y la opresión de las mujeres. En *The Persistent Desire*, Jan Brown confiesa que a los diecisiete años trabajó como prostituta callejera. Una vez *butch* adulta, sus compañeras de los juegos de roles y ella mintieron a las feministas, intentando dar una mayor respetabilidad a sus prácticas sexuales. «Les explicamos que en realidad no era preocupante que muchas de nosotras nos corriéramos con fantasías sobre violaciones en pandilla, torturas, papá en nuestra cama y otras imaginaciones indudablemente incorrectas»^[53]. Insistieron en la diferencia entre fantasía y realidad y en su control sobre sus fantasías. Pero Brown reconoce que «mintieron». El verdadero atractivo está en la falta de control. El poder de las fantasías se halla:

en el deseo de ser dominada, forzada, herida, utilizada, cosificada. Nos

corremos con la idea del violador, el Ángel del Infierno, papá, el nazi, el poli y todas las demás imágenes tan distintas a ese sexo lesbiano lleno de susurros de palabras tiernas, tocamientos de pechos y largas y lentas caricias con la lengua. Y sí, es cierto, también soñamos con la conquista. Soñamos con la sangre ajena en nuestras manos, soñamos con nuestra carcajada, ante los gritos de clemencia. Llevamos uniforme y un arma; sacamos nuestra verga de la bragueta empotrándola en un cuerpo que forcejea por librarse. A veces queremos abandonarnos a las manos del estrangulador. Otras, necesitamos entre nuestras piernas una polla dura como la verdad, para poder ignorar el «no» o para que nuestro propio «no» sea ignorado^[54].

Según Brown, estas fantasías nacen directamente de la opresión de las mujeres: «muchas somos licenciadas por la universidad de la autodestrucción». Ellas son «supervivientes de la calle, supervivientes del incesto», han vivido con «novios abusivos» o «toxicomanías» y «llevan muchas clases de cicatrices». El sexo como violencia eróticamente connotada es su salvación: «Nos mantiene con vida; nos salva de las prisiones y de los pabellones cerrados, de las relaciones abusivas y de las peleas perdidas en los bares»^[55]. Brown describe abiertamente cómo los juegos de roles connotan eróticamente la experiencia real de la brutalidad.

Hay un poema en la antología arriba mencionada que trata el-mismo tema. La voz poética de Sonja Franeta relata que solía escuchar los sonidos producidos por su padre al maltratar y abusar de su madre: «Descubrí cómo quitar el dolor/frotándome yo directamente»^[56]. También ella fue maltratada. De nuevo, la violencia eróticamente connotada aparece como la respuesta para que «nuestro dolor se convierta en place», en este caso revistiendo la forma de hebillas de cinturón, botas, cazadora de cuero, navaja y cierta imagen de «dura». Surge de manera reiterativa la idea de la sexualidad de los roles —al igual que otras formas de S/M— como una especie de ritual religioso masoquista que evita o compensa el auténtico dolor.

No solamente las practicantes de los juegos de roles caen en esta falacia esencialista. Tres lesbianas separatistas radicales de Oakland, en California, con irreprochables convicciones feministas sobre el sadomasoquismo y la femineidad, emplean los conceptos de *butch* y *femme* de una manera que participa de muchas de las implicaciones profundamente problemáticas de la perspectiva libertaria arriba señalada. Bev Jo, Linda Strega y Ruston se oponen a lo que consideran la opresión de las *butch* por parte de las *femme*. Para ellas, *butch* y *femme* no son categorías eróticas en absoluto. Sus definiciones tienen un carácter político. Afirman que las *butch* «se opusieron a la feminización en su infancia, negándose a desempeñar el papel que los varones diseñaron para las mujeres», mientras que las *femme*

«aceptaron el rol femenino en su infancia, aunque en distinta medida»^[57]. Rechazan por completo la idea de los juegos de roles y creen que las lesbianas deberían evitar los comportamientos «masculinos» o «femeninos». Sin embargo, creen que todas las lesbianas sin excepción se dividen en las categorías de *butch* y *femme*, «identidades íntimas y básicas, comunes a todas las lesbianas»^[58]. Se preguntan si «es posible no ser ni *butch* ni *femme*» y su respuesta es «no»^[59].

Al parecer estas lesbianas han decidido emplear la terminología de los juegos de roles para plantear una importante cuestión política. Se trata de la diferencia vivencial entre las lesbianas que siempre han tenido aspecto de lesbianas y que han sufrido el castigo por su visibilidad, y aquellas que «han pasado» adoptando una vestimenta femenina o que se mostraron como lesbianas tras vivir como heterosexuales durante un tiempo y tras conquistar los privilegios vetados a las lesbianas de toda la vida. Califican de valientes protagonistas de la liberación lesbiana y como *butch* a las lesbianas que llevaron el estandarte de la visibilidad lesbiana. Joan Nestle, aún procediendo de una política muy distinta, plantea la misma cuestión. En realidad, la admiración que las nuevas *femme* profesan a las *butch* visibles parece nacer de cierta culpabilidad comprensible, tras asumir los privilegios del «camuflaje». Las *femmes* son visibles sólo si van cogidas del brazo de una *butch*. Jo, Strega y Ruston plantean una aproximación muy distinta. Hacen un llamamiento a todas las lesbianas para que renuncien a los privilegios del «camuflaje» y abandonen la femineidad: de esta manera las *butch* no tendrán que seguir sufriendo por su visibilidad. Esta es una propuesta pro-lesbiana más dinámica.

No obstante, su utilización de la terminología de los juegos de roles, en situaciones donde parece poco adecuada, mina los importantes enunciados políticos que suscriben. Decir que, cuando unas niñas de dos años asumen o rechazan el modelo femenino, se recluyen en un sistema que las llevará a oprimir a las *butch* o bien a dejarse oprimir como *butch* durante toda su vida, resuena a esencialismo. Convierte en inalterables las categorías de *butch* y *femme* y no deja margen alguno para el cambio. Las autoras tratan de invertir lo que consideran la opresión de las *butch* por las *femme* y en el desarrollo de su idea establecen una nueva jerarquía. Las *butch* que, a su modo de ver, representan una minoría de aproximadamente cinco de cada cien lesbianas, están «mucho más cerca de nuestro estado innato y natural» de ser mujeres. Las *femme* nunca podrán ser tan «naturales» y de esta manera estarán relegadas a una categoría inferior durante toda su vida. La creación de estas divisiones innecesarias no ayuda a la construcción de una comunidad feminista lesbiana. De acuerdo con este análisis, dos lesbianas de aspecto y comportamiento idénticos, ambas vestidas con camisas

de cuadros, pantalón vaquero y botas, podrían permanecer de hecho en distintas categorías durante toda su vida.

Siguiendo dicho análisis, las entendidas reconocerán a primera vista a una *butch* o una *femme*, aunque ni ella misma sepa lo que es: «Cuando conoces a alguien, en general sabes enseguida si es *butch* o *femme*»^[60]. Se ofrecen algunas pistas para la identificación bajo el epígrafe «Tabla de autorreconocimiento de una *femme* honesta». Allí la *femme* afirma que en su encuentro con otras lesbianas siente «menos diferencia con las otras *femme*» y una «barrera potencial» con las *butch*. Comienza a «moverse como una *femme*, empleando automáticamente gestos femeninos»^[61]. Es más, le parece que «las actividades femeninas como coser, hacer punto, cocinar y otras llamadas faenas propias de la mujer» le pertenecen a ella ya su «campo de actividad». Es obvio que el gran arquetipo cabalga de nuevo.

Sin embargo, el trabajo de estas tres lesbianas aporta un claro y contundente análisis feminista, por ejemplo en el acercamiento de Linda Strega al modelo femenino de la comunidad lesbiana de los 80. Strega llama a la femineidad lesbiana el «Gran bombazo». Afirma que otras lesbianas la «atacaron verbalmente» en las reuniones sociales, criticando su opción de «llevar uniforme»^[62]. Este ataque social contra la vestimenta habitual de las lesbianas, a saber, camisa y pantalón vaquero, es la contrapartida de los ataques de ciertas defensoras de los juegos de roles como JoAnn Loulan y de algunas terapeutas sexuales como Margaret Nicholls. Strega apunta que son, desde luego, las lesbianas que optan por imitar el modelo femenino tradicional, diseñado por los varones, quienes con más razón pueden considerarse uniformadas. No obstante, las nuevas lesbianas femeninas se consideran verdaderamente audaces por desafiar a aquella diminuta parte de Occidente que no impone a las mujeres un modelo de femineidad obligatoria: las feministas lesbianas. Strega sugiere que la vuelta al modelo femenino tiene más de «camuflaje» en pos de ciertos privilegios que de acto de heroicidad.

A finales de los 80 era cada vez más difícil afirmar que tal o cual mujer «tenía aspecto de lesbiana». Tal vez algunas lesbianas protesten airadas diciendo que no existe «el aspecto de lesbiana». Por mi parte discrepo, al igual que Strega. Ha habido una tradición histórica de rechazo del modelo femenino por parte de las lesbianas que ha revestido diversas formas y ha llegado a diferentes grados. Sin embargo, creo que el rechazo del modelo femenino ha sido una constante. Las lesbianas han reivindicado siempre la dignidad humana en contra de la indignidad social del modelo femenino diseñado por los varones. Las lesbianas de las discotecas feministas de los 70 y primeros 80 apenas se distinguían de las lesbianas de las discotecas lesbianas tradicionales: abundaban las camisas, las camisetas, los

vaqueros y el pelo corto. El aspecto de lesbiana como estrategia política va más allá del deseo personal de sentirse abrigada, cómoda y con libertad de movimiento, algo muy útil en un mundo donde los hombres agreden a las mujeres. Es una estrategia importante para crear una libertad lesbiana. En el lugar de trabajo, en el seno de la familia de origen y en la calle las lesbianas que «tienen aspecto de lesbianas» —y sus agresores conocen perfectamente el significado de estas palabras— corren peligro. Cuantas más lesbianas y mujeres heterosexuales se opongan al modelo femenino, más fácil será el abandono de las degradantes normas de la femineidad para las otras mujeres y más difícil la discriminación contra las lesbianas.

Los nuevos juegos de roles representan el fundamentalismo lesbiano. Tanto el fundamentalismo de todas las religiones patriarcales como los juegos de roles lesbianos se asientan sobre la opresión de las mujeres, a través del dominio masculino y la sumisión femenina, y contribuyen a su perpetuación. Requieren la misma entusiasta autodegradación de las mujeres y la consiguen. Como explicación emplean los mismos mitos biológicos o el yin y el yang. Hay que explicar los juegos de roles lesbianos en el contexto de esta gravísima reacción global en contra de la liberación de las mujeres, en el que algunas mujeres abrazan su opresión con obediencia ciega y reiteración compulsiva, pero donde muchas más nos sublevamos. El baile erótico de los juegos de roles, el ritmo del que habla extasiada Loulan, es el ritmo de la esclavitud, del dominio masculino y la sumisión femenina, es efectivamente un ritmo ancestral, pero no por ello natural.

Retorno al género: El postmodernismo y la teoría lesbiana y gay

En los años 80 se produjo un repentino entusiasmo por la obra de los Maestros del postmodernismo —Lacan, Foucault y Derrida— seguido de su incorporación a la teoría feminista. Algunas críticas feministas han señalado que este hecho causó cierta despolitización del feminismo^[1]. En el campo de la teoría lesbiana y gay la obra de las grandes figuras masculinas del postmodernismo, así como la de otros teóricos inspirados por ellos, ha sido acogida con más entusiasmo aún. No debe sorprender que la llamada teoría lesbiana-y-gay, a saber, aquella que homogeneiza a lesbianas y varones gays, resulte tan atractiva a los ojos de estos últimos. Todo lo que remita de forma demasiado explícita al feminismo es contemplado con suspicacia. En el momento actual el proyecto de elaborar una teoría lesbiana independiente aparece como una empresa extravagantemente separatista. Las estrellas de la nueva teoría lesbiana-y-gay, Judith Butler y Diana Fuss, son ambas mujeres, aunque se dedican a reciclar un feminismo fundamentado en los Maestros postmodernos —en su mayoría gays— que no hiere la sensibilidad de los gays. No es una empresa fácil. ¿Cómo lograr, pongamos por ejemplo, que el fenómeno del travestismo se considere no ya aceptable sino revolucionario en la teoría lesbiana-y-gay, cuando ha sido un tema sumamente controvertido para la teoría feminista desde que las lesbianas se distanciaron del movimiento de liberación gay? Sólo se logra con un retorno al género, con la invención de una versión inofensiva del género, con la que las lesbianas y los gays podrán jugar eternamente y ser revolucionarios al mismo tiempo.

La versión del género introducida por la teoría lesbiana-y-gay es muy distinta del concepto de género de las teóricas feministas. Se trata de un género despolitizado, aséptico y de difícil asociación con la violencia sexual, la desigualdad económica y las víctimas mortales de abortos clandestinos. Quienes se consideran muy alejadas de los escabrosos detalles de la opresión de las mujeres han redescubierto el género como juego. Lo cual tiene una buena acogida en el mundo de la teoría lesbiana-y-gay porque presenta el feminismo como diversión, y no como un reto irritante.

Un análisis preliminar de quiénes son estas nuevas portavoces de la teoría lesbiana-y-gay nos puede ayudar a comprender la elección de esta política en concreto. Mientras que las feministas destacadas de los 70 solían tener una formación profesional en ciencias políticas, historia y sociología, esta nueva variante procede de los estudios literarios y culturales, así como de los estudios fílmicos. Tomemos como ejemplo el libro compilado por Diana Fuss, *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*^[2]. Judith Butler ejerce la docencia en un Centro de Humanidades y, por consiguiente, no pertenece necesariamente al campo de la crítica cultural. Las dieciocho autoras restantes proceden del campo de la literatura, de los medios de comunicación, los estudios fílmicos, la fotografía y la historia del arte. No hay razón por la que una crítica del arte no pueda realizar una aportación valiosa al desarrollo de la teoría política; sin embargo, tal vez sea un signo preocupante que todo lo que la nueva generación de alumnas y profesoras lesbianas y alumnos y profesores gays denominan «teoría» proceda del mundo de las artes y no de las ciencias sociales. Tal vez así se explique el hecho de que en esta nueva teoría no haya lugar para el anticuado tema de las auténticas relaciones de poder, ni tampoco para la economía o para una forma de poder que no anda simplemente jugueteando, sino que se encuentra en manos de clases y elites determinadas. La teoría postmoderna otorgó un lugar preeminente al lenguaje dentro de lo político: la palabra se tornó realidad el crítico cultural se convirtió en activista político, blandiendo la pluma mientras el ama de casa maltratada por su marido por olvidar una telaraña en un rincón se vuelve extrañamente invisible.

Fijémonos ahora en las autoridades que cita la nueva teoría lesbiana-y-gay. En las notas de su introducción, Diana Fuss cita a Butler, a Lacan, en varias ocasiones a Derrida a Foucault y a nueve varones y dos mujeres más. Lo cual resulta verdaderamente sorprendente, teniendo en cuenta el importante corpus de teoría feminista lesbiana original que podría servir de fuente de inspiración; pero estas obras no existen para la nueva teoría lesbiana-y-gay. No hay referencias a Mary Daly, Audre Lorde, Janice Raymond, Julia Penelope, Sarah Hoagland o Charlotte Bunch. Estas separatistas del pensamiento que plantean una teoría lesbiana donde los gays tienen difícil cabida, han desaparecido.

En la raíz del problema de género en la nueva teoría lesbiana-y-gay se halla la Idea del predominio del lenguaje y de las oposiciones binarias que procede de Lacan y de Derrida. El lenguaje adquiere una importancia sin par. Mientras que otras feministas consideran el lenguaje un factor importante, en medio del panorama de otras fuerzas opresoras que perpetúan la opresión de las mujeres —las restricciones económicas, la violencia de los varones, la institución de la heterosexualidad—, para las nuevas abogadas postmodernas de la teoría

lesbiana-y-gay el lenguaje se convierte en un asunto primordial. El lenguaje actúa a través de la construcción de falsas oposiciones binarias que controlan misteriosamente la manera de pensar y, por consiguiente, de actuar, de las personas. Una de estas parejas binarias —masculino/femenino— es la más crucial para la opresión de las mujeres así como de las lesbianas y de los gays.

La feminista postmoderna excluye a los varones del análisis. El poder se convierte, en sentido foucaultiano, en algo que navega por ahí en perpetua reconstitución sin cometido real sin conexión alguna con las personas reales. Por consiguiente, Judith Butler adscribe el poder a ciertos «regímenes», afirmando que «los regímenes de poder del heterosexismo y del falogocentrismo persiguen su propio crecimiento por medio de una constante repetición de su propia lógica...»^[3]. En otro lugar antropomorfiza la heterosexualidad:

El hecho de que la heterosexualidad esté en un continuo proceso de auto interpretación es prueba de que se encuentra en peligro constante: «sabe» de su posibilidad de desaparecer^[4].

¡Una heterosexualidad con tesis doctoral! Un análisis feminista normalmente preguntaría en interés de quién o de que se constituyen y operan estos regímenes; la pregunta por su, finalidad no parecería estar fuera de lugar. Entonces volverían a aparecer los varones.

El concepto de género que utiliza Butler se encuentra igualmente alejado de todo contexto respecto de las relaciones de poder:

El género es la repetida estilización del cuerpo, una serie de actos repetidos dentro de un marco regulador altamente rígido que a lo largo del tiempo cristalizan, dando la apariencia de una sustancia o de una existencia natural^[5].

En otro lugar afirma que «el género es una forma de travestismo (*drag*)». De esta forma el género viene a significar una manera de sostener el cuerpo, un atuendo, una apariencia, y no resulta sorprendente la conclusión de Butler de que todas las formas de intercambio genérico, como el travestismo y los juegos de roles de las lesbianas, son actos revolucionarios. No queda claro dónde encaja en este entramado la vulgar y verdadera opresión de las mujeres. Si un varón cruel maltrata a la mujer con la que vive, ¿es porque ella ha adoptado el género femenino en su apariencia externa? ¿Supondría una solución para ella adoptar durante un día el género masculino paseándose vestida con una camisa de trabajo o zahones de cuero? Cuando el género se convierte en idea o en apariencia, la opresión de las

mujeres efectivamente desaparece. Algunas teóricas feministas radicales han resaltado que la idea de género tiende a ocultar las relaciones de poder del sistema de supremacía masculina^[6]. El concepto de género ha gozado siempre de la mayor aceptación entre las teóricas feministas liberales y socialistas y, más recientemente, entre las postmodernas.

Cuando en el pasado las teóricas feministas de cualquier ideología política se referían al género, siempre lo entendían como algo que puede ser superado o sobrepasado. Tanto las feministas heterosexuales como las lesbianas se han sentido insultadas cuando les llamaban femeninas o masculinas. Se consideraban —y muchas así lo siguen haciendo— objetos de conciencia del género y no querían ningún trato con éste; resistiéndose a representar ninguno de ellos. Algunas eligieron la vida de la androginia; sin embargo, las teóricas feministas radicales han apuntado las limitaciones de esta aproximación^[7]. La Idea de la androginia se apoya en la perpetuación de los conceptos de masculino y femenino; es una supuesta combinación de las características de ambos y, por consiguiente, los reifica antes que abandonados. Durante más de veinte años las feministas y feministas lesbianas han tratado de rebatir el género negándose a actuar de acuerdo con sus reglas; en la actualidad algunas feministas postmodernas han calificado este proyecto no sólo de mal planteado sino, además, de imposible de alcanzar. Dentro de la teoría feminista, Butler denomina movimiento «prosexualidad» a aquel que mantiene que la sexualidad «se construye siempre en términos del discurso y del poder, entendiendo parcialmente el poder como ciertas convenciones culturales heterosexuales y fálicas». Corroboración esta definición y afirma que resulta imposible construir una sexualidad en los márgenes de estas convenciones:

Si la sexualidad es una construcción cultural dentro de las relaciones de poder existentes, el postulado de una sexualidad normativa «antes», «en los márgenes» o «más allá» del poder, representa una imposibilidad cultural, y un sueño políticamente inviable que demora la misión concreta y actual de repensar todas las posibilidades subversivas, para la sexualidad y para la identidad, dentro de los propios términos del poder^[8].

El feminismo en su acepción habitual ha sido declarado imposible. La teoría postmoderna se utiliza para apoyar el proyecto libertario sexual y, más concretamente, el sadomasoquista.

La mayoría de las feministas de los 70 y de los 80 probablemente se habrán encontrado luchando en favor de la eliminación del género y de la sexualidad falocéntrica. Hemos tratado de crear algo nuevo y distinto. Ahora descubrimos que

perseguíamos un imposible. Mis jóvenes alumnas lesbianas me dicen: «No hay duda de que el género está presente en las relaciones». No son conscientes de que con este comentario ofensivo invalidan veinte años de lucha de las feministas lesbianas contra esta situación. Resulta casi tan frustrante como cuando, recién iniciada en el feminismo, los hombres solían aleccionarme sobre el carácter «natural» de la femineidad y de la masculinidad. Los hombres ya no hablan así, ahora lo hacen las postmodernas y los postmodernos. Estas alumnas asumen, a consecuencia de su consumo de lecturas teóricas postmodernas, la imposibilidad de eludir el género. Según Derrida, no se puede escapar a una oposición binaria, sólo se puede dar mayor peso a la parte más débil provocando presiones y tensiones.

Quien pretende evitar el binario es tachada de esencialista. El término «esencialista» ha adquirido un significado totalmente distinto y se emplea para denotar a quienes conservan cierta fe en la posibilidad de una acción social para conseguir un cambio social. Tiempo atrás tal vez supiéramos qué significaba el esencialismo. Señalaba la convicción de que a varones y a mujeres les separaba una diferencia natural y biológica. Las feministas radicales, eternas misioneras del construccionismo social, discrepaban de esta convicción, aunque ciertas teóricas feministas de otros credos hayan fingido lo contrario. La feminista postmoderna Chris Weedon insiste en sus escritos en la desconcertante afirmación de que las feministas radicales empeñadas en transformar la sexualidad masculina en interés de la liberación de las mujeres, son en realidad deterministas biológicas convencidas de la imposibilidad de todo cambio^[9]. Lo que ahora se denomina «esencialismo» es la fe de las lesbianas en poder evitar el estereotipo de género, o en la posibilidad de practicar una sexualidad que no se organiza en torno al pene o a algún desequilibrio de poder. El postmodernismo llama a esta convicción esencialista por confiar en la existencia de una esencia incognoscible del lesbianismo. Todo lo conocido, o lo pensable, está infundido por el género y por el falocentrismo y el sistema sólo puede cambiar mediante el Juego dentro de sus reglas. También se podría —tal vez incluso con más razón— invertir el juego, acusando de esencialismo a quienes aseguran que las lesbianas no pueden escapar del género o del falocentrismo. Sin embargo, quisiera evitar la invención y el lanzamiento de nuevas versiones esencialistas. Basta decir que la idea del carácter inevitable del género y del falogocentrismo me parece una visión brutalmente determinista y pesimista que consigue anular el proyecto feminista de los últimos veinte años. Concuera con la tendencia general del postmodernismo a considerar la militancia política y la fe en la viabilidad de un cambio político como una actitud sospechosa ridícula e incluso vulgar.

Fijémonos ahora en lo que Butler entiende como el potencial revolucionario

del travestismo. La construcción social del género es un viejo principio fundamental del feminismo. No obstante, al igual que otros hallazgos feministas tradicionales y muy manidos, parece nuevo y fascinante a los ojos de las seguidoras del postmodernismo. Y, efectivamente, es posible que lo sea para toda una nueva generación de mujeres jóvenes que no han tenido acceso a la literatura feminista de los 60 y de los 70, puesto que ésta no aparece en las referencias bibliográficas de sus cursos. Butler afirma que el potencial revolucionario del travestismo y de los juegos de roles consiste en la capacidad de estas prácticas para ilustrar la construcción social del género.

Descubren que el género no posee ninguna esencia ni forma ideal sino que es tan sólo un disfraz (*drag*) que usan tanto las mujeres heterosexuales femeninas como los hombres heterosexuales masculinos, tanto las lesbianas que juegan a roles como los travestis gays sobre los escenarios, o los clónicos.

El travestismo es una forma trivial de apropiarse, teatralizar, usar y practicar los géneros; toda división genérica supone una imitación y una aproximación. Si esto es cierto —y así parece—, no existe ningún género original o primario que el travestismo imite, *sino que el género es una especie de imitación para la cual no existe original alguno*^[10]...

El género, entendido como gestos, atuendo y apariencia, puede efectivamente, considerarse como disfraz, travestismo o, en palabras de Butler, «representación» (*performance*). A su modo de ver, la «representación» demuestra la ausencia de un «sexo interno o esencia o centro psíquico de género». Esta supuesta estrategia revolucionaria, ¿cómo puede traducirse en un cambio? No queda demasiado claro.

¿Cómo, pues, ... utilizar el género, en sí mismo una inevitable invención, para inventar el género en unos términos que denuncien toda pretensión de origen, de lo interno, lo verdadero y lo real como nada más que los efectos del *disfraz*, cuyo potencial subversivo debe ensayarse una y otra vez para así convertir el «sexo» del género en el lugar de un juego político pertinaz^[11]?

Al parecer, el público que asiste a la función de travestismo del género debe darse cuenta de que el género no es ni «real» ni «verdadero». Pero, después de darse cuenta, ¿qué deben hacer? Al acabar la función de travestismo, ¿las mujeres y los hombres heterosexuales volverán a casa corriendo para deshacerse del género y anunciar a sus parejas que no hay tal cosa como la masculinidad y la femineidad? No parece demasiado probable. Si el género fuera realmente sólo una idea, si la

supremacía masculina se perpetúa sólo porque en las cabezas de los hombres y de las mujeres no acababan de prenderse las lucecitas necesarias para poder descubrir el error del género, entonces la estrategia de Butler podría tener éxito. Sin embargo, su concepción de la opresión de las mujeres es una concepción liberal e idealista. La supremacía masculina no sólo se perpetúa porque la gente no se percata de la construcción social del género o por una desgraciada equivocación que tenemos que corregir de alguna manera. Se perpetúa porque sirve a los intereses de los varones. No hay razón por la que los varones tengan que ceder todas las ventajas económicas, sexuales y emocionales que les brinda el sistema de supremacía masculina, sólo por descubrir que pueden llevar faldas. Por otra parte, la opresión de las mujeres no sólo consiste en tener que maquillarse. La imagen de un varón con falda o de una mujer con corbata no basta para liberar a una mujer de su relación heterosexual, mientras el abandono de su opresión le pueda causar un sufrimiento social, económico y probablemente hasta físico, y en algunas ocasiones la pérdida de su vida.

Según las defensoras de los juegos de género, el potencial revolucionario reside no sólo en la asunción de un género en apariencia inadecuado, a saber, la femineidad por parte de un varón o la masculinidad por parte de una mujer. Parece ser que también la representación del género previsto puede ser revolucionaria. Hace tiempo que esta idea ha estado presente en la teoría gay masculina. Los gays que han descrito el fenómeno del hombre clónico vestido de cuero de los 70 no se pusieron de acuerdo sobre el potencial revolucionario de este fenómeno. Muchos teóricos gays mostraron su consternación, cosa bien comprensible. A su entender, el modelo viril de los gays traicionaba los principios de la liberación gay, que trataba de destruir los estereotipos de género, considerando la masculinidad un concepto opresivo para las mujeres^[12]. Otros autores han resaltado el carácter revolucionario del tipo masculino gay por su cuestionamiento del estereotipo gay afeminado. Por otra parte, se ha señalado que el potencial revolucionario del gay masculinizado puede permanecer invisible, puesto que el espectador desprevenido no lo reconoce como gay sino que lo tiene simplemente por masculino. ¿De qué manera debe saberlo? El argumento del carácter políticamente progresista de la masculinidad, que esgrimen los varones gays, parece, por último, una simple manera de justificar algo que ciertos gays desean o que les atrae. La aprobación se inventó después del hecho, tal vez porque algunos gays se dieron cuenta del carácter retrógrado de la pose masculina que adoptaban para «camuflarse», sentirse poderosos o sexualmente atractivos y necesitaban justificarse.

El retorno al género, que se ha producido en la comunidad de los varones gays a partir de finales de los 70 en términos de un renovado entusiasmo por los

espectáculos de travestismo y por un nuevo estilo viril, aparece en la comunidad lesbiana mucho más tarde. Sólo en los años 80 se comenzó a observar un retorno al género entre las lesbianas con la rehabilitación de los juegos de roles y la aparición de las lesbianas «de carmín». Las ideas de las obras de los Maestros postmodernos resultaron sumamente convenientes porque constituían una justificación intelectual y permitían anular y ridiculizar desde la academia cualquier objeción feminista. En *Gender Trouble*, Judith Butler demostró que el psicoanálisis de antaño, representado por un trabajo de Joan Riviere de 1929 sumado a unas declaraciones de Lacan sobre la femineidad como mascarada y parodia, pueden ser utilizados por las nuevas teóricas lesbianas-y-gays procedentes de los estudios culturales en defensa de la representación de la femineidad por las lesbianas como una estrategia política. En otro lugar, esta representación es llamada «mimetismo», aunque esta palabra no se adecúa al análisis de Butler, dado que sugiere la existencia de un original que es mimetizado, y, de hecho, ella no la utiliza. Carol-Anne Tyler explica de la siguiente manera la idea del mimetismo, recurriendo a Luce Irigaray:

Según Irigaray, mimetizar significa «asumir el rol femenino a propósito... para rendir “visible” a través de un juego de repeticiones algo que debe permanecer invisible...». Representar lo femenino significa «decirlo» con ironía, entre comillas... como hipérbole... o como parodia... En el mimetismo y también en el *camp*, la ideología se «hace» con el fin de deshacerla y así aportar nuevos conocimientos: que el género y la orientación heterosexual que debe asegurarlo son antinaturales e incluso opresivos^[13].

Sin embargo, Tyler critica esta idea. Apunta que, si todo género es una máscara, resultará imposible distinguir la parodia de lo «real». Lo real no existe. De esta manera el potencial revolucionario se pierde.

La idea del mimetismo está presente en el elogio que algunas críticas culturales hacen de Madonna. Afirman que Madonna socava los conceptos de fijeza y de autenticidad del género, al asumir la femineidad como representación. El mimetismo requiere la exageración del rol femenino asumido. Al parecer, es así como han de saber las espectadoras inexpertas que están ante una estrategia revolucionaria. El exceso de maquillaje o de la altura de los tacones indicaría que el género es entendido como representación. Cherry Smyth, abanderada de la política *queer*, apunta en una reseña acerca de la obra de la fotógrafa lesbiana Della Grace que la indumentaria femenina tradicional puede tener un efecto revolucionario:

En verdad parte de la iconografía ha sido sustraída a las trabajadoras del sexo y la moda post-punk, lo cual confiere una autonomía violenta a la elegancia *femme* y

convierte el hecho de llevar minifalda y de exhibir el *body* en un gesto conscientemente antiestético e intimidatorio, antes que vulnerable y sumiso^[14].

La encarnación por excelencia de este estilo es, según Smyth, «la propia Madonna, probablemente uno de los ejemplos más famosos de la transgresión *queer*»^[15]. Las teóricas feministas que no son ni *queer* ni postmodernas tienen grandes dificultades para apreciar la transgresión de Madonna contra otra cosa que no sea el feminismo, el antirracismo y la política progresista en general. La teórica feminista norteamericana negra bell hooks apunta que Madonna no pone en entredicho las reglas de la supremacía masculina blanca, sino que las acata y las explota. Según hooks, las mujeres negras no pueden interpretar el teñido rubio del pelo de Madonna como «una simple elección estética», sino que para ellas ésta nace de la supremacía blanca y del racismo. La autora entiende que Madonna utiliza su «condición de persona marginal» en *Truth or Dare: In Bed With Madonna* [En la cama con Madonna] con el propósito de «colonizar y apropiarse de la experiencia negra para sus propios fines oportunistas, aunque trate de disfrazar de afirmación sus agresiones racistas»^[16]. Apunta que, cuando Madonna utiliza el tema de la chica inocente que se atreve a ser mala, «se apoya en el mito sexual racista/sexista incesantemente reproducido, según el cual las mujeres negras no son inocentes ni llegan a serio jamás»^[17].

Hooks encabeza su artículo con una cita de Susan Bordo que señala que el «potencial “desestabilizador” de un texto» puede medirse sólo en relación con la «práctica social real»^[18]. Si acatamos el «potencial desestabilizador» del mimetismo según esta perspectiva, descubrimos numerosos ejemplos a nuestro alrededor —en los medios de transporte público, en las fiestas de la oficina, en los restaurantes— en los que las mujeres adoptan una femineidad exagerada. Es difícil distinguir entre la femineidad irreflexiva y corriente, y la sofisticada femineidad como mascarada. También aquí encontramos cierto esnobismo. Se juzga con distintos raseros a las mujeres que han optado por llevar una vestimenta muy parecida, según sean ignorantes y anticuadas o hayan cursado estudios culturales, hayan leído a Lacan y hayan tomado la consiguiente decisión deliberada y revolucionaria de ponerse un *body* escotado de encajes.

¿Por qué tanta agitación sobre este tema? Resulta difícil creer que las teóricas lesbianas postmodernas entiendan realmente el mimetismo y los juegos de roles como una estrategia revolucionaria. Sin embargo, la teoría permite a las mujeres que quieran usar el fetichismo de género para sus propios fines, ya sean de índole erótica o simplemente tradicional, hacerlo con un petulante sentido de superioridad política. Parece divertido jugar con el género y con toda la parafernalia tradicional

de dominio y sumisión, poder e impotencia, que el sistema de supremacía masculina ha engendrado. Mientras que el maquillaje y los tacones de aguja representaban dolor, gastos, vulnerabilidad y falta de autoestima para la generación de mujeres que se criaron en la década de los 60, la nueva generación de jóvenes nos informa que estas cosas son maravillosas porque ellas las eligen. Esta nueva generación se pregunta incrédula cómo podemos divertirnos sin depilarnos las cejas ni las piernas. Y, entretanto, la construcción del género permanece incontestada. Estamos ante el sencillo fenómeno de la participación de ciertas lesbianas en la tarea de refuerzo de la fachada de la femineidad. Hubo un tiempo en que las feministas lesbianas aparecían en público o en televisión vestidas de una manera que rehuía deliberadamente el modelo femenino, como una estrategia de concienciación. Creíamos que de esta forma mostrábamos a las mujeres una posible alternativa al modelo femenino. Actualmente todas las parodistas, mimetistas y artistas de *performance* nos dicen que el sistema de supremacía masculina sufrirá una mayor desestabilización gracias a que una lesbiana se vista del modo que cabría esperar de una mujer heterosexual extremadamente femenina. Resulta difícil saber por qué. Las más desestabilizadas son, con toda probabilidad, las feministas y las lesbianas, que se sienten totalmente desarmadas e incluso humilladas por una lesbiana que demuestra y proclama que también ella quiere ser femenina.

Aparte del retorno al género, hay otro aspecto del enfoque postmoderno de los estudios lesbianos y gays que no parece constituir una estrategia revolucionaria claramente útil. Se trata de la incertidumbre radical (*radical uncertainty*) respecto de las identidades lesbiana y gay. Tanto los teóricos como las teóricas adoptan una postura de incertidumbre radical. Para los incipientes movimientos lesbiano y gay de los 70, nombrar y crear una identidad eran cometidos políticos fundamentales. Nombrar tenía una especial importancia para las feministas lesbianas conscientes de cómo las mujeres desaparecían normalmente de la historia, de la academia y, de los archivos, al perder su nombre cuando se casaban. Éramos conscientes de la importancia de hacernos visibles y de luchar por permanecer visibles. La adopción y la promoción de la palabra «lesbiana» eran fundamentales, ya que establecían una identidad lesbiana independiente de los varones gays. A continuación, las feministas lesbianas del mundo occidental intentaban llenar de significado esta identidad. Estábamos construyéndonos una identidad política consciente. Las feministas lesbianas han defendido siempre un enfoque constructorista social radical para el lesbianismo. Mediante poemas, trabajos teóricos, conferencias, colectivos propios, así como el trabajo político de cada día, íbamos construyendo una identidad lesbiana, que aspiraba a vencer los estereotipos perjudiciales y predominantes y que debía formar las bases de nuestro trabajo político. Se trataba de una identidad históricamente específica. La identidad lesbiana que construyen

las actuales libertarias sexuales y las teóricas de la nación *queer* es radicalmente distinta. La identidad elegida y construida debe corresponderse con las estrategias políticas que se quieran emprender.

Las teóricas y los teóricos del postmodernismo lesbiano-y-gay tratan de erradicar incluso el concepto de una identidad temporalmente estable. Tras este empeño subyacen tres cuestiones políticas. La primera es el miedo al esencialismo. No parece ser una cuestión especialmente relevante para las feministas lesbianas, que son conscientes de que su identidad lesbiana es una construcción social deliberada y claramente intencional. Preocupa, sin embargo, sobre todo a los teóricos gays masculinos que se hallan ante una cultura gay mucho más arraigada en la idea de una identidad esencial que la lesbiana. La preocupación de los varones gays por el esencialismo ha derivado en una especial atención de la teoría gay-y-lesbiana a este tema. Según las palabras de Richard Dyer en *Inside/Out*, la «noción de homosexual»:

... parecía acercarse demasiado a las etiologías biológicas de la homosexualidad que se habían utilizado para arremeter contra las relaciones entre personas del mismo sexo y, al exhibir el modelo inexorable de nuestro ser, nos privaban de la práctica política de decidir qué queríamos ser^[19].

La otra cuestión política, que subyace tras el empeño de la incertidumbre radical, es la de evitar el etnocentrismo. Un concepto estable sobre la identidad de una lesbiana o de un varón gay reflejaría necesariamente las ideas del grupo racial o étnico dominante y no repararía en las considerables diferencias vivenciales y prácticas de las demás culturas. Dyer señala:

Los estudios que trataban de establecer una continuidad de la identidad lesbiana/gay, a través de distintas épocas y culturas, imponían el concepto que tenemos actualmente de «nuestra» sexualidad a la diversidad y las diferencias radicales que existen, tanto con respecto al pasado como a las «otras» culturas (no blancas, del Tercer Mundo), ocultando a menudo, además las diferencias entre lesbianas y varones gays^[20].

Del movimiento de liberación de las mujeres y del feminismo lesbiano ha surgido una considerable cantidad de trabajos realizados por mujeres negras y pertenecientes a minorías étnicas que afirman sus propias identidades diversas, sin por ello desestabilizar radicalmente la idea de la existencia lesbiana. Lesbianas negras, judías, chicanas, asiáticas e indígenas han realizado estos trabajos afirmando su identidad lesbiana. Esta identidad común nace de la cultura urbana

de Occidente y probablemente no puede ser trasladada fuera de este escenario. Las lesbianas indígenas australianas, por ejemplo, han cuestionado el valor que pueda tener una palabra derivada de cierta isla griega para su propia identidad, apuntando que en el amor entre mujeres en una cultura indígena tradicional no hay cabida para una identidad lesbiana urbana. Sin embargo, en general las lesbianas políticas han hecho hincapié en la relevancia de una identidad reconocible para la organización de las lesbianas en la cultura urbana occidental. El hecho de que esta identidad carezca de significado para la mayoría de los pueblos indígenas o las personas no urbanas no le resta importancia como instrumento organizador dentro de su propio contexto.

Otro motivo para sospechar de la identidad lesbiana o gay se apoyaba en las nociones foucaultianas sobre «el ejercicio mismo del poder a través de la regulación del deseo al que la política y la teoría lesbiana/gay presuntamente se oponían»^[21]. Según Dyer, si las categorías de la homosexualidad se idearon como herramientas de control social, debemos vigilar de qué forma nuestra utilización de estas categorías puede contribuir a esta regulación. Resulta útil y provechoso que recordemos nuestra obligación de poner en entredicho tanto nuestra práctica política como nuestros presupuestos políticos —por ejemplo, el hecho de llamamos lesbianas—, con el fin de comprobar que nuestro procedimiento no se haya vuelto políticamente inútil o perjudicial. No obstante, si nos fijamos en el uso que se hace en los escritos lesbianos de la incertidumbre radical, hemos de preguntarnos si la limpieza general no ha ido demasiado lejos. Las autoras postmodernas anuncian con fervor la importancia de su postura subjetiva, no vaya a pensarse que aspiran a la universalidad o a la objetividad. Las feministas lesbianas desarrollaron su propia versión —al margen de la teoría postmoderna— en los boletines informativos de los 80, donde se encuentran descripciones del siguiente orden: «Ex-hétero, clase media, obesa obsesa, *fem*, libra», etcétera; sin embargo, habitualmente estaban seguras de todos estos aspectos de su identidad. Elizabeth Meese nos brinda un ejemplo de la versión postmoderna de la incertidumbre radical:

¿Cómo es que la lesbiana parece una sombra —una sombra de/dentro la mujer, de/dentro la escritura? Una forma contrastada en un teatro de sombras, algo amorfa, con los bordes difusos debido a la inclinación del campo visual, de la pantalla sobre la que se proyecta el espectáculo. El sujeto lesbiana no es todo lo que soy y está en todo lo que soy. Una sombra de mí misma que da fe de mi presencia. No estoy nunca de/fuera esta lesbiana. Y siempre dando vueltas, así y asá, aquí y allá. Las sombras, por no hablar del cuerpo, componen una compleja coreografía en nuestra lucha por un significado^[22].

Los textos postmodernos sobre temas lesbianos comienzan a menudo con varias páginas de esta clase de reflexiones introspectivas sobre la identidad lesbiana de la autora. Asimismo, las académicas postmodernas suelen emplear los veinte primeros minutos de sus conferencias cuestionando su propia postura subjetiva, y dejando poco espacio para el verdadero contenido de la charla que el público espera con paciencia. Posiblemente muchas lectoras lesbianas nunca se hayan sentido como una sombra, o complicadas en una pugna formidable por su significado; no obstante, los textos feministas postmodernos están repletos de balbuceos desesperados sobre la dificultad de hablar o de escribir. Hay cierta angustia de artista atormentada que no podemos permitirnos en nuestra lucha política habitual quienes simplemente tratamos de expresarnos con la mayor sencillez y frecuencia posible. El texto de Judith Butler en *Inside/Out* comienza con una angustiada introspección sobre quién es ella ante una solicitud de dar una conferencia como lesbiana.

Al principio pensé escribir un ensayo distinto, en un tono filosófico: el «ser» de ser homosexual. Las perspectivas de *ser* algo, aun a cambio de dinero, siempre me han causado cierta angustia, ya que «ser» lesbiana parece ir más allá del simple mandato de convertirme en alguien o algo que ya soy. Y decir que esto es «una parte» de mí no aplaca mi angustia. Escribir o hablar *como lesbiana* aparece como un aspecto paradójico de este «yo», ni verdadero ni falso. Es un producto, por regla general la respuesta a una petición de salir o escribir en nombre de una identidad que, una vez producida, actúa en ocasiones como un fantasma políticamente eficaz. No me siento a gusto con las «teorías lesbianas», las «teorías gays», ya que... las categorías de identidad suelen ser instrumentos de un régimen regulador... No quiero decir con esto que no volveré a presentarme en actos políticos bajo el signo de la lesbiana, sino que me gustaría conservar una permanente duda sobre el significado exacto de este signo^[23].

Un texto como éste me parece preocupante desde una perspectiva política. En la frase inicial Butler emplea la palabra homosexual para referirse a ella misma, algo que una feminista lesbiana corriente no haría nunca. Para gran parte de las lesbianas que se unieron a la lucha política en los 70, y que se negarían a ser incluidas junto con los varones gays en una misma categoría designada por una única palabra, el vocablo homosexual tiene unas connotaciones específicamente masculinas aun mayores que la palabra gay. Lo cual indica que Butler pertenece a las nuevas teóricas lesbianas-y-gays que han optado por abandonar una política lesbiana independiente. Su uso de ciertas palabras puede ayudarnos a situar a Butler dentro del panorama político, aunque su inmensa angustia al preguntarse dónde situarse ella misma constituye un problema para la política lesbiana y para la

política gay. No resulta ni emocionante ni sugerente enfrentarse a las muestras de incertidumbre radical, si bien esto no basta como crítica. Lo que hay que preguntar y lo que muchas feministas heterosexuales, autoras negras y también lesbianas, están empezando a preguntarse es lo siguiente: ¿Resulta políticamente útil plantear tantas dudas sobre la palabra lesbiana o sobre otras categorías políticas, como mujer o negra, cuando los grupos oprimidos que utilizan estas categorías de identidad están sólo empezando a abrir su espacio en la historia, la cultura y la academia?

Con el cuestionamiento de las posturas subjetivas los teóricos postmodernos pretendían obligar a los miembros de los grupos dominantes a reconocer su parcialidad, para que las lectoras pudieran reconocer más fácilmente que determinados textos formaban parte de un sistema regulador. Todo esto está muy bien; sin embargo, no son precisamente los miembros de los grupos dominantes quienes han aprovechado la ocasión para mostrar su incertidumbre radical y no hay motivo para pensar que lo vayan a hacer. No son los vicerrectores de las universidades tradicionales quienes empiezan sus conferencias con veinte minutos de titubeos sobre sus posturas subjetivas y su derecho a decir lo que van a decir. Tampoco son los académicos varones, heterosexuales y blancos, quienes mayoritariamente aprovechan esta ocasión. Al parecer son sobre todo las mujeres, las lesbianas y los gays, así como las minorías étnicas en general quienes se sienten obligadas a mostrar su incertidumbre radical. Mientras los regímenes reguladores conservan sus certezas, tal vez la mejor forma política de combatirlos sea mantener también nosotras algo de certeza sobre quiénes somos y qué estamos haciendo. Quizás la obligación de exhibir una actitud de incertidumbre radical coincida sencillamente con la dificultad habitual de los grupos oprimidos para reafirmarse y afianzarse frente a la maquinaria dominante productora de mitos. Sólo ayuda a que nos sintamos impotentes.

Diana Fuss dedica un capítulo entero de su libro *Essentially Speaking* a la cuestión de la política de identidad de las lesbianas y de los gays. A su modo de ver, las teóricas lesbianas han estado más comprometidas con la idea de una identidad esencialista que los gays.

La teoría lesbiana actual está generalmente menos dispuesta a cuestionar o abandonar la idea de una «esencia lesbiana» junto con la política de identidad que deriva de esta esencia común. Por otra parte, los teóricos masculinos gays han refrendado rápidamente la hipótesis construccionista social que proclama Foucault, y han desarrollado unos análisis más escrupulosos referentes a la construcción histórica de las sexualidades^[24].

He aquí una auténtica sorpresa para las lectoras feministas lesbianas. Y es que nuestra experiencia nos indica lo contrario. En mi trayectoria como docente he podido constatar a menudo que la idea de la homosexualidad masculina como construcción social constituye, un anatema para algunos alumnos gays y resulta difícil de aceptar para la mayoría. En cambio, no es el caso de las lesbianas. A fin de cuentas muchas de ellas han elegido amar a otras mujeres por razones políticas, a menudo tras pasar media vida como esposas y madres y sin siquiera imaginarse la posibilidad de sentirse atraídas por las mujeres. Muy pocos varones gays comparten esta experiencia. Difícilmente dirán que su preferencia sexual tiene motivos políticos y que es consecuencia de una elección consciente de renunciar a las mujeres o a la heterosexualidad. Tal vez Fuss quiera decir que las autoras lesbianas no han promocionado la idea de la construcción social, aunque muchas lesbianas la hayan aceptado a nivel vital. Pero esta afirmación tampoco parece muy razonable. Existe una abundante bibliografía referida al lesbianismo político y a la idea de la heterosexualidad como institución política sobre la que se fundamenta la opresión de las mujeres. Sin embargo, a excepción de algunas alusiones a Adrienne Rich, Fuss hace caso omiso a estos textos. Tal vez no los conozca, aunque gran parte se utilice actualmente en los cursos de los estudios de las mujeres. Según Fuss, las lesbianas suscriben el esencialismo con mayor entusiasmo que los varones gays debido a que las mujeres estamos más marginadas, y la certeza de una identidad esencialista tiene mayor importancia para nuestra seguridad. Lo cual es lo contrario de la pregunta que de verdad sería interesante plantear, a saber, por qué los varones gays, con mucha menos necesidad de una identidad esencialista en cuanto a su seguridad, la suscriben con mayor tenacidad.

De acuerdo con Fuss y otras teóricas lesbianas-y-gays postmodernas, Foucault descubrió para el mundo la construcción social de la sexualidad. Y concretamente nos reveló que las identidades sexuales se viven de distintas maneras en distintas épocas históricas. Fuss cree que el hecho de que hubiera «escasos análisis foucaultianos en torno a la sexualidad lesbiana, a diferencia de los copiosos estudios sobre el sujeto gay masculino»^[25], podría ser debido a la mayor necesidad de las lesbianas de profesar un esencialismo político. Una afirmación verdaderamente sorprendente. Al margen de lo inexacto que resulta atribuir el esencialismo a la teoría lesbiana, existe otro problema más. ¿Por qué deberían practicar las lesbianas un análisis foucaultiano? ¿Por qué, para describir su experiencia, deberían valerse de la obra de un varón gay que en su teoría no tuvo en cuenta a las mujeres, ni mucho menos a las lesbianas, y cuyos hallazgos estuvieron además precedidos por el feminismo lesbiano? Algunas feministas lesbianas —notablemente Lillian Faderman— han realizado su propio trabajo magnífico e innovador sobre las formas cambiantes y la evolución del amor entre

mujeres a lo largo de la historia. No obstante, Fuss no menciona a Faderman.

¿Cómo consigue ignorar el feminismo lesbiano y pensar que las lesbianas no podrán producir un corpus teórico sin pugnar por ajustarse a los conceptos inapropiados de un varón gay? Debe de ser porque Fuss no parte de la teoría lesbiana ni del feminismo lesbiano. No comprende que la teoría gay masculina nunca podrá abarcar el lesbianismo por completo. Al hablar de la importancia de las teorías construccionistas sociales sobre la identidad lesbiana y gay, por ejemplo, sugiere que éstas contribuirán a la teorización de las diferencias existentes entre las lesbianas y los varones gays, si bien estas diferencias no le parecen importantes:

... las teorías sociales nos permiten trazar una importante distinción entre los varones gays y las lesbianas, dos grupos que la investigación sobre las minorías sexuales aglutina a menudo (con un importante sesgo respecto del sujeto gay masculino), aunque, de hecho, no se construyen exactamente de la misma manera^[26].

Podríamos ir un poco más lejos diciendo que las lesbianas y los gays se construyeron en realidad de manera hartamente diferente; sin embargo Fuss, con su enfoque consecuentemente lesbiano-y-gay, opta por mostrarse más suave y cautelosa. Si tenemos en cuenta que las teóricas y los teóricos del postmodernismo se consideran campeones de la atención a la «diferencia», resulta interesante observar que en algunas ocasiones se muestren tan tímidos a la hora de constatar estas diferencias políticamente, construidas entre hombres y mujeres. Fuss parte de la teoría gay masculina y de los varones postmodernos en general. Y mientras que no cita a Faderman, su bibliografía lista diecinueve títulos de Derrida.

La obra de este filósofo parece haber conmovido profundamente a algunas teóricas lesbianas y feministas, en lo referente al esencialismo. Fuss menciona sus «recientes esfuerzos por deconstruir la “esencia”»^[27]. Obviamente la palabra esencialismo no se emplea en estos escritos postmodernos con un sentido tradicional. Muchas detractoras de la teoría feminista radical la acusan —sin apenas pruebas— de ser esencialista en el sentido tradicional del determinismo biológico. A las activistas antipornografía, por ejemplo, se les acusa de sostener que la sexualidad masculina y la femenina son esencialmente diferentes. Pero Fuss no emplea la palabra en el mismo sentido. Al igual que otras teóricas postmodernas, tiende a usarla para denotar toda política que se apoya en algún concepto de identidad, construida o no construida, así como toda política que confía en cierta afinidad entre las personas de una determinada clase, sobre la cual es posible construir una teoría o una acción política. Este concepto de esencialismo se dirige a

menudo contra cualquier sugerencia o intento de acción política, de manera que algunas feministas y otras activistas han llegado a la conclusión de que la palabra es simplemente una manera de tildar de vulgar la acción política. Posiblemente los postmodernos hayan cometido un verbicidio con esta palabra, que ya no podrá utilizarse de manera productiva.

Los conflictos de las teóricas como Butler y Fuss, respecto a los conceptos de género, identidad y esencia, tienen su origen en la obra de sus autoridades masculinas. Estas lesbianas no tienen sus raíces teóricas dentro de la política lesbiana o feminista, sino que tratan de construir una política lesbiana-y-gay unificada, apoyada en la teoría gay masculina. Desaprueban la política feminista lesbiana —si es que la mencionan— por no estar a la altura de sus maestros postmodernos y pugnan por encajar la política lesbiana en las teorías de los postmodernos gays sin solución de continuidad. Entretanto las teóricas feministas lesbianas se hallan complicadas en una extraña función de teatro de sombras, tratando de refutar la intrusión de una teoría a todas luces inapropiada en el escenario, sin conocer sus orígenes. Pocas hemos leído los diecinueve textos de Derrida y la mayoría no tenemos ganas de hacerlo, aunque nos vemos obligadas a contestar a las preguntas que plantean sus seguidoras.

Por mi parte, afirmo que las teóricas postmodernas, por atrevidas que se crean, simplemente aplican una mano de barniz intelectual sobre las viejas teorías del liberalismo y del individualismo. El caso de la pornografía es un buen ejemplo de las consecuencias que el contacto con la teoría postmoderna pueda tener sobre un sencillo análisis político. Kobena Mercer formaba parte del Grupo de Gays Negros de Londres y en la actualidad imparte clases de historia del arte en la Universidad de California, en Santa Cruz. Durante su vinculación al Grupo de Gays Negros utilizaba los hallazgos de las activistas feministas antipornografía para criticar la obra del fotógrafo gay blanco norteamericano Robert Mapplethorpe. Gran parte del trabajo de Mapplethorpe gira en torno a los desnudos de varones negros. Según la interpretación de Mercer, la fotografía Hombre con traje de poliéster —que muestra «el perfil de un varón negro con la cabeza seccionada o “decapitado”, por decirlo así, sacándose el pene hinchado de la bragueta de sus calzoncillos»— perpetúa «el estereotipo racista, según el cual el hombre negro no es esencialmente más que su pene»^[28]. En opinión de Mercer, las fotografías perpetuaban el «fetichismo racial», una «idealización estética de la diferencia racial que simplemente invierte el eje binario del discurso colonial»^[29]. Más tarde —nos dice Mercer—, y a raíz de su contacto con la teoría postestructuralista, descubrió las interpretaciones contradictorias de la obra de Mapplethorpe. Su posición actual en la academia hace difícil mantener posturas que podrían considerarse toscamente

políticas. Gracias a las ideas de los estudios culturales postmodernas descubrió que:

La multitud de interpretaciones contradictorias sobre la valía de la obra de Mapplethorpe significaría que el texto no tiene un significado único, singular e inequívoco, sino que se presta a un sinfín de interpretaciones encontradas^[30].

Mercer decide que el argumento de la «muerte del autor» que esgrime la teoría postmoderna convierte en «incontestable» la pregunta de si los desnudos de los varones negros de Mapplethorpe «reafirman o socavan los mitos racistas en torno a la sexualidad de los negros». Ahora cuestiona su propia postura subjetiva al contemplar las fotografías, y se pregunta si su «rabia se confundía además con sentimientos de celos, rivalidad o envidia», siendo «la rabia y la envidia» consecuencia de su «identificación tanto con el objeto como con el sujeto de la mirada». Esta clase de crítica de la cultura se apoya en el individuo. Sólo se trata de una opinión, y las opiniones son muchas y variadas. «Una gran parte depende de la lectora o del lector y de la identidad social que aporta al texto»^[31]. Mercer se ha convertido a la incertidumbre radical y se deshace en excusas sobre su postura anterior claramente antirracista, tal cual, como hemos visto en este libro, lo han hecho muchas lesbianas con su embarazoso feminismo de antaño.

Otro ejemplo de la pérdida del significado político que provoca la jerga postmoderna es la sinopsis de un ciclo de conferencias titulado «Las fuerzas del deseo», presentada en el prestigioso Centro de Investigación de Humanidades de la Universidad Nacional Australiana de Canberra en junio de 1993.

Los principales temas serán la revisión de la sexualidad sin la preponderancia de un modelo maestro y de la estructuración y reestructuración del deseo. Se invita a los conferenciantes a abordar una serie de temas como pueden ser los siguientes: las múltiples sexualidades como prácticas y estilos de vida, al margen de los modelos dominantes con su énfasis en la sexualidad reproductiva; el coste que supone sostener estos modelos; la multiplicidad de la sexualidad —masoquismo, sadismo, perversiones, heterosexualidades, sexualidades gays; la sexualidad como normativa y las posibilidades y los cometidos de la resistencia contra estas normas y su transformación; el saber como parte integrante de las prácticas sexuales: la erótica de la producción del saber, el deseo por el saber; la interacción entre sexualidad, saber, poder y violencia^[32].

Las lectoras lesbianas se preguntarán dónde tiene cabida su propio análisis. De hecho no se las menciona. Parecen haber desaparecido dentro de las «sexualidades gays». ¿Cuántas de estas sexualidades existen? La lista de las

sexualidades múltiples está encabezada por el masoquismo y el sadismo, y en ningún lugar hace referencia a un modelo específicamente igualitario. La crítica feminista lesbiana de la heterosexualidad como institución no parece ser bien recibida, ya que este «modelo» sólo aparece como «heterosexualidades», forma plural que desaconseja de alguna manera un análisis de esta índole. Las eses finales de la forma plural han aparecido en toda clase de contextos, cosa nada sorprendente en un enfoque postmoderno, ansioso por abarcar todas las eventualidades con formas plurales, que acaban excluyendo a lesbianas y feministas, junto con gran parte de lo que podríamos llamar un análisis político. En nombre de la «diferencia» todo ha sido homogeneizado. Siempre me pregunto cómo se deciden los singulares y los plurales. Por ejemplo: masoquismo, sadismo, deseo y poder aparecen en singular, pero todo lo demás en plural. No cabe duda de que aquí interviene una determinada política, tal vez incluso un «modelo maestro». Por mi parte sospecho que se trata de la política sexual libertaria hacia las minorías sexuales que representa la política dominante de los varones gays actuales. Tal vez las «sexualidades gays» impliquen la inclusión de la pedofilia, del transexualismo, etc., todo ello equiparable al «lesbianismo» —si es que éste ha de tener alguna cabida. No aparece ninguna feminista radical o revolucionaria en la lista de las becadas o conferenciantes. Sin embargo, en ella figuran Gayle Rubin, defensora del sadomasoquismo lesbiano y del transexualismo lesbiano butch; Jeffrey Weeks, historiador gay foucaultiano; Carol Vance, una destacada teórica libertaria de los estudios lesbianos-y-gays; así como Cindy Patton, a la que encontramos en el capítulo 2 quejándose del papel crucial que las feministas otorgan al tema de los abusos sexuales. Debe de ser difícil para las sadomasoquistas y habitantes de los «márgenes sexuales», como Rubin, mantener su imagen temeraria cuando reciben invitaciones y ayudas económicas procedentes de estas prestigiosas instituciones.

La teoría lesbiana y gay postmoderna logra que quienes no quieren más que utilizar las herramientas y la parafernalia del sexismo y del racismo, se sientan no sólo en su derecho, sino además revolucionarios. Los juegos de roles lesbianos, el sadomasoquismo, la masculinidad del varón gay, el travestismo (drag), el mimetismo de Madonna, su utilización de los varones negros y de la iconografía negra, los estereotipos sexuales racistas de Mapplethorpe: de todo esto puede extraerse todo el placer y el provecho del sistema de la supremacía masculina, en el que el sexo es y no podrá ser nada más que desigualdad de poder. Entonces, disfrutar del status quo se denomina «parodia», para que los intelectuales alarmados por su propia excitación puedan sentirla tranquilamente. A las teóricas lesbianas-y-gays postmodernas que no quieran conseguir su placer de esta manera, las ideas de la incertidumbre radical, de la naturaleza utópica o esencialista de todo proyecto de cambio social, les proporcionan el soporte teórico de un liberalismo y

de un individualismo caballerosos.

La proscrita lesbiana

Durante los años 80 y 90 muchas lesbianas se han rebelado contra el feminismo, en lugar de luchar en sus filas. Este hecho se debe en parte al idilio que mantienen las lesbianas con su condición de proscritas. Para muchas de ellas su condición de proscrita es una importante fuente de satisfacción. Junto con las desventajas de la reprobación y los castigos sociales, el lesbianismo les brinda todo el glamour y la emoción de la proscripción. Quienes prefieren una vida tranquila a los placeres de la temeridad quizás no le encuentren compensación suficiente; sin embargo, incluso en el caso en que se limita a una cuestión intelectual antes que a una experiencia vital, la proscripción parece ofrecer cierto consuelo. Tanto a las feministas lesbianas como a las lesbianas vivenciales esta condición les produce cierta satisfacción. Las feministas lesbianas se benefician de la dudosa ventaja de poder sentirse parias, tanto en el mundo heterosexual como en el de las lesbianas, gracias a su política. El cuestionamiento radical de la institución de la heterosexualidad convierte a sus defensoras en proscritas e incluso en mártires, aunque esta versión ha dejado de resultar tan emocionante como lo fue para las lesbianas jóvenes de hace una década.

Las lesbianas vivenciales, que nunca soñarían con poner en entredicho el señorío de la heterorealidad al considerar la orientación sexual una mera cuestión de preferencia, pueden alcanzar la condición de proscritas mediante la práctica de una «sexualidad maldita», por ejemplo, el sadomasoquismo. Las nuevas lesbianas de la «sexualidad maldita» pueden compensar los problemas planteados por el feminismo lesbiano y la expansión de la cultura lesbiana por medio de su condición de proscritas. Donde en otro tiempo la adopción misma de la sexualidad y del estilo de vida lesbianos aseguraban la condición de proscritas, las posibilidades sociales, aparentemente más amplias que la liberación lesbiana ha logrado para las lesbianas, han hecho las cosas demasiado fáciles. Un personaje de la novela *After Delores*, de Sarah Schulman, expresa este sentimiento de la siguiente manera:

Es demasiado sencillo ser gay en Nueva York hoy en día. Yo soy de una época en la que la excitación sexual podía lograrse sólo en lugares clandestinos. Dulces mujeres se ponían constantemente en peligro para hacerme el amor. Toda

mi vida erótica gira en torno a la intriga y los secretos. Vosotras no entendéis esto en absoluto. Las lesbianas nunca más volverán a ser tan *sexy*^[1].

La existencia de un ambiente lesbiana más amplio se debe sobre todo a los esfuerzos de las feministas lesbianas. Las lesbianas que se rebelan contra una vida relativamente plácida y cuyo lesbianismo se debe principalmente a las emociones sexuales transgresivas que promete la proscripción sólo pueden recuperar la excitación adoptando un estilo y una práctica ideados para escandalizar a la propia comunidad lesbiana, que les ha hecho la vida demasiado fácil. Según Ruby Rich, el S/M lesbiano tiene su origen en un intento de recobrar esta emoción sexual. A su modo de ver, algunas lesbianas creen que esta excitación se ha perdido, como consecuencia del feminismo lesbiano.

La lesbiana cambió su condición de proscrita por la de ciudadana respetable. Aún en la época anterior a Stonewall en 1969, la lesbiana era una criminal, su sexualidad se hallaba censurada por múltiples leyes, su deseo era inaceptable y su atuendo un tabú (al menos el de la *butch*, la única lesbiana visible en aquella época). Para muchas mujeres la atracción del lesbianismo consistía no sólo en la parte sexual, sino también en la posibilidad de vivir una vida de proscrita, la misma atracción que llevaba a otras subculturas como los *beatnik* a cruzar la frontera hacia el otro lado de la vía, aunque sólo fuera en sentido metafórico. Por consiguiente, la respetabilidad ganada con tanto esfuerzo les provocó un innegable sentimiento de pérdida: la pérdida del tabú y, por lo tanto, del erotismo^[2].

La marginalidad y la decadencia son un importante tema de la cultura lesbiana del siglo XX. En otro tiempo, los placeres de la proscripción eran fáciles de apreciar en el bar lesbiano. Se ha escrito sorprendentemente poco sobre la importancia y el significado del bar dentro de la cultura lesbiana. Karla Jay tiene un breve texto titulado *Life in the Underworld: The Lesbian Bar as Metaphor* [Viviendo en los bajos fondos: el bar de lesbianas como metáfora]. Jay apunta que el bar ha sobrevivido a todos los avatares que podrían haber causado su desaparición como, por ejemplo, la liberación gay.

Ha llegado el momento de reconocer que, si bien no podemos idealizar el bar lesbiano, tampoco podemos enterrarlo. Al igual que en los tiempos anteriores al actual movimiento de liberación gay, los bares desempeñan un papel importante en la vida de las lesbianas y de los varones gays... Lejos de desaparecer por culpa de la liberación gay, la subcultura de los bares ha proliferado en los años posteriores a la revuelta de Stonewall en 1969^[3].

Quizás algunos bares lesbianos se hayan convertido en la actualidad en demasiado respetables y alejados de los placeres de la marginalidad, sobre todo tras la aparición de los bailes de té de los domingos por la tarde; sin embargo, siguen existiendo los viejos bares sórdidos y nacen nuevas imitaciones en torno al tema del sadomasoquismo. Algunas lesbianas reniegan del bar y de la cultura de los bares lesbianos, aunque para muchas el bar sigue teniendo un atractivo que va más allá de la decadencia. El bar permite a las lesbianas autoafirmarse, especialmente a quienes no «han salido del armario», aunque también para quienes se reconocen completa y públicamente lesbianas. El bar permite a las lesbianas ser ellas mismas. En palabras de Jay: «Es el único escenario donde los actores pueden representarse a sí mismos, pues en el mundo exterior llevan máscaras y representan papeles extraños»^[4]. Los bares son lugares de apoyo. Las novelas de lesbianas y las historias personales están llenas de ejemplos del apoyo prestado por las otras lesbianas del bar, especialmente en los casos de amores malogrados. El bar puede brindar un apoyo práctico, al facilitar el encuentro con nuevas amantes, abogadas o pintoras de brocha gorda.

Curiosamente, el bar ha facilitado esta autoafirmación a pesar de su atmósfera y sus entornos a menudo tan adversos aparentemente. Jay describe su primera visita a un bar de lesbianas:

Me horrorizaron la sordidez y las insolentes miradas de tanteo de las mujeres apostadas en la barra con las manos apoyadas en las caderas prominentes. Creí que nunca superaría la sensación de intrusa en un mundo que se suponía era el mío. Y nunca la superé^[5].

Jay apunta asimismo otro problema relacionado con los bares de lesbianas: el grave abuso de alcohol. Tradicionalmente los bares de lesbianas estaban ubicados en bodegas o sótanos con embotellamientos en los baños, aglomeraciones, humo y una comida horrible. En un bar especialmente sórdido de King's Cross en el Londres de los años 70 la discoteca se organizaba o bien en la bodega que llamábamos el urinario por su persistente olor y el decorado o bien en un piso altísimo al que se accedía por unas escaleras angostas con lavabos malolientes en los rellanos. Algunos bares actuales son menos lúgubres, pero no suelen ser el tipo de lugares que una elegiría para comer o tomarse una copa. La sordidez es consecuencia de la explotación de las lesbianas. La disponibilidad de locales depende de la buena voluntad de los caseros que descubren que las lesbianas consumen y están dispuestas a aceptarlas, aunque no suelen protegerlas contra las agresiones o la violencia masculina. Acostumbradas a esta clase de lugares, nos sorprende verdaderamente entrar en un local para lesbianas tan acogedor que nos

haga sentir como personas normales. Estos lugares existen, aunque normalmente fuera de Gran Bretaña.

Pese a lo dicho, en el ruedo de estos bares se confunden lesbianas negras y blancas, lesbianas de diferentes profesiones y condiciones sociales y de distintas clases sociales. Incluso los bares francamente sórdidos parecen irradiar cierto *glamour* gracias a su imagen de decadencia. La idea de proscripción se nutre del amor por la decadencia, un importante tema de la cultura lesbiana y gay. Éste se demuestra en la relación de amor y odio que muchas lesbianas mantienen con el ambiente de los bares. La proscriba lesbiana encuentra un hogar en los bares donde reina la decadencia. Radclyffe Hall ofrece en *El pozo de la soledad* una clásica descripción del bar para lesbianas y gays:

Stephen no olvidaría en su vida la impresión que le causó el bar conocido con el nombre de Alec's, punto de reunión de los más miserables de todos los que componían el ejército miserable. Aquel antro despiadado, donde se traficaba con drogas, donde se comerciaba con la muerte, en el que convergían los restos de unos seres humanos pisoteados, aniquilados, despreciados por el mundo hasta el punto de desprejarse a sí mismos, perdida toda esperanza de salvación. Estaban allí sentados amontonados en torno a varias mesas vestidos con andrajos pero de relumbrón, tímidos y a la vez desafiantes con unos ojos, unos ojos que Stephen nunca olvidaría, los ojos atormentados y obsesivos del invertido^[6].

Al parecer, Hall intentaba convencer a sus lectoras de lo indeseable de este ambiente, pero no fue muy eficaz. Para quienes encuentran atractiva la marginalidad, esta escena no carece de fascinación.

El coqueteo con la decadencia y la marginalidad existe también en la cultura heterosexual y sobre todo en la cultura gay masculina. A algunos heterosexuales rebeldes, amantes de la contracultura, que se enorgullecen de su vida contra los valores pequeñoburgueses, la visita a un lúgubre club de jazz les produce un placer decadente. Para los heterosexuales la decadencia es una libre opción que pueden abandonar en cualquier momento en pro de un estilo de vida convencional. Para las lesbianas y los gays la sordidez de nuestros locales sociales es consecuencia de nuestra opresión. Las lesbianas están condenadas a la decadencia no por capricho, sino por las circunstancias de su vida, por las presiones del disimulo y la clandestinidad, y por la dificultad de encontrar la compañía de otras lesbianas en un mundo adverso.

Aunque las lesbianas no elijan su marginalidad, se encuentran con que una

sociedad lesbófila les confiere la condición de parias. El coqueteo de las lesbianas con la proscripción es posiblemente una manera de adaptarse y de sacar el máximo provecho de una situación nacida de la opresión. Las lesbianas, obligadas a buscar la compañía de otras mujeres de su misma condición en bares sórdidos aprenden a apreciar el valor, el humor y la cultura de las lesbianas que encuentran allí. Por siempre desterradas de las comodidades burguesas encuentran consuelo en su condición de proscritas. La rebeldía, el coraje y la excentricidad tienen su encanto, sobre todo si no hay ninguna alternativa. Es probable que la mayoría de las lesbianas ni siquiera desee ser como la «gente normal». La existencia lesbiana y, más aun, los bares de lesbianas representan un corte de mangas rebelde hacia la sociedad heterosexual y hacia un origen familiar que posiblemente han perdido.

Otro posible motivo de la atracción que algunas lesbianas sienten hacia los bares es la *nostalgie de la boue*, la «nostalgia del fango», una expresión acuñada durante la decadencia del fin de siglo pasado y que indica la fascinación burguesa por los «bajos fondos», encarnada sobre todo por los varones heterosexuales de clase media y su trato con prostitutas en los bares de Londres. Las mujeres no pueden gozar de esta afición debido a los riesgos para su seguridad física y a la explotación sexual. Ellas no deben perseguir el placer de la decadencia, sino asistir el deseo de los varones. Así y todo, las lesbianas pueden aspirar hasta cierto punto a los placeres de la *nostalgie de la boue*. Oscar Wilde estuvo fascinado por su versión preferida de la *boue*, a saber, el uso de jóvenes prostitutas de clase trabajadora y de ciertas drogas —no sólo en la práctica, sino también en el arte. En *El retrato de Dorian Gray*, Wilde trazó un cuadro romántico y decadente de un fumadero de opio. Camino de uno de ellos, Gray cavila:

La fealdad era la única realidad. Las riñas soeces, los tenebrosos tugurios, la cruda violencia de la vida desordenada, toda la vileza de los ladrones y los rateros, eran más vívidas, en su intensa actualidad de impresión, que todas las graciosas formas del arte y las soñadoras sombras de la poesía. Eran lo que él necesitaba para el olvido^[7].

Gray encuentra un fumadero de opio adecuadamente sórdido.

La puerta se movió silenciosamente y él entró sin decir ni una palabra a la informe figura que se retiró en la sombra cuando traspasó el umbral. Al final del vestíbulo colgaba una cortina verde, raída; que fue agitada por el fuerte viento de la calle. La apartó a un lado y entró en una gran habitación de techo bajo que parecía como si hubiera sido en tiempos un salón de baile de tercer orden. Unas luces de gas se reflejaban en los espejos llenos de moscas, que había en torno a la pared^[8].

Este cuadro recuerda bastante los bares de lesbianas londinenses de los años 70. En su novela de 1966 *The Microcosm* [El microcosmo], Maureen Duffy describe un bar para lesbianas invocando el mismo ambiente siniestro y maldito:

Y éste también es el país de las maravillas, un mundo vuelto al revés, visto a través de un cristal oscuro. Los turistas están de pie, de espaldas contra la pared para defenderse, asombrados y distraídos ante esta vida submarina atrapada en un acuario brumoso, cuyas finas paredes transparentes podrían romperse bajo el dedo indagador y librar a estas extrañas criaturas junto al grueso pez de colores en el estanque del jardín^[9].

Duffy recoge asimismo la melancolía romántica, que se asocia a menudo con el ambiente lesbiana, en su descripción de una de las clientas habituales del bar:

Rutilante, triste, rodeada de un vórtice de satélites que se acercan o giran como lunas pálidas y desconsoladas en el borde mismo de la luz siguiendo los destellos positivos o negativos de sus ojos, se acerca a la barra. Giran ansiosas, planean a la espera de una llamada al calor de su sol en esta fría noche, mientras que el resto se queda atrás buscando su reflejo en los ojos de las demás o pegándose a las sombras de la pared^[10].

Así describe Duffy el triste ambiente de los bares lesbianos. Los valores positivos de apoyo, amistad y rebeldía que encarnan los bares no se encuentran con tanta frecuencia en los textos literarios. En cambio, existen muchos ejemplos, anteriores a los años 70, donde el ambiente lesbiana y gay aparece como invariablemente deprimente. Es un mundo lleno de relaciones siempre breves y trágicas, de pobres víctimas atormentadas que se cortan las venas en el cuarto de baño y que llevan unas vidas fútiles y frustradas en la vejez. El bar es el refugio de los inadaptados sociales.

En su novela *Women of the Shadows* [Mujeres en la sombra], Ann Bannon nos muestra esta visión de la cultura lesbiana y gay a través de los ojos de Jack. Como el propio título indica, ésta es su novela más pesimista. Jack, deprimido por el ambiente gay y los habituales desengaños amorosos, trata de alejar a Laura de este entorno, para que acceda a unirse a él en un matrimonio de conveniencia, trasladándose a un barrio residencial con una vida respetable.

No sabemos nada del amor duradero ni de una vida con sentido. Nos pasamos el tiempo arrodillados cantando las glorias de la homosexualidad e intentando causar una buena impresión, intentando olvidar que no somos personas

sanas ni salvas, como el resto de la gente^[11].

Su idea de la vejez en la comunidad lesbiana es más negativa aún.

¿Habéis visto a las lastimosas viejas, con sus zapatos de hombre y el pelo esquilado, ir de un lado a otro como almas en pena, recorrer los bares y quedarse mirando a las chiquillas guapas, llorando porque ya no pueden tenerlas? ¿O que viven juntas, de dos en dos, feas, gordas y llenas de arrugas, sin nada que hacer más que recordar los viejos tiempos que ya no volverán^[12]?

Las lesbianas acogieron con entusiasmo las nuevas novelas lesbianas de contenido positivo, como *Patience and Sarah* y *Frutos de rubí*, que salieron a partir de 1969^[13]. Es comprensible que creyéramos y esperáramos que las novelas sobre lesbianas fracasadas pertenecían al pasado. Pero no es así.

Desde un nuevo contexto político pesimista la cultura lesbiana de los 90 nos ofrece una descripción de los bajos fondos —como ejemplos, la novela norteamericana *After Delores* y la película *Kamikaze Hearts*— acogida elogiosamente por la crítica. Está resurgiendo el coqueteo con los bajos fondos, la muerte y la desesperación, motivo recurrente en la cultura lesbiana y gay durante gran parte del siglo XX. La citada novela se desarrolla en los sórdidos bares de ciertas zonas abandonadas de Nueva York:

Un tipo con un tatuaje de Iron Maiden vomitó, vuelto hacia nosotras, mientras Coco me conducía por los nuevos bloques de apartamentos y por los pocos hoteluchos que aun quedaban en el Bowery. Pasamos delante del albergue para transeúntes, del restaurante de langostas con sus camareras cantantes, del asqueroso bar de Phoebe, y cruzamos el mugriento portal del CBGB, el palacio *punk*^[14].

La narradora se halla sumida en el dolor por una ruptura amorosa y no debemos esperar una novela optimista. Sin embargo, el tono deprimente de la novela trasciende esta circunstancia. La industria del sexo constituye el argumento de fondo. Pero en vez de criticarla, la narradora participa alegremente en la utilización de la mujer en la industria del sexo:

Me tomé otra cerveza e intenté decidir si debía dar una propina a la bailarina... Alargué la mano por encima de la barra... tendiéndole un dólar... este cariñito, bendito sea su corazón, me propinó una sonrisa de un dólar, cogió el billete y lo metió en sus bragas como si yo fuera una cualquiera^[15].

La novela no presenta la elección de una identidad lesbiana como positiva. La narradora define su elección como un mal menor: «Cuando descubrí lo canallas que podían ser las mujeres consideré por un momento a los chicos, hasta que me acordé de lo deprisa que me aburrían...»^[16]. En la novela se describe una escena de violación deseada por la protagonista pese al dolor y el desgarramiento de vagina que le provoca.

En opinión de sus defensoras, estas novelas son realistas y representan un grato cambio que permite a las lesbianas contar las cosas «tal y como son», sin tener que poner buena cara para dar una imagen favorable. Sin embargo, parece que hayamos vuelto al mundo deprimente de la lesbiana maldita, aunque en esta ocasión falten la felicidad y la risa, el humor descarnado y el coraje de las novelas de Ann Bannon. El avance del feminismo varía la situación actual. Las lesbianas ya no tienen que sentirse tan mal consigo mismas y las editoriales feministas, como la que publicó *After Delores* en Gran Bretaña, editan también novelas positivas. No basta con acreditar el «realismo» de esta novela: los varones alegan el mismo argumento respecto de *Lolita* y de *American Psycho*. Escribir novelas, y sobre todo novelas lesbianas, es un gesto político. La presentación de las lesbianas como fracasadas, malditas, desesperadas y sadomasoquistas es una elección política.

La publicidad califica a la película *Kamikaze Hearts* de «historia de amor entre lesbianas». Dos mujeres, una de ellas con cierto parecido con una transexual convertida de hombre en mujer, mantienen una atormentada relación. Ambas trabajan en la industria pornográfica. Mitch saca los morritos y se balancea sobre tacones altísimos, se pinta los labios de rojo chillón, se parece a una *drag queen*, la follan en la película pornográfica que protagoniza, y dice amar su trabajo. Para Mitch el sexo sobre la pantalla y el sexo fuera de la pantalla son exactamente la misma cosa: teatro, Mitch es adicta a la heroína. Tras sufrir trastornos de lealtad no correspondida, Tigr sucumbe ante los atractivos de Mitch y vuelve a engancharse a la heroína. En la escena final Mitch enarbola una jeringuilla diciendo: «La follé con mi ampolla y le encantó». La cinta da una falsa imagen de las modelos de la industria pornográfica, que no suelen trabajar por gusto, no por el dinero. Pero la idealización de la decadencia produce esta exaltación de la industria del sexo. La película comparte algunos temas con *After Delores*: las drogas, el sadomasoquismo, la prostitución y la desesperación.

La prostitución es un elemento omnipresente en el ambiente decadente. La relación de poder que existe en el sistema de supremacía masculina dicta que en los sueños decadentes de los varones no suelen ser ellos los prostitutos sino los consumidores de prostitutas. Cuando las lesbianas optan por la decadencia, actúan

de acuerdo con el papel que les asigna su género. Aunque consideren la prostitución un tema esplendoroso y sexualmente satisfactorio para sus protagonistas, en la actualidad tanto las fantasías como la práctica de las mujeres se limita en gran medida a ser no sujeto, sino objeto de la industria del sexo. En un intento de restituir la prostitución como una forma legítima de audacia sexual de las mujeres, Joan Nestle alude a la antología entre los intereses de lesbianas y prostitutas, que han compartido una misma historia de opresión. En su trabajo *Lesbians and Prostitutes: A Historical Sisterhood* [Lesbianas y prostitutas: Hermanas históricas], se propone «demostrar la relación permanente entre Lesbianas y prostitutas, no ya en el imaginario masculino, sino en sus propias historias»^[17]. Afirma que antes del surgimiento del feminismo lesbiano, las prostitutas y las lesbianas compartían el mismo escenario:

En los bares de finales de los 50 y principios de los 60, donde me convertí en Lesbiana, las putas formaban parte de nuestro mundo. Estábamos subidas a los taburetes codo a codo, celebrando juntas nuestras fiestas y haciendo juntas el amor^[18].

Esta situación era idéntica en Londres en aquellos años. Nestle afirma que más tarde el feminismo lesbiano rompió esta feliz unión de hermanas al relegar la opinión y la presencia de estas «trabajadoras». En su reivindicación de los lazos de solidaridad entre lesbianas y prostitutas, Nestle expone su reciente opción por ejercer ella misma de prostituta:

Escribo relatos eróticos para revistas Lesbianas, poso de forma explícita para fotografías Lesbianas, hago lecturas públicas de textos sexualmente explícitos, vestida de manera sexualmente provocadora, y he aceptado dinero de otras mujeres a cambio de actos sexuales^[19].

De algún modo resulta difícil imaginarse a Óscar Wilde persiguiendo su *nostalgie de la boue* de esta manera, pero era un varón de clase media que usaba a los demás como prostitutas, antes de dejarse usar.

Nestle idealiza la prostitución cayendo en la tentación de la decadencia. Tal es el *glamour* que la prostitución ejerce sobre Nestle, que ha decidido hacer sus propios pinitos en el tema. Nada parece indicar que las lesbianas hayan tenido históricamente trato social con las prostitutas porque les pareciera emocionante, ni que el trabajo de las lesbianas como prostitutas se deba a la excitación sexual o el *glamour*. Así y todo, la prostitución como fantasía emocionante forma parte de la vida sexual de muchas mujeres heterosexuales y lesbianas. La razón es el perfecto

entrenamiento de las mujeres para connotar eróticamente su propia subordinación, y la utilización como prostituta puede considerarse la máxima expresión de la subordinación sexualizada.

Sin embargo, la exaltación de la prostitución es sólo una parte del movimiento político de proscripción sexual que ha surgido entre las lesbianas en los años 80. La nueva política lesbiana de la transgresión es una ramificación de una tradición anterior, perteneciente a la cultura y a la política de los varones gays. En *The Sexual Outlaw* [El proscrito sexual], John Rechy asegura que, por una feliz coincidencia, la práctica sexual tradicional del varón gay constituye un acto revolucionario.

Los homosexuales promiscuos... son las tropas de asalto de la revolución sexual. Las calles son el campo de batalla, la caza del sexo, la revolución; cada vez que un hombre practica el sexo con otro en la calle hace un enunciado radical.

¿Qué significa, pues, ser un proscrito sexual? Como el marginado arquetípico, es:

... símbolo de la supervivencia, viviendo plenamente en el borde, vencedor de todas las amenazas, represión, persecución, prosecución, agresiones, denuncias y odio que, desde los albores de la «civilización», han tratado de aplastarlo^[20].

Es posible, empero, que nadie aprecie sus actos revolucionarios realizados bajo un puente o tras unos arbustos. La excitación de su transgresión depende justamente de su carácter furtivo. La rebelión que propone Rechy no es nueva, ni específica de los gays. Antes pertenecía al grupo de los *beatnik* que exhibía, aparte de la tendencia homoerótica de algunos de sus protagonistas, como Jack Kerouac y William Burroughs, una feroz rebeldía de todos ellos contra una vida respetable y el «gobierno» de las mujeres. Rechy ha abandonado una forma de rebeldía a cambio de otra.

Las lesbianas no se han dedicado tradicionalmente a las mismas prácticas por razones obvias. Si las mujeres exhibieran este comportamiento en la calle correrían un grave peligro. Pero además, la sexualidad lesbiana se ha construido de acuerdo con el mismo modelo que la de las mujeres heterosexuales: más centrada en la relación y en la intimidad, puesto que las mujeres no pertenecen a la clase dominante ni cuentan con una clase sometida cuya utilización sexual sirva para reafirmar su estatus. Al igual que las mujeres heterosexuales, las lesbianas no adquieren mejor estatus gracias a sus proezas sexuales, de manera que no se ha

valorado positivamente la actividad sexual asidua y gratuita con extrañas. Las lesbianas no tuvieron que reafirmar su masculinidad, aunque actualmente algunas luchan por adquirirla, un hecho que podría provocar ciertos cambios en su conducta sexual.

Sin embargo, en este momento nos encontramos con que algunas lesbianas aspiran a construir una sexualidad lesbiana que refleje con la máxima fidelidad la marginalidad sexual de los varones gays. En algunos de los estudios lesbianos y gays se manifiesta una nueva verdad política: la desesperación sexual de las lesbianas al compararse con los varones gays. En su antología de 1991, *Inside/Out*, Catherine Saalfield y Ray Navarro aluden alegremente al «pánico sexual de las lesbianas» como si se tratara de un concepto perfectamente reconocido: «... el pánico sexual de las lesbianas (timidez, represión y un “comportamiento femenino”) existía mucho antes de la aparición del sida»^[21], apuntan. La lesbiana canadiense Chris Bearchell explica cómo algunas lesbianas tratan de reconstruir la sexualidad lesbiana con el fin de superar este problema:

Muchas tortilleras, incluidas las que nos autodenominamos feministas, somos compulsivas infractoras de reglas. Llevamos a las mujeres a la playa, o nos las encontramos allí, y desaparecemos con ellas tras las dunas, o nos llevamos a nuestro ligue al váter del bar para un rapidillo. Rechazamos el lesbianismo de *Playboy* porque no nos parece lo bastante fuerte, y en cambio sacamos nuestra polaroid. Nos buscamos unas amantes dignas de confianza para representar el S/M o elegimos nuestros juegos sexuales justamente *a causa* de los riesgos que implican. Somos chavalotes irresponsables que se negaron a crecer y que ahora se niegan a apartar de sus vidas, incluidas sus vidas amorosas y sexuales, a aquella alma gemela, por el mero hecho de tener quince o dieciséis años. No es cierto que el sexo en público, la pornografía, el S/M y el sexo entre adultas y menores de edad no sean temas lesbianos^[22].

Aunque las prácticas descritas no son prácticas lesbianas tradicionales, Bearchell parece albergar la esperanza de que su adopción procurará a las lesbianas la emoción de la sexualidad proscrita de la que, a su modo de ver, disfrutaban los varones gays. La política de esta sexualidad es una política antifeminista. La sexualidad masculina de clase dominante constituye un peligro para los intereses de las mujeres, al apoyarse tradicionalmente en la esclavitud sexual de gran parte de la clase de las mujeres. Esta verdad incómoda se subsume bajo la búsqueda individual de la marginalidad sexual en igualdad de condiciones.

Las teóricas del sadomasoquismo lesbiano han enarbolado el estandarte de la

proscripción en protesta contra el feminismo y sus secuelas. Aunque el lenguaje de la proscripción sexual tiene su origen en la cultura gay masculina, las defensoras del S/M como Pat Califia y Gayle Rubin lo han adoptado plenamente. Rubin establece una analogía deliberada entre «salir del armario» como lesbiana y salir como sadomasoquista. Se sintió estafada porque había sido privada de los placeres de la marginalidad cuando se dio a conocer como lesbiana:

... ser una joven lesbiana en 1970 significaba tener una gran confianza moral en una misma. No sólo gozabas de la certeza de ser todo menos una pringosa pervertida, sino además tu sexualidad se hallaba especialmente bendecida por motivos políticos. Por consiguiente, nunca conocí la experiencia de alguien que, por ser gay, se enfrentara a actitudes de desprecio implacable^[23].

Rubin confiere al sadomasoquismo el estatus marginal más romántica que es capaz de imaginar al comparar la experiencia de una sadomasoquista en 1980 con la de un homosexual comunista en 1950. Establece a propósito una analogía con la experiencia gay, apelando a las simpatías de quienes albergan sentimientos liberales respecto de la opresión de los homosexuales. Relata así su encuentro con la comunidad sadomasoquista:

Las vías de acceso están aún más ocultas. La aureola de terror, aún más intensa. Las sanciones sociales, el estigma y la falta de toda legitimidad son aún mayores^[24].

¿Acaso no evoca el fumadero de opio? Rubin sostiene que la proscripción del sadomasoquismo es de carácter político. A su modo de ver, las sadomasoquistas pertenecen a una tipología de minorías sexuales referidas, en su mayoría, exclusivamente a los varones gays. Estas minorías sexuales se consideran ora herejes religiosos, ora disidentes políticos. Siempre, sin embargo, son «proscritos»:

Los proscritos sexuales —pederastas, sadomasoquistas, prostitutas y transexuales, entre otros— poseen un conocimiento particularmente rico del sistema dominante de la jerarquía sexual y del ejercicio de los controles sexuales. Estos colectivos de disidentes eróticos...^[25].

Para las lesbianas decididas a ser proscritas sexuales el feminismo es un tema aburrido que forma parte de la jerarquía represiva de la sociedad heterosexual. En *Coming to Power*, Gayle Rubin señala como antagonista el «feminismo», término que utiliza para referirse a las feministas que luchan contra la violencia masculina y la pornografía:

Debido a una serie de casualidades y a través del tema de la pornografía, el S/M se ha convertido en el caballo de batalla de toda esta tendencia política llegada al poder por la manipulación del miedo de las mujeres al sexo y a la violencia^[26].

Rubin convierte a las feministas antipornografía en figuras maternas contra quienes dirigir su rebeldía adolescente. Afirma que «por mi parte, no me uní al movimiento de mujeres para que me enseñaran a ser una buena chica»^[27]. A estas lesbianas libertarias el ejercicio de sus transgresiones en el marco relativamente seguro del movimiento de mujeres y el intento de provocar un delicioso oprobio les produce una considerable satisfacción.

Resulta sorprendente que las sadomasoquistas elijan una forma de proscripción mucho más aceptable a los ojos del mundo heterosexual de lo que pudiera ser nunca el feminismo lesbiano o sobre todo el lesbianismo radical o el separatismo lesbiano. En Gran Bretaña el incipiente culto al sadomasoquismo lesbiano contó con la obsequiosa cobertura de los medios de comunicación. Este asunto intriga a los varones encargados de los periódicos y los programas de televisión. En una sado-sociedad, el cuero y los encajes resultan más fotogénicos que un grupo de separatistas lesbianas, y el mensaje —que las mujeres pueden abusar de otras mujeres y suspirar por su propia subordinación— mucho más aceptable. En una demostración de sexo seguro de ACT UP en el Bourke Street Mall, una calle comercial peatonal de Melbourne en mayo de 1992, una lesbiana engalanada con zahones y sin bragas simuló un acto de sexo oral y el uso de barreras de látex, con una mujer vestida con falda, arrodillada delante de ella. Al parecer, el público jaleó y los varones, acostumbrados al consumo de simulacros de sexo lesbiano en sus revistas pornográficas, probablemente encontraron la escena excitante, aunque tal vez no revolucionaria. Es difícil comprender de qué manera la consumación de las fantasías pornográficas masculinas pueda romper la construcción machista de la sexualidad.

La apropiación de la transgresión como filosofía causa a las lesbianas ciertas dificultades que guardan relación con la condición de clase sexual tan diferente de las mujeres. En el sistema de la supremacía masculina las mujeres pueden elegir entre el papel sexual de la chica buena y el de la chica mala. Ninguno de estos dos caminos les conduce a su libertad. Quienes eligieron o se vieron obligadas a elegir la vía de la prostitución, reservada a las chicas malas, no incluían la emoción de la transgresión revolucionaria entre sus placeres. Era normalmente una experiencia más liberadora para los varones hacer de chico malo, lo cual generalmente se producía por mediación de los cuerpos de mujeres o de otros varones y chicos desvalidos. Los varones podían realizarse a través de una demostración sexual

jamás disponible para las mujeres, de cuyos cuerpos se servían para conseguir la liberación. Me atrevería a afirmar que el papel de las chicas malas elegido como protesta contra la ética y la política feministas de la sexualidad se revelará como tan restrictivo como ha sido siempre en un sistema de supremacía masculina.

La legitimidad académica de la idealización de la marginalidad de los varones gays y de las lesbianas nace de la teoría postmoderna, que valora positivamente la conducta proscrita. Gayle Rubin por ejemplo se considera foucaultiana. En la teoría postmoderna, y sobre todo en sus versiones lesbiana y gay, abundan las alusiones al potencial revolucionario de la transgresión. Jonathan Dollimore sienta las bases de su libro *Sexual Dissidence* con la transgresión heroica de Oscar Wilde. Dollimore demuestra que Wilde trató de derribar las categorías de respetabilidad de la vida de clase media victoriana. Como ejemplo de su conducta transgresiva cita la ayuda que prestó a André Gide para que éste pudiera reconciliarse con su homosexualidad, o pederastia, como él la llama. En Argelia en 1899 Wilde compró los servicios de un joven músico por quien Gide había mostrado su interés. En palabras de Dollimore: «La experiencia africana de Gide es uno de los relatos modernos más importantes de liberación homosexual»^[28]. Resulta poco probable que el chico experimentara esta misma liberación y no simplemente otro acto más de explotación perpetrado por ricos colonialistas blancos. Sin embargo, el incidente demuestra que ni Wilde ni Gide, y ni siquiera Dollimore en la actualidad, advirtieron que la liberación sexual de una persona puede significar la opresión de otra. Y nuevamente evidencia la asimetría entre hombres y mujeres a la hora de disfrutar de la decadencia de la prostitución. Tanto para Wilde como para Gide, la transgresión suponía una filosofía masculina individualista y despiadada.

La rebeldía manifestada históricamente por los varones blancos de clase alta no les ha perjudicado. Era un rito de paso. Viajaban al infierno de la prostitución de mujeres y chicos jóvenes, hacían sus pininos con las drogas y el sexo explotador y abusivo, y a continuación volvían al negocio familiar o a su carrera profesional. Esta forma de rebeldía es una característica de los varones que la realizaban generalmente a costa de las mujeres. El mundo de los bajos fondos es la otra cara de la moneda, sirve tanto de distracción como de recordatorio de la necesidad de una boda respetable. Algunos teóricos gays y teóricas lesbianas actuales afirman que el mundo de los bajos fondos puede ser un lugar de rebeldía; que el centro del poder no se sostiene si los *queer* provocan un alboroto lo bastante grande; que lesbianas, gays, transexuales, pedófilos, prostitutas y sadomasoquistas irrumpirán desde los márgenes para derribar el mundo convencional y restringido de la familia nuclear. Una afirmación inversa, a través de la cual los desviados sexuales reivindican las categorías sexológicas convirtiéndolas en movimientos revolucionarios, producirá

un cambio social masivo. No obstante, no hay motivos para creer en la viabilidad de este plan o para suponer que el sistema heteropatriarcal que ha creado un mundo sexual subterráneo para sobrevivir se acoquinará sólo porque los personajes que habitan en este mundo se lancen a la calle. Los teóricos de la transgresión cuentan asimismo con el impedimento de que el éxito de su política anulará precisamente el placer de su práctica, al eliminar el elemento transgresivo.

El postestructuralismo es la «alta» teoría empleada para justificar la transgresión como posibilidad revolucionaria. Foucault y Derrida sirven de apoyo teórico a las practicantes de los juegos de roles lesbianos y del sadomasoquismo. La busca de un apoyo análogo en la teoría feminista lesbiana resultaría vana. Se invoca a Derrida por su conceptualización de la destrucción de las oposiciones binarias, por medio de la apropiación subversiva de la parte más débil. Dollimore alude a Derrida para respaldar su propio concepto del valor subversivo de la transgresión:

Derrida ha insistido en que la metafísica sólo puede refutarse desde dentro, al desbaratar sus estructuras y reconducir su fuerza contra sí misma. Define la oposición binaria como una «jerarquía violenta» en la que uno de los dos términos ejerce un dominio sobre el otro e insiste en que un paso crucial en la deconstrucción de los binarios es su inversión, un vuelco que pone abajo lo que estaba arriba. Efectivamente, la inversión del binario es una etapa necesaria para su eliminación... añade que el efecto político de la no inversión de la oposición binaria, el simple intento de saltar más allá hacia un mundo sin ella, significa sencillamente garantizar la indemnidad del binario en el único mundo que tenemos^[29].

Según esta teoría, la inversión es necesaria y revolucionaria y el proyecto feminista lesbiano, irrisorio. El proyecto feminista de transcender el género y no restituirlo en el S/M o los juegos de roles, es calificado de simplista y destinado al fracaso. La crítica feminista de lo que los postmodernos denominan binarios —los géneros masculino y femenino, las chicas buenas y las chicas malas, dominio y sumisión— apunta que su reproducción no elimina las opresivas estructuras de poder, sino que las alienta. La justificación postmoderna de la transgresión y de la inversión ha llegado en un momento muy conservador en que el feminismo se halla expuesto a un ataque generalizado, con su conveniente reinscripción como revolucionarias de las formas tradicionales de la práctica gay masculina. Según este análisis, el único cambio político necesario para que las lesbianas puedan formar parte de este proyecto revolucionario exige que se parezcan más a los varones gays. El feminismo ha tratado de liberar a las mujeres de la cárcel del género y de las dicotomías entre chicas buenas y chicas malas. Ser feminista significaba, y sigue significando para muchas, ser una objetora de conciencia que se resiste con

obstinación y rebeldía a entrar en los juegos de género y del dominio y la sumisión, y que cree —en contra del escepticismo postmoderno— en la posibilidad de vivir al margen de ellos.

La política de la transgresión constituye la base de la nueva política *Queer*. Éste es el nombre que denota la política de los gays y de las lesbianas que responden con legítima rabia a la inacción homicida del gobierno norteamericano ante el sida y a la ola de odio, protagonizada por los medios de comunicación y por los médicos, contra los gays seropositivos. Prefieren la palabra *queer* a «gay» u «homosexual» por considerarla más incluyente, ya que no sólo se refiere a los varones blancos. Para las lesbianas ésta es una idea profundamente problemática, y así lo he hecho constar en otro lugar de este libro. Por otra parte, un problema específico de la política *queer*, que se fundamenta en la transgresión, son las alianzas poco adecuadas con que se pueden encontrar las lesbianas. Un folleto londinense titulado «Poder *Queer*» ofrece la siguiente definición de la palabra:

Queer significa cagarse en el género. En todas y cada una de las calles de este apático país nuestro existen *queer* héteros, *queer* bi, *queer* transis, *queer* lesbis, *queer* maricas, *queer* S/M y *queer* fist-fucking^[30].

Según esta definición, la palabra *queer* es indicativa de una política en la que todas las personas transgresoras comparten con las demás cierta afinidad y cierta igualdad. Esta política realza el potencial revolucionario de lo que la sexología define como «minorías sexuales»; éstas, unidas en la lucha por sus derechos, deben constituir una fuerza en favor de la revolución sexual. El historiador gay británico Jeffrey Weeks formuló esta política ya en 1982:

Para bien o para mal, la defensa de la elección y de la libertad sexual les ha correspondido a quienes hasta hace poco parecían estar en los márgenes más alejados del espectro sexual: los sadomasoquistas, las lesbianas y los gays aficionados a los juegos de roles, los activistas pedófilos, así como a los socialistas y radicales libertarios más convencionales^[31].

De manera que la política *queer* no es nueva. Según Weeks y otros autores, las raíces de esta política se hallan en Foucault y, por supuesto, en su concepto de la «afirmación inversa» citada en el capítulo 1. Las categorías sexuales creadas para reforzar el control social al excluir y estigmatizar las minorías sexuales se transforman en una política afirmativa, capaz de poner en entredicho el sistema sexual.

Las lesbianas han utilizado estas estrategias en algún momento. Sin embargo, la adopción de esta política significa aceptar que el lesbianismo es tan sólo una manera de cometer impudicias con los genitales, equivalente a la pedofilia. Más allá del hecho de que el feminismo lesbiano ha reconstruido el lesbianismo como empresa más amplia que una mera práctica sexual, las otras prácticas sexuales incluidas resultan profundamente problemáticas para las feministas. A excepción de la categoría gay, representan formas de sexualidad que las teóricas feministas han denunciado por su peligro para el interés de las mujeres y por formar la base crucial de la opresión de las mismas. Las demás prácticas abarcadas por el término *queer* están vinculadas con el fetichismo de género y con el dominio y la sumisión. Incluso la omisión de las categorías más inaceptables como la pedofilia, requeriría una reconstrucción de la política *queer* desde una perspectiva feminista que acabaría extirpando el núcleo del movimiento. Por otra parte, con la exclusión de alguna otra categoría, amén de la de las feministas lesbianas, el carácter incluyente se vería de alguna manera afectado y sería difícil decir: «Somos queer, pero no tanto como los pedófilos, etc.», cuando uno de los motivos para celebrar esta nueva política reside justamente en su carácter transgresivo.

Muchas lesbianas se recrean en su condición de proscritas. Si no fuéramos rebeldes, tal vez no tendríamos el coraje y la fuerza de seguir siendo lesbianas en un mundo lesbóforo. ¿Cuál podría ser el cauce más útil para canalizar esta rebeldía que tanto goce y satisfacción procura a las lesbianas? Aunque las proscritas sexuales lesbianas lleven el escándalo a las acomodadas salas de estar al practicar el S/M en el Canal 4, probablemente no cambien el mundo. También el feminismo lesbiano brinda el placer de la proscripción, aunque de una manera probablemente más eficaz para lograr un cambio en la condición de las mujeres y de las lesbianas. Monique Wittig facilita una perfecta definición de la política proscrita de la separatista lesbiana:

Somos fugitivas de nuestra clase al igual que lo eran los esclavos fugitivos norteamericanos que escapaban de la esclavitud y se convertían en libres. Para nosotras es absolutamente necesario; nuestra supervivencia requiere la inversión de toda nuestra fuerza en la destrucción de la clase de las mujeres, cuya existencia permite a los varones adueñarse de las mujeres. Este propósito lo lograremos únicamente a través de la destrucción de la heterosexualidad, en tanto que sistema social basado en la opresión de las mujeres por los varones que elabora la doctrina de la diferencia entre los sexos como justificación de esta opresión^[32].

Esta estrategia es bien distinta de la de vestir cuero negro en centros comerciales. La proscripción sexual desvía con eficacia la rabia de las lesbianas de la

tarea de poner en entredicho el poder masculino. Quienes vivan y expresen la política feminista lesbiana en contra del heteropatriarcado verán cumplidos todos sus deseos de excitación y oprobio, sin necesidad de copiar a las lesbianas ideadas por el imaginario pornográfico de los varones.

Una mala copia del varón: Cultura lesbiana y gay

El historiador gay Jeffrey Weeks describe así el fin de siglo en París y Berlín: «Existía una especie de sub cultura lesbiana; sin embargo, no era más que una mala copia de la masculina...»^[1]. Un análisis feminista no puede consentir que las lesbianas sean consideradas simples varones gays de tamaño inferior, de formas culturales menos sofisticadas y con un desarrollo insuficiente de la libido. Una buena parte de la teoría feminista se ha dedicado a demostrar hasta qué punto las culturas creadas por los varones excluyen habitualmente a las mujeres y cuánto depende la identidad de los varones de la opresión de las mujeres. La cultura gay masculina no es necesariamente más pro-feminista o más amante de las mujeres que la cultura dominante masculina. Y sin embargo, en los 80 y 90 se puede observar cómo algunos sectores de la comunidad lesbiana persiguieron la imitación incondicional de las formas culturales gays masculinas, aun cuando pudieran resultar inapropiadas para describir la experiencia lesbiana.

En la cultura gay del siglo XX la influencia y el dinero de los hombres han asegurado la hegemonía a los varones gays. La articulación de una consciencia lesbiana independiente fue difícil y las lesbianas se hallaban normalmente ocultas. Los varones gays eran los únicos homosexuales que tenían interés para los sexólogos, los medios de comunicación y los demás varones y, por consiguiente, el término «homosexualidad» ha llegado a denotar la homosexualidad masculina. Hay pruebas abundantes de la ocultación de las lesbianas. El historiador A. L. Rowse es autor de una conocida aportación a la historia gay, titulada *Homosexuals in History* [La homosexualidad a lo largo de la historia]^[2]. No incluye a las lesbianas. Se podría citar un sinfín de ejemplos similares. En la literatura sexo lógica sobre homosexualidad, las lesbianas suelen aparecer en el apéndice o en una nota a pie de página, si es que se las menciona.

Con la aparición del feminismo lesbiano al principio de los 70 muchas creíamos que por fin las lesbianas tenían voz y que así iba a seguir siendo. En el interior de las organizaciones homosexuales las lesbianas dejaron de ser las hermanas pequeñas, se independizaron conscientemente de los varones gays para

formar sus propias organizaciones y comenzaron a construir una cultura lesbiana específica. Esta separación tenía sus raíces en la consciencia feminista, mediante la cual se habían descubierto los aspectos misóginos de la cultura gay masculina tradicional, y que mostró que sus agendas políticas eran en realidad bastante diferentes y en algunos puntos hasta contradictorias. Las feministas lesbianas dedicaron sus energías a la creación de espacios y servicios sólo para mujeres desde los que brindaban a la nueva generación de lesbianas un punto de partida muy distinto. Actualmente la cultura lesbiana independiente —símbolo de los valores lesbianos específicos— ha sido sofocada en sus bases. Una nueva generación de lesbianas está adoptando con alegría los valores y las prácticas de la cultura gay masculina, hasta el extremo de querer ser varones gays, como algunas están dispuestas a confesar. Estas lesbianas, que se confunden con la cultura y la política gay masculina arremeten contra las feministas lesbianas en general, y contra las separatistas en particular. Algunas se esfuerzan por emular determinadas prácticas sexuales de los varones gays, tratando de resultar verosímiles, aunque las nuevas sexólogas lesbianas siguen afirmando que no lo hacen del todo bien y que sencillamente no podemos compararnos con los varones gays en el terreno sexual.

Dadas ciertas similitudes en la experiencia de opresión vivida por lesbianas y varones gays, las lesbianas se han embarcado en repetidas ocasiones en una política conjunta: la liberación gay a principios de los 70, y ahora en la política *queer*. Tanto las lesbianas como los gays sufren la discriminación en el lugar de trabajo y en cuestión de impuestos y seguros, el acoso en la calle y en los medios de transporte público. Tanto las lesbianas como los gays sufren la agresión a su orgullo y a su autoestima de tener que ocultar sus relaciones amorosas y de no poder mostrarse en público su afecto. Tanto las lesbianas como los gays sufren la pérdida de la familia de origen y tienen que construirse relaciones de amistad y una comunidad para sobrevivir. El público homofóbico no suele discriminar mucho entre lesbianas y varones gays con las expresiones de su odio. También las lesbianas han sufrido la ola de odio contra los gays que provocó la epidemia del sida en países como Gran Bretaña y los EE.UU. La aprobación de ciertas leyes adversas, justificada por esta nueva atmósfera, ha preocupado a lesbianas y a gays por igual. Resulta razonable que lesbianas y varones gays estén luchando codo a codo ante ciertas medidas, como el artículo 28 de la *Ley de Gobierno Local* británica en contra del «fomento de la homosexualidad». Por consiguiente, puede parecer que varones gays y lesbianas tengan muchos puntos en común en el terreno político. No obstante, la historia de esta relación política ha estado cargada de dificultades y vez tras vez las lesbianas han decidido separarse.

Las lesbianas han moderado siempre su crítica a la política gay masculina

porque eran conscientes de que el mundo heterosexual las consideraba una versión meramente inferior de los varones gays y de que toda crítica política de éstos se volvería en contra nuestra. Además, a medida que aumentan las ofensivas contra los derechos civiles, conquistados por lesbianas y gays a partir de 1970, cualquier crítica contra los varones gays resulta aún más peligrosa e inoportuna. Parecería conveniente mantener la posibilidad de un frente común de lucha contra las leyes y la discriminación que mide a lesbianas y gays con el mismo rasero. A fin de cuentas los varones gays tienen más dinero, mayor peso político y mayor visibilidad que las lesbianas. Por consiguiente, son muy pocas las teóricas feministas lesbianas que se han esforzado por exponer las diferencias políticas que hostigan las relaciones entre lesbianas y varones gays. Esta tarea se vuelve más apremiante a medida que aumenta la influencia de la imitación de formas gays masculinas dentro de la comunidad lesbiana.

La filósofa lesbiana norteamericana Marilyn Frye es una de las pocas lesbianas que han emprendido la tarea de criticar la política gay masculina^[3]. Afirma que las diferencias entre lesbianas y gays «resultan ser tan profundas que cabe dudar del supuesto de una afinidad básica, cultural o política “sobre la cual construir las alianzas”»^[4]. Sugiere que la cultura masculina gay y la heterosexual comparten los mismos principios generales de la falocracia, que Frye identifica como: la presunción de la ciudadanía masculina; el culto al pene; el homoerotismo masculino o la androfilia; el desprecio hacia las mujeres o la misoginia; la heterosexualidad masculina obligatoria; así como la presunción de acceso fálico generalizado. En opinión de Frye, el potencial revolucionario del lesbianismo reside en el rechazo de estos principios.

El amor hacia los varones distingue de manera obvia a gays y lesbianas. Los varones gays desean y aman a miembros de la clase dominante de los varones. En este aspecto los gays son fieles al principio básico de la supremacía masculina, a saber el amor hacia los hombres. La virilidad y la condición masculina, los símbolos y la conducta que indican la pertenencia a la clase política de los varones son celebrados en múltiples aspectos de la cultura gay masculina. Los teóricos gays han descrito la transición que tuvo lugar en la cultura gay masculina del mundo occidental durante los 70, y que algunos han denominado «el giro *butch*». Mientras que antes de la liberación gay la homosexualidad se asociaba con el afeminamiento, y los gays solían elegir a sus parejas sexuales entre los supuestos «hombres de verdad» del mundo heterosexual, tras la liberación gay los varones gays comenzaron a buscar a sus parejas sexuales en la propia comunidad gay, más visible entonces y más segura de sí misma. La atracción hacia la parafernalia de la masculinidad subsistía, y tuvo que ser recreada por los propios gays.

Los varones no gays solían ser objetos de nuestro deseo —¿serían acaso nuestro equivalente de lo inalcanzable?—; sin embargo, el «giro *butch*» ha dirigido nuestra atención hacia nosotros mismos. Creando entre nosotros a hombres de aspecto aparentemente masculino que desean a otros hombres, refutamos la idea que proclama que somos en verdad almas femeninas dentro de un cuerpo de hombres^[5].

El entrenamiento con pesas, las camisas a cuadros, los vaqueros desteñidos, las botas de asalto, el pelo rapado y los bigotes, los atuendos de cuero o de tela vaquera fueron la consecuencia. La pasión por los varones puede encarnarse en el deseo de incorporar el poder otorgado por la masculinidad, y del que tal vez los gays creen que carecen por no participar de la habitual dinámica heterosexual que incluye la posesión de una mujer. La apropiación de los símbolos y de las formas de la masculinidad puede producirse incluso de manera más exagerada que en la cultura masculina heterosexual. Puede asimismo revestir la forma del masoquismo y del culto a los aspectos agresivos y autoritarios del principio de la masculinidad. La ingestión del semen del hombre poderoso puede ser considerada un acto de habilitación^[6]. También las mujeres heterosexuales deben rendir culto a los varones y al principio de la masculinidad. La diferencia consiste en que ellas no eligen este papel de forma voluntaria, como hacen los varones gays, rechazándolo a menudo enérgicamente, tal y como nos advierten las fuentes sexológicas. Para las mujeres la heterosexualidad es una institución de control que se perpetúa a la fuerza. Las mujeres heterosexuales, comparadas con los varones gays, están en desventaja respecto al culto de la masculinidad. Jamás llegarán a ser varones o masculinas aunque ingieran todo el semen del mundo. Frye lo explica así:

Si, como yo creo, el amor hacia los hombres es la ley de la cultura falocrática; y si, por lo tanto, la homoerótica masculina es obligatoria, los varones gays deben constar entre los ciudadanos más fieles, leales y respetuosos de la ley; mientras que las feministas lesbianas son pecadoras y criminales o bien, en términos políticos, insurgentes y traidoras^[7].

Las lesbianas se hallan en una posición completamente distinta. Por inaudito que parezca, ellas han elegido amar a miembros de la clase sexual inferior. En este aspecto son desleales a la supremacía masculina. Mientras que las lesbianas han tenido que deshacerse de todo el aprendizaje recibido acerca de la naturaleza repulsiva y despreciable de las mujeres para poder amarlas, los varones gays adoradores de la masculinidad demuestran una misoginia análoga a la de la sociedad heterosexual. El potencial político radical del lesbianismo se apoya justamente en el amor de las lesbianas hacia las mujeres. En la cultura

heterorelacional únicamente las lesbianas aprecian a las mujeres sin reservas luchando por la liberación de quienes aman y valoran. También las feministas heterosexuales han reconocido la conveniencia del amor y del aprecio hacia las mujeres y, sin embargo, reservan la parte más importante de sus energías emocionales y sexuales a los varones. El amor y el respeto de las lesbianas por las mujeres constituye un inevitable foco de tensiones en la relación entre lesbianas y varones gays, que se manifiesta con singular claridad en la actitud de las lesbianas hacia ciertos aspectos de la cultura gay masculina, como el travestismo. Frye señala que la diferencia más aparente entre los varones gays y las lesbianas es el amor hacia las mujeres que éstas últimas profesan:

Ella no ama a los hombres; no les reserva toda su pasión ni el vínculo más importante. No odia a las mujeres. Parte de la igualdad entre el cuerpo femenino y el masculino, o incluso considera el cuerpo femenino como superior o como canon. No le interesan los penes, más allá de su preocupación por la forma en que los varones los utilizan contra de las mujeres. Reivindica los derechos civiles de las mujeres, sin considerarlas varones con una fontanería diferente. No dedica su vida a ser la excepción a la regla de la heterosexualidad. No es accesible para el pene; no se concibe como el objeto natural del coito y niega que los varones tengan el derecho o el deber de follarla^[8].

Los diferentes objetivos políticos de lesbianas y gays se manifiestan con mayor nitidez en el terreno de la sexualidad. Tanto la británica Liz Stanley como la australiana Denise Thompson han apuntado las dificultades mayúsculas surgidas en organizaciones mixtas de lesbianas y gays en torno a los temas de sexualidad^[9]. Las teóricas feministas han señalado que la sexualidad masculina —incluida la sexualidad masculina gay— se construye a partir de la identidad masculina, y se ejerce con el fin de reafirmarla. El teórico gay John Stoltenberg lo expone con particular contundencia en este su análisis:

Gran parte de la sexualidad de los varones está tan estrechamente vinculada a la actualización del género —sentirse como un hombre de verdad— que éstos apenas pueden recordar alguna sensación erótica que no esté cargada del significado cultural pertinente a su género... La sexualidad masculina culturizada lleva incorporado un mecanismo de seguridad: si el contexto político no reifica la condición masculina, la experiencia no se vive como sensual...^[10].

Ciertos aspectos de la conducta gay masculina como el sexo fortuito, el número de parejas sexuales y la compulsión sexual, pueden explicarse así en términos políticos, antes que biológicos. La actividad sexual asidua es necesaria

para la reafirmación de la identidad sexual masculina. La política de los varones gays parte a menudo de la suposición de que ser gay se limita a la actividad sexual, esto es, a la definición sexológica de la homosexualidad. En un par de interesantes artículos sobre la masculinidad gay antes y después de la irrupción del sida, Seymour Kleinberg sugiere que a finales de los 70 y principios de los 80 la actividad sexual reemplazó a la política:

A medida que el sexo dominaba el estilo de vida —desde las discotecas hasta las manifestaciones, sin importar la garantía de los derechos civiles—, menos cabida había para la política en la vida de la mayoría de los varones, y menos tenía que aportar el movimiento gay a otros grupos como el de las lesbianas, las feministas y las minorías. Los varones gays entendieron la política sexual en un sentido extrañamente literal. Tanto antes como después del movimiento, se rendía culto a la promiscuidad como signo de la agresividad del individuo, al margen de su pasividad en la cama. Follar suponía una provocación, al igual que en el caso de las chicas malas del pasado, que se dedicaban a desmantelar las ideas acerca de la virtud más queridas de la sociedad^[11].

Las reivindicaciones más radicales de la liberación gay, que pretendía cambiar el mundo, se convirtieron en peticiones de mayor acceso fálico.

Según Marilyn Frye, la conducta sexual masculina, tanto la gay como la heterosexual, se fundamenta en la presunción del acceso fálico generalizado. Esta presunción se expresa como sigue:

... en el derecho cuasi universal a follar, para afirmar el dominio del individuo masculino sobre todo aquello que no es él *mismo*, utilizándolo para su gratificación fálica o su autoafirmación, tanto a nivel físico como simbólico. Cualquier objeto físico puede ser utilizado para orinar sobre él o dentro de él, eyacular sobre él o dentro de él o penetrarlo con el pene; también cualquier animal o cualquier mujer...^[12].

Aparte de los derechos de propiedad y las costumbres sociales locales, la única limitación sería a este derecho consiste en que los varones no deben «follar a otros varones, sobre todo no a varones adultos de su propia clase, tribu, raza, etcétera...». A medida que los varones gays violan esta limitación, se muestran más fieles que los varones heterosexuales al principio del acceso fálico universal, llevándolo más lejos aún. Según la explicación de Frye, la prohibición de que los varones no deben follarse entre sí es una manera de asegurar el reinado sobre el mundo del principio de la masculinidad. Si los varones pudieran hacer de forma

habitual entre ellos lo que suelen hacer con las mujeres en el terreno sexual, los vínculos masculinos se verían perjudicados y la supremacía masculina, aniquilada.

La proscripción del coito entre varones pone un límite a la masculinidad, supone el principio del imitador que impide que la masculinidad arrase cual interminable tormenta de fuego de su yo no diferenciado... La reacción fóbica del varón heterosexual frente a la homosexualidad masculina puede considerarse, pues, como el miedo a una masculinidad sin restricciones, sin límites y sin gobierno^[13].

Contra este argumento se podría alegar que el coito con otro varón podría en efecto fortalecer los vínculos masculinos antes que destruirlos. Por otra parte, podría presentar un problema para el análisis feminista, ya que los vínculos masculinos constituyen el andamiaje de la supremacía masculina y no conviene precisamente a los intereses de las mujeres que salgan fortalecidos.

En opinión de Marilyn Frye, la política gay masculina es la «antítesis» del feminismo lesbiana, por las siguientes razones:

La tendencia general de la política gay masculina es reivindicar la masculinidad y los privilegios masculinos de los varones gays y ampliar el espectro de la presunción de acceso fálico hasta el infinito. En cambio, la política feminista lesbiana persigue el desmantelamiento del privilegio masculino, la desaparición de la masculinidad y la inversión de la ley del acceso fálico: la ley que permite el acceso, a menos que exista una prohibición específica, se sustituye por otra que lo prohíbe, a menos que exista un permiso específico^[14].

Frye no descarta la posibilidad de que algunos varones gays puedan romper filas solidarizándose con la lucha feminista. A fin de cuentas los gays tienen el privilegio del conocimiento y de la percepción auténticos de quienes se hallan al margen y pueden ver con particular claridad los rasgos de la supremacía masculina. Podrían utilizar en su favor esta situación y la cultura gay masculina podría desarrollar su «tendencia a perseguir simplemente el placer físico, en contraposición a su tendencia al fetichismo, a las fantasías y a la alienación, impulsando así una nueva concepción extremadamente radical y hasta la fecha inimaginable sobre lo que puede significar vivir como cuerpo masculino». Ahora bien, al escribir este texto en 1983, Frye no vio indicios de que se fuera a producir este proceso radical. Sólo un movimiento radical pro-feminista de los varones gays puede cambiar las formas de la cultura gay y este proceso no parece estar más próximo en los 90.

No es difícil comprender cómo las lesbianas caen bajo el influjo de la política y de la cultura de los varones gays. La política de la corriente dominante masculina suele meter a lesbianas y gays en un mismo saco, como demuestra la subvención al Centro Lesbiano y Gay de Londres. Este centro, inaugurado en 1984, recibió específicamente para las lesbianas una subvención del orden de 100,000 libras esterlinas. Debían sufragar la instalación de un piso sólo para lesbianas en un edificio donde todas las demás instalaciones, incluido el bar, eran mixtas. Las feministas lesbianas de ideología feminista radical o revolucionaria no consideramos prioritario este proyecto ya que habríamos preferido un centro para lesbianas. Cuando un grupo de sadomasoquistas solicitó un espacio para sus reuniones en el edificio y el colectivo decidió concedérselo, las feministas lesbianas nos opusimos a la decisión. Nos pareció importante para las usuarias lesbianas del edificio que fuera un espacio libre de S/M, sobre todo porque parte del dinero iba destinado específicamente a ellas. Perdimos la votación, como era de esperar: aunque la inmensa mayoría de las lesbianas del centro votó en contra, la abrumadora mayoría de los varones gays, que nos superaban en número, votó a favor del derecho de los sadomasoquistas a reunirse.

Éste es un buen ejemplo de lo difícil que resulta la organización conjunta de lesbianas y gays sin aceptar necesariamente las prioridades de los varones gays. Por regla general, los varones gays son mayoría en las organizaciones mixtas. El grupo feminista Lesbianas Contra el Sadomasoquismo, del que yo formaba parte, se constituyó para afrontar la evolución del sadomasoquismo lesbiano en Londres. Su labor corroboró las serias contradicciones que suelen surgir en organizaciones mixtas de lesbianas y gays. A una de las reuniones generales del nuevo Centro Lesbiano y Gay acudió un nutrido grupo de madres lesbianas para transmitir su opinión sobre el sadomasoquismo. Según ellas, no podían traer a sus criaturas a un centro donde podían encontrarse con hombres y mujeres vestidos de cuero o con las ropas propias del S/M, cuando ellas estaban luchando por educarlas en la resistencia a esta sado-sociedad. Las madres lesbianas habían traído a sus criaturas, en parte porque no sabían dónde dejarlas, pero también para dar mayor fuerza a su testimonio. Sobre un fondo de berridos de bebés algunos gays y lesbianas trataron de mantener una abstracta discusión intelectual acerca de su derecho a perseguir sus placeres de la manera que les apeteciera.

En general, las madres y las feministas lesbianas toparon con dificultades análogas en torno a temas como el transexualismo, la bisexualidad y la pedofilia. Las lesbianas no entendían por qué tenían que aceptar a los transexuales en los servicios de señoras si, en su opinión, la cirugía no los convertía en mujeres. Otro problema era el tema de la bisexualidad. Si bien podían aceptar la presencia de

varones gays en el centro que no las acosaban sexualmente, no se encontraban cómodas junto a los varones bisexuales, tan potencialmente molestos para las mujeres como cualquier varón heterosexual. Muchos gays del centro, comprometidos en el apoyo a las minorías sexuales, no compartían esta argumentación, ya que para ellos su propia homosexualidad era tan sólo otra perversión más dentro de una lista de tipologías sexuales cada vez más exóticas. Mientras que algunos gays defendían una postura liberal respecto a la pedofilia, las lesbianas eran incapaces de hacer otro tanto, pues eran conscientes que tras ella se dan abusos sexuales reales. Finalmente, la única opción para las lesbianas empeñadas en utilizar los servicios del centro consistía en aceptar o dejar de criticar la política sexual de los varones gays. Quienes la encontraban demasiado indigesta boicotearon el centro.

Siempre que las lesbianas se ven obligadas, por las subvenciones estatales o por las presiones comerciales, a utilizar servicios mixtos, vencen inevitablemente las prioridades masculinas. También sucede lo mismo en el caso de las publicaciones mixtas. La conclusión de que los servicios mixtos eran básicamente servicios masculinos fue el origen de que feministas y lesbianas empezaran a defender las organizaciones, fiestas y revistas independientes en la época del auge feminista. Los servicios mixtos, es decir, masculinos, incorporan y defienden una versión del lesbianismo que resulta inofensiva para los intereses de los varones gays. Difícilmente podía ser de otra manera. Por consiguiente, la oposición feminista al sadomasoquismo y la pornografía encuentra poca simpatía en la prensa gay mixta. Las señas de la cultura gay comercial, a saber, el cuero negro, las saunas y el travestismo, suelen dominar estas publicaciones puesto que las sufragan económicamente. El feminismo lesbiano se convierte en objeto de burla. Los anunciantes que apoyan los medios gays no consideran a las lesbianas un mercado lucrativo. Sólo el poder del dinero les podría conceder el derecho a hablar. Mientras tanto, las publicaciones feministas lesbianas pugnan por sobrevivir en forma de boletines informativos multicopiados de difusión limitada, cuando no naufragan por falta de dinero y de recursos.

A principios de los 70 no sólo las feministas lesbianas sino también muchos teóricos de la liberación gay emprendieron el análisis crítico de los fenómenos del *camp* y del travestismo señalando sus posibles raíces en la misoginia. Las lesbianas abandonaron las organizaciones mixtas a causa de las dificultades que muchos varones gays comprometidos políticamente tenían para aplicar una mirada crítica a estos aspectos de la cultura gay masculina. Actualmente ocurre algo muy distinto. Estas mismas prácticas son objeto de admiración por parte de algunas lesbianas que tratan de encontrar para sí versiones análogas. El largo recorrido desde la crítica

hasta la admiración indica el signo conservador y anti-feminista de los tiempos actuales y la falta de confianza en sí mismas de las lesbianas.

La novelista lesbiana Fiona Cooper es un buen ejemplo de este recorrido. En 1989 la revista londinense *City Limits* la eligió junto a otras tres lesbianas y varones gays para que elaboraran un monográfico sobre el orgullo gay en el que debían proponerse «distintas perspectivas de los últimos veinte años». Cooper aprovechó la ocasión para retractarse del feminismo. Por lo visto, al convertirse en feminista «me corté el pelo, me puse una cazadora y un peto, botas Dr. Marten's, bebía Guinness, jugaba al billar americano y con la boca abierta trataba de asimilar los modelos que en aquel año poblaban ese nuevo mundo feliz». Entonces se le abrieron los ojos y se percató de que el feminismo estaba «lleno de reglas y leyes», y ella no quería que le «dijeran lo que tenía que hacer»^[15]. Por consiguiente, Cooper optó por sublevarse contra el feminismo adoptando junto con muchas otras lesbianas la realidad gay masculina como si se tratara de algo verdaderamente revolucionario. Sin duda el mundo dominante recibió a estas rebeldes con los brazos abiertos y éstas se libraron de las dificultades que conlleva la defensa de ideas feministas en la hostil actualidad.

Cooper se convirtió a la realidad gay masculina al observar a un artista del travestismo gay que la embriagó con el *glamour* de la cultura gay masculina.

Entonces cuando tenía veinticinco años mi querida amiga Maureen me llevó a ver *Polyester* y descubrí el *camp*, la basura, la cochambre, la sordidez y a Divine... Fui a ver actuar a Divine siete veces, gritando hasta quedarme afónica. Durante las semanas siguientes me pavoneaba por ahí repitiendo las amables palabras de Divine: «¡Que os jodan a todos, que os jodan cuarenta veces!». Era lo más parecido a una no-filosofía que me había encontrado nunca. Me di cuenta que ya no necesitaba a nadie que me diera el visto bueno. Si yo quería llevar oropeles y baratijas y pintarme las uñas, ¿quién coño me lo iba a prohibir?

Las reinonas que gritaban frases llenas de humor corrosivo desde el fondo de un sórdido bar me alucinaban. Me sentía como en casa. A menudo me preguntan por qué me chiflan tanto las locas, así que lo diré: pienso que es divertido. También es valiente, atrevido, anárquico, magnífico, hortera, extraño y fantástico. ¿Y cómo creéis que comenzó Stonewall^[16]?

Descubrió que los gays eran a menudo más agradables que las feministas, «amables, cálidos y con un componente *camp* 10», mientras que las feministas hacían unos «análisis miserables, quejicas y sin gracia». Este elogio de la cultura gay

masculina expresa su malestar no sólo con el feminismo, sino con la cultura lesbiana. Tradicionalmente las lesbianas no se han dejado cautivar por el fenómeno del travestismo, exclusivo de los varones gays. Los artistas transformistas visten la ropa que la supremacía masculina impone a las mujeres, una ropa que simboliza la condición inferior de éstas. El lenguaje y las actuaciones de los artistas travestís evidencian a la perfección la misoginia de los varones gays.

Según Marilyn Frye, algunas lesbianas se han dejado engañar por los apologistas gays que argumentan que el travestismo demuestra su aprecio hacia las mujeres. Frye desmiente enérgicamente este argumento.

... el afeminamiento y la exhibición de prendas femeninas por parte de los varones gays en absoluto demuestran el amor o la identificación con las mujeres o con lo femenino.

En gran medida esta femineidad resulta afectada y se caracteriza por la exageración teatral. Supone una mofa superficial y cínica de las mujeres para quienes la femineidad constituye la parafernalia de la opresión, y a la vez es un juego, un jugueteo con el tabú: La afectada femineidad de los gays me recuerda un deporte en el que los varones ejercen su poder y su control sobre lo femenino, al igual que en los demás deportes se ejerce el poder físico y el control sobre ciertos elementos del universo físico. Algunos varones gays sí logran una prodigiosa maestría para lo femenino, y los enterados los tratan a menudo con el respeto reservado a los héroes. Sin embargo, la maestría en la representación de lo femenino no es lo femenino. Es lo masculino. No es una muestra de amor hacia las mujeres, sino de misoginia. El maestro puede tener preferencia a la hora de acceder a la condición masculina^[17].

Algunas lesbianas deseosas de tener su propia variante de «travestismo» han propuesto el uso del atuendo masculino como posible alternativa para ellas. Sin embargo, desde una perspectiva política esto no funciona. Una mujer vestida con las tradicionales ropas masculinas no provoca la misma hilaridad inmediata que causa un varón vestido con el tradicional atuendo femenino. La vestimenta de las mujeres es símbolo de la falta de poder, mientras que en el caso de la vestimenta masculina ocurre al revés. En la actualidad, tanto lesbianas como mujeres heterosexuales llevan lo que históricamente se consideraba ropas de hombre, porque ofrecen toda la comodidad y las ventajas que cabe esperar de la vestimenta tradicional de la clase dominante. Una lesbiana con pantalones no produce estupor. Otros sectores proponen la posibilidad de que las propias lesbianas adopten un atuendo afeminado, para crear un equivalente al travestismo. El problema es que

las ropas «de mujer» no son divertidas si las visten mujeres.

El fenómeno del *camp* no sólo se refiere al afeminamiento. En su artículo *Notas sobre lo camp*, Susan Sontag lo presenta como un estilo cultural mucho más amplio:

Es más, la esencia de lo *camp* es el amor a lo no natural: el artificio y la exageración. Y lo *camp* es esotérico: tiene algo de código privado, de símbolo de identidad incluso, entre pequeños círculos urbanos^[18].

El *camp* tuvo un papel importante en la historia de la supervivencia gay en el interior de una cultura hostil, representando una forma de lenguaje y de conducta por la que los varones gays se reconocían mutuamente y que les facilitaba cierto humor para la resistencia.

Las lesbianas no han usado el *camp* en este sentido. Las historiadoras lesbianas norteamericanas Elizabeth Lapovsky Kennedy y Madeline Davis han recogido el testimonio oral de algunas lesbianas practicantes de los Juegos de roles durante los años 50 y 60 en el estado de Nueva York. Descubrieron que «la comunidad lesbiana no contaba con un fenómeno análogo a la cultura *camp* surgido en torno a las “reinas” de las comunidades de homosexuales masculinos»^[19]. El fenómeno del travestismo no contaba con un equivalente en *los espectáculos* para lesbianas, ya que «pocas mujeres *butch* actuaban como imitadoras de hombres». En opinión de las autoras, las imitaciones de varones no produjeron ninguna «estética cultural». Las lesbianas tampoco cultivaron el argot sexual ni el estilo provocador relacionados con *el camp*. Cuando las lesbianas actuales tratan de recuperar el *camp* o el travestismo para su cultura simplemente adoptan las formas culturales de los varones gays. Un análisis feminista demostraría que los fenómenos del travestismo y también del *camp* en tanto que asociado al afeminamiento, surgen de la opresión de las mujeres y no permiten una simple apropiación por parte de las lesbianas.

En estos momentos algunas lesbianas adoptan una simple imitación de la masculinidad de los varones gays. La teórica lesbiana Gayle Rubin es una fanática del modelo de masculinidad de la cultura gay. El tema de su investigación es el ambiente gay de cuero. Tanto le seduce el modelo gay que le parece lógico que las lesbianas se sometan a operaciones transexuales para convertirse en varones gays, como hacen en California. Al parecer, la imitación puede llegar bastante lejos, mucho más allá del «artificio» y la «parodia» que tanto aprecian los apologistas postmodernos de la cultura y de la política gay masculina. La cirugía es un asunto serio e irreversible. Gayle Rubin aboga por el sadomasoquismo. Durante los 70 se

hizo famosa en los círculos de los estudios de las mujeres gracias a su artículo titulado *The Traffic in Women* [Tráfico en mujeres]. En el libro *Placer y Peligro*, Rubin se detracta de este artículo y explica que antes creía en la interconexión ineludible entre sexo y género, pero que ahora acepta la existencia de un sistema independiente de opresión sexual que subyuga a minorías sexuales como los practicantes del «sexo inter generacional» y que este sistema no puede ser analizado por las feministas, puesto que para el estudio del sexo la utilidad de su teoría es limitada^[20]. La nueva vanguardia lesbiana insiste en distanciarse de las «mujeres» o del «sistema de género», para que sus prácticas favoritas como los juegos de roles o el sadomasoquismo no parezcan políticamente sospechosas. De esta manera justifican sus predilecciones eróticas basadas en las desigualdades de poder, sin reparar en su posible impacto sobre la condición de las mujeres.

Recientemente Gayle Rubin se ha alejado aún más de sus afirmaciones feministas de antaño. En una antología sobre los juegos de roles, discurre acerca de «la *butch*, el género y los márgenes». Su definición de *butch* es la de «una categoría de género lesbiana constituido a través de la utilización y la manipulación de códigos y símbolos del género masculino». Incluye a las que padecen «disforia» de género, es decir, que están «descontentas con el género asignado» y recurren a la cirugía transexual. Según Rubin, «muchas *butch* tienen una identidad de género parcialmente masculina». En la comunidad lesbiana la iconografía de la *butch* comparte sus raíces con la figura correspondiente en el ambiente gay masculino, el «motorista proscrito vestido de cuero». Estas raíces proceden de las pandillas de motoristas y de las bandas callejeras de principios de los años 50. Ambos estilos se basan en el «modelo blanco, joven y de clase trabajadora de la masculinidad»^[21]. Rubin asocia esta imagen de agresividad masculina, que provoca el temor de muchas mujeres, con la rebeldía. Esta clase de teoría y, de práctica indica que la revalidación del modelo masculino agresivo se ha infiltrado en algunas áreas de la cultura lesbiana.

Rubin señala la existencia de muchas otras variantes del modelo masculino, además del de motorista, que la *butch* adopta. Existe una gran variedad de «estilos masculinos definidos» y de «mujeres *butch* que manifiestan su masculinidad dentro de cada repertorio simbólico».

Hay mujeres *butch* del tipo callejero duro, otras que son deportistas o intelectuales, *butch* artistas o aficionadas al *rock and roll*, *butch* con motocicletas y otras con dinero. Hay mujeres *butch* que imitan los modelos masculinos del hombre afeminado, del mariquita, de la reina y de muchos otros tipos de homosexuales masculinos^[22].

No obstante, Rubin presta una especial atención a la variedad de los FTM o transexuales convertidos de femenino en masculino. Está molesta por las suspicacias que han levantado en el pasado en el movimiento feminista, ya que no considera el transexualismo políticamente problemático. Anima a las lesbianas a que apoyen el creciente número de FTM: «Su número es cada vez mayor y su presencia más evidente»^[23]. Si está en lo cierto —aunque sólo referido a San Francisco—, se trataría de un aspecto estrambótico de la reacción contra el feminismo. Mientras que en el pasado las feministas trataban de crear las condiciones para que las mujeres pudieran sentirse orgullosas de seda y de amar a otras mujeres, actualmente nos encontramos ante el fenómeno, no ya de una tremenda admiración por la masculinidad —la fuerza opresiva de nuestros enemigos—, sino del deseo de dejar de ser mujeres para poder apropiarse del poder masculino. Si un número cada vez mayor de mujeres acomete su mutilación por medio de la cirugía impulsadas por su imperioso deseo de dejar de ser mujer, hay que concluir que el feminismo ha fracasado en la tarea de reconciliar a las mujeres con su cuerpo^[24].

Según Rubin, al principio muchas lesbianas se sienten molestas por el fenómeno FTM; no obstante, deben aprender a ser más comprensivas y complacientes.

Cuando un cuerpo de mujer comienza a convertirse en un cuerpo masculino, la transposición de los signos masculinos y femeninos constitutivos de la *butch* comienza a desintegrarse. Una *butch* con ropas masculinas, que luce consolador y se dedica al culturismo, tal vez, utilice nombre y pronombres masculinos, pero seguirá teniendo un cutis suave, no tendrá vello facial, se apreciará la inequívoca turgencia de los senos o de las caderas bajo sus ropajes masculinos, tendrá las manos y los pies pequeños junto con otras características evidentes de su femineidad. Si esta misma persona se deja bigote, gasta una voz más grave, se venda los pechos o muestra una calvicie incipiente, en su cuerpo no habrá pruebas que impugnen las marcas de la sociedad. Cuando empiece a parecerse a un varón, muchas lesbianas dejarán de encontrarlo atractivo y algunas querrán desterrarlo de su universo social^[25].

Por lo visto, las lesbianas deberían apoyarlos hasta que ellos decidan alejarse, ya que «abandonarán por voluntad propia el contexto lesbiano»^[26]. Es decir, las comunidades lesbianas deben hacer de parteras y asistir el renacimiento de las lesbianas en forma de varones. Resulta fácil comprender por qué a las feministas lesbianas les cuesta prestar este servicio. No sorprende, por otra parte, que gracias al entusiasmo por la cultura gay masculina que domina en algunos sectores del

ambiente lesbiano, algunos de estos FTM quieran ser varones gays o, en palabras de Rubin, «identificados con el varón gay». Ella espera que los gays acepten a los FTM gays «con ecuanimidad y de buen grado», aunque por mi parte sospecho que semejante aceptación pueda resultar difícil. Los FTM no dispondrán de un pene de funcionamiento impecable puesto que la faloplastia aun no consigue confeccionarlos, y los penes son cruciales para el erotismo gay masculino.

Las teóricas feministas han apuntado que el transexualismo está reñido con la búsqueda de libertad de las mujeres. En este sentido, el libro *The Transsexual Empire* [El imperio transexual] no ha sido superado^[27]. Demuestra cómo la invención y el constante apoyo prestado al transexualismo por la profesión médica reifica el género, mermando el proyecto feminista que pretende eliminar los constrictivos roles de masculinidad y femineidad, causantes principales de la «disforia del género» y de todo el dolor y de la confusión propios del transexualismo. Cabe esperar que en un ambiente de fetichismo y enaltecimiento de la masculinidad y de la femineidad, como es el caso de los nuevos juegos de roles, el transexualismo se manifestará con más fuerza, dadas la construcción y la reafirmación del poder que implica y las limitaciones que los roles imponen.

El movimiento S/M lesbiano de los EE.UU. y de Gran Bretaña que tiene en Rubin una importante portavoz, utiliza el lenguaje de la cultura gay masculina. Las lesbianas defensoras del S/M aprendieron sus técnicas y su lenguaje en los clubes de los gays, practicando con varones gays, como todavía algunas siguen haciendo. Durante varias décadas el sadomasoquismo ha tenido una gran influencia en el ambiente gay. Pat Califia, una de las fundadoras del primer grupo S/M lesbiano de los EE.UU., Samois, narra las dificultades que tuvo tras el descubrimiento de su atracción por el S/M, para encontrar a otras lesbianas con quienes compartir sus prácticas. Alude a su encuentro con una «tortillera de cierta edad» que le habló de sus «recorridos con su amante por los bares gays de chicos de cuero, a principios de los 60, en busca de otras mujeres que compartiesen sus intereses sexuales»^[28]. Afirma que, hacia finales de 1977:

Las lesbianas que acabarían fundando Samois solían encontrarse en la Sociedad de Janus, un grupo mixto con mayoría de varones gays; en Cardea, donde había muchas mujeres dedicadas al S/M profesional; en Las Catacumbas, un club de gays *fist-fucking* que permitían el acceso de mujeres a sus fiestas; y en los bares Says de cuero, sobre todo en el Balcony y en el Ambush^[29].

Califia es autora de una selección de relatos eróticos S/M. Tanto el título del libro como su contenido demuestran su entusiasmo por el culto gay a la

masculinidad. Se titula *Macho Sluts* [Guarras machas]. En un intento de legitimar la adopción del «machismo», Califia lo define en la introducción de su libro como el estilo político de las minorías oprimidas. «En este país el machismo es el mecanismo de supervivencia de los varones de las minorías que tratan de defender así su autoestima y su cultura»^[30]. En realidad, el machismo y las demás formas de masculinidad son mecanismos mediante los cuales los varones perpetúan su poder sobre las mujeres. Sin embargo, hay algo de verdad en su afirmación. Los varones más desfavorecidos en la jerarquía de la cultura de la supremacía masculina adoptan como compensación una masculinidad exagerada, pues el poder relacionado con la virilidad y la opresión de las mujeres es el único poder que está a su disposición, ya que carecen del que confiere el dinero o el nacimiento. Por otra parte, el machismo de la cultura latina no se inventó como respuesta a la vida en los EE.UU. En las culturas latinas, de las que estos hombres provienen, el machismo constituía la forma aceptada de dominio masculino. Por tanto, no es revolucionario, sino simplemente un importante componente del poder masculino sobre las mujeres.

Es prácticamente imposible que Califia no haya reparado en que la masculinidad, en cualquiera de sus formas, no es nunca neutral con respecto al género y en absoluto puede considerarse favorable para las mujeres. El «machismo» no aporta nada a quien pertenece a la clase sexual de las «mujeres», aunque sea lesbiana. Sin embargo, puede suponer un adelanto circunstancial. La virilidad es un valor en alza en la cultura heteropatriarcal y sobre todo en la cultura gay masculina, por lo que las lesbianas que adoptan atributos masculinos se benefician de la admiración y de la influencia sobre aquellas mujeres para las cuales el poder masculino tiene una carga erótica positiva, y también de la admiración que producen estos valores a algunos varones gays.

Los varones gays «masculinos» suelen llevar un gran peso erótico en los relatos de Califia. Ella rechaza la idea de que «la pornografía para consumo de las lesbianas debe tratar sólo de mujeres»^[31]. En *The Surprise Party* [La fiesta sorpresa], tres policías detienen y secuestran a una lesbiana y, la someten por la fuerza a diversos actos sexuales, como violaciones orales con penes y pistolas, enemas y violación anal. La lesbiana soporta degradaciones e insultos, especialmente referidos a su condición de lesbiana: «Sólo eres una maldita tortillera que nos encontramos por la calle... ¿Estuviste haciéndotelo con tu amiguita en el váter?... Puede que tenga algo en contra de las lesbianas. Son unas putas arrogantes. Ningún hombre les parece lo bastante bueno para ellas»^[32]. Estos insultos aumentan la excitación de la víctima. Admira profundamente a los gays viriles que, para ella, son los héroes de las lesbianas. Estos son los pensamientos que dedica a sus

agresores:

Estos dos polis, ¿eran maricones? No cuadraba. Su coño se contrajo. Los chicos de cuero ya eran lo bastante *sexy*; caballeros y príncipes negros que ella disfrutaba mirando, aunque las mujeres no podían tocarlos. En comparación, los polis eran reyes, ¡qué coño!, emperadores. En la jerarquía de los objetos sexuales, los polis gays debían estar arriba del todo, justo al lado de Dios. Pero, mierda, si decían que Don era gay... podía echar un polvo siempre que quisiera... Sabía que no tenía la práctica suficiente para ser tan buena como los chicos que iban directo a los urinarios, se arrodillaban y se quedaban allí durante horas, con ocho pulgadas o más metidas en la garganta, hasta el amanecer. ¿Cómo iba a complacerlo lo bastante para salvarse^[33]?

De alguna manera consigue realizar una imitación aceptable de un varón gay. Uno de los agresores le pregunta: «Tú debes ser un nuevo tipo de perversa. ¿O eres una imitación de marica?»^[34]. «Mucha gente piensa eso», contesta la lesbiana. En otro lugar del relato llega a ser así. Antes de «follar» a su prisionera, los dos policías reciben las siguientes instrucciones:

Tal vez ayuda si no pensáis en ella como en una chica. A fin de cuentas, ella no quiere ser una mujer. Quiere ser un hombre. Se viste como un hombre, habla como un hombre, camina como un hombre. Es una maricona como vosotros, chicos. ¿Y verdad que los maricones follan con otros maricones^[35]?

El erotismo del relato procede en parte de la idea de que la protagonista lesbiana es casi lo bastante buena como para ser un varón gay.

En el relato *The Vampire* [La vampira], una practicante de S/M y vampira somete a un hombre a latigazos en un club gay, antes de encontrar a una mujer que le ofrece su sangre. La vampira se considera a sí misma un *leatherman* [chico de cuero] o representante masculino gay del S/M. Es conocida «por su caballerosidad». Ésta «formaba parte de un código que ella pensaba que todos los verdaderos *leatherman* debían acatar con independencia de su género»^[36]. En *The Spoiler* [El consentidor] un dominante masculino busca a otros dominantes con el fin de conquistarlos. Su estatus depende de su capacidad de «rebajar a otros dominantes»^[37]. En la cultura gay masculina la lucha por la dominación tiene una connotación erótica que se manifiesta con notable claridad en la obra de John Rechy: un varón gay que logra el comportamiento pasivo de otro, se apunta una victoria sobre éste y los jugadores luchan para ver quién es el más duro de los dos^[38]. De estos relatos cabe deducir que el atractivo que el S/M tiene para mujeres como

Califia consiste en el descubrimiento de un espacio donde domina no ya a las otras mujeres, sino también a los varones gays. El S/M da prestigio. Una mujer capaz de domar a un dominante gay y de conseguir que «cambie las llaves de lado para ella» ha alcanzado una gran victoria personal en su lucha por ascender en la jerarquía del género. Una dominante poderosa parece moverse en una esfera sin género, en la que su género no supone una limitación. No obstante, tiene que jugar un juego masculino. No alcanza la victoria como mujer o lesbiana, sino mediante la renuncia a su propio género y el «camuflaje» como varón gay. Estas lesbianas han comprobado que en el mundo gay masculino no obtendrán ningún poder personal o prestigio, mostrándose como lesbianas. Así sólo perderían puntos. Marilyn Frye señala que un aspecto crucial de los vínculos masculinos es el desprecio hacia las mujeres. Los varones establecen sus vínculos a través de la misoginia que exhiben en sus reuniones en forma de chistes, acoso sexual o relatos de conquistas. En *Macho Sluts* Califia trata de conectar con los varones gays haciendo ostentación de su misoginia.

Los relatos de Califia están atestados del lenguaje gay masculino, notablemente el que demuestra el desprecio de los gays hacia las mujeres. La cultura gay masculina —y más aún el artista travesti— suele referirse a las mujeres como «pescado», considerando que los genital es femeninos huelen a pescado. En otro de sus relatos, Califia emplea esta misma palabra para referirse a las clientas de unas prostitutas lesbianas, y lleva aún más lejos el uso de la palabra en su descripción de una escena de sexo oral entre lesbianas. La protagonista de este relato es una prostituta lesbiana sadomasoquista. Las clientas se apodan Janes.

No como pescado muy a menudo. Pero las Janes no paran de decirme que no suba los precios tanto o me voy a quedar sin trabajo. Una paliza es más cara que una chupada...^[39].

Califia es consciente de que su práctica y sus creaciones literarias en el campo del S/M pueden costarle la acusación de misógina. La mujer que entabla una relación con la prostituta sadomasoquista del relato mencionado alude a una relación de su pasado en la que fue tratada como un perro, acreditando así su idoneidad ante la protagonista.

Nuestro pequeño chuchito pasaba cada minuto con ella, meneando el rabo y jadeando, siempre atrapada en un cepo de madera y con un tapón en el culo. Había correas y palizas para cachorros malos. Dormía en la casita del perro bebiendo y comiendo de unos platitos en el suelo. Me dan escalofríos al imaginarme dónde hacía sus necesidades. Estaba encantada^[40].

En su introducción Calafia afirma que estos relatos no son misóginos, sino en realidad «actos o mensajes de amor», burlándose así de la credulidad de sus lectoras^[41].

En los círculos libertarios de lesbianas es un secreto a voces que las lesbianas han aprendido sus prácticas sexuales de los varones gays. Al parecer, estas lesbianas se han servido de la pornografía gay masculina y esto explica por qué la nueva pornografía lesbiana reproduce religiosamente las imágenes y los valores de la pornografía gay masculina, uno de los cuales consiste en valorar el hecho de tener un pene y de ser penetrada por un pene.

Las lesbianas buscaban en la pornografía de los gays el tipo de materiales que en sus propios círculos era tabú: el sexo sin romanticismo en sus infinitas variaciones. Con sus elaboradas técnicas, sobre todo relativas a los placeres de la penetración, los varones gays han contribuido irónicamente al resurgimiento del sexo vaginal entre las lesbianas^[42].

Esta imitación del sexo gay masculino se ha producido de manera consciente y resuelta. La defensora británica de la pornografía lesbiana, Cherry Smyth, lo explica de la siguiente forma:

En los dos últimos años cada vez más lesbianas han hablado de sus respuestas eróticas ante la pornografía gay masculina, incorporando parte de la iconografía sexual gay a sus fantasías, sus juegos sexuales y sus representaciones culturales^[43].

Smyth considera necesaria esta evolución, dado que los varones gays han desarrollado un, lenguaje sexual explícito del que carecen las lesbianas. El fenómeno de las lesbianas que aprenden el sexo de los varones gays presenta problemas análogos a los que tienen las mujeres que aprenden el sexo de los varones heterosexuales. Fue necesario que llegara el feminismo para que las heterosexuales pusieran voz a su descontento con respecto al sexo practicado por los varones heterosexuales, léase coito con penetración. Ahora será necesaria una nueva generación de lesbianas para hacer notar que los consoladores en vaginas y anos no son esenciales para la sexualidad de las lesbianas.

Según Smyth, la emulación de los varones gays ha llegado a extremos sorprendentes. Al parecer, algunas lesbianas practicantes de los juegos de roles han optado por imitar los roles de los varones gays, y no el masculino o el femenino. Los roles de los gays son políticamente más correctos, puesto que el juego de *butch* y

femme puede parecer una imitación del modelo heterosexual.

Entretanto las lesbianas que habían reivindicado la identificación con *butch* y *femme*, están cambiando de fuentes. A diferencia de la dinámica *butch/femme*, deudora del modelo heterosexual, la tortillera papaíto *butch* y la lesbiana chaval se apropian de los códigos masculinos sin negar que sus protagonistas sean mujeres^[44].

Smyth ilustra la nueva fascinación de las lesbianas por la sexualidad gay masculina con la obra de la fotógrafa lesbiana Della Grace. Una de sus fotografías titulada *Lesbian Cock* [Polla lesbiana] muestra a dos lesbianas vestidas de cuero y con gorras de motocicleta; ambas lucen bigotes y una de ellas sostiene un consolador de apariencia realista que despunta de su entrepierna^[45]. Para Smyth, esta imagen constituye una «deliciosa parodia» que demuestra la envidia de las lesbianas por los penes y por la sexualidad gay. Está «atravesada por una envidia que pocas feministas son capaces de admitir». Los valores que causan la envidia de la lesbiana son «la manera tan directa de buscar ligue, la connotación erótica del culo, el sexo ocasional, el *cottaging*, la penetración, así como el poder económico y los privilegios sociales del varón gay». *Cottaging* es el término británico para designar la costumbre de los varones gays de buscar contactos sexuales en los urinarios públicos. Parece ser otra de las cosas que las lesbianas envidian a los gays y, de hecho, algunas la han adoptado. Smyth apunta que las lesbianas «se quejan de la falta de *cottaging*»^[46]. Como cabe esperar, la admiración de las lesbianas por los gays no es correspondida, dada «la relativa carencia de poder sexual y social al que tienen acceso las mujeres»^[47].

La educación para el sexo seguro, surgida a raíz de la epidemia del VIH/sida, ha constituido otro motivo más para que las lesbianas desarrollen un complejo de inferioridad respecto a su práctica sexual. La educación para el sexo seguro entre lesbianas se apoya en el modelo gay, por inadecuado que resulte para ellas, y este hecho ha contribuido a la normativización de la conducta sexual gay en la comunidad lesbiana. La educación para el sexo seguro entre lesbianas descansa sobre la idea de que el sexo entre lesbianas es una vía de transmisión del sida, a pesar de la inexistencia de pruebas. Las demostraciones y los manuales sobre sexo seguro están adquiriendo una considerable importancia en la cultura de las lesbianas jóvenes. Hasta mediados de los años 80 las lesbianas tenían la confianza suficiente para proclamar la relativa falta de riesgo del sexo entre lesbianas. Ante las acusaciones homofóbicas de que el sida era un castigo de Dios contra los homosexuales, una de las más famosas respuestas consistió en afirmar que las lesbianas no parecían padecerlo. Una lesbiana británica propuso en 1986 que el bajo

riesgo del sexo entre lesbianas debería servir de reclamo publicitario para éstas y de información útil para las mujeres preocupadas por el sexo seguro.

No es probable que se coja el sida practicando el sexo lesbiano. Me parece importante que lo digamos en voz alta: EL SEXO ENTRE LESBIANAS ES SEGURO. Para todas las mujeres representa un riesgo bastante menor que el coito heterosexual^[48].

A mi modo de ver, esta confianza ha disminuido en los últimos tiempos, acompañada por un descenso generalizado del orgullo y de la autoestima de las lesbianas.

Las lesbianas han descubierto que en su comunidad existen lesbianas seropositivas. En este sentido, el sida es un tema importante para las lesbianas, porque las seropositivas requieren un apoyo y unos servicios especiales que cubran sus necesidades específicas. Ahora bien, estas lesbianas probablemente se han infectado a través del consumo de drogas por vía intravenosa, las transfusiones de sangre o el sexo con varones. Las organizaciones antisida aseguran que no hay pruebas de la incidencia de transmisión entre mujeres y que las lesbianas podrían ser consideradas prácticamente un grupo sin riesgo. El Servicio Británico de Laboratorio de la Salud Pública, que lleva el control de las infecciones por el virus del sida en Gran Bretaña, no tiene constancia de infecciones VIH producidas a consecuencia de las relaciones sexuales entre mujeres^[49]. Algunos grupos de lesbianas han reaccionado con fiereza ante esta visión, convencidas de que la comunidad científica y las organizaciones del sida —ya sea por malicia, ya sea por falta de interés— están minimizando el riesgo de transmisión sexual entre lesbianas. Un ejemplo de cómo este tema logra caldear los ánimos es el furor que provocó el cartel de la Fundación Terence Higgins en Gran Bretaña. El cartel recomienda que «a menos que os pongan cachondas, tirad los guantes y las barreras de látex... el sexo oral es de muy bajo riesgo»^[50]. En julio de 1992, las lesbianas de ACT UP protestaron pintarrajeando el cartel expuesto en la VIII Conferencia Internacional sobre el Sida en Ámsterdam. Según ACT UP, el consejo es «peligroso» e «irresponsable».

La novelista y activista neoyorquina Sarah Schulman afirma en un artículo publicado en *Lesbian London* que el virus del sida no se transmite a través del sexo oral entre lesbianas y atribuye la preocupación por el sexo oral a la «histeria del sida». Asevera asimismo que en cada uno de los quince casos de transmisión entre lesbianas, «la culpa era de una aguja».

Señaló que tal vez las lesbianas necesitaban sentirse amenazadas por el sida debido a su culto a la victimización. «Entre las lesbianas hay mucho dolor y mucha vergüenza. Resulta fácil abrazar el papel de víctima porque crea prestigio»^[51].

Es una hipótesis interesante la de que la preocupación de las lesbianas por el sexo seguro en un contexto donde parece existir un riesgo muy bajo o nulo, satisface un deseo de éstas que nada tiene que ver con el sexo. Tal vez sea el deseo de mantener el estatus de la proscrita, de no sentirse excluidas de las tragedias acaecidas sobre la comunidad gay masculina, el miedo a que el lesbianismo resulte demasiado fácil, no lo bastante estigmatizado y vilipendiado. Quienes sostienen que el sexo entre lesbianas encierra riesgo suelen estar confundidas acerca de la relación entre la existencia de lesbianas seropositivas y la necesidad de sexo seguro. Si las lesbianas seropositivas no se infectaron por la práctica del sexo entre mujeres —y no hay pruebas al respecto—, no existe la necesidad de sexo seguro.

En enero de 1992 las lesbianas de Safe Womyn, una organización que integra el Consejo del Sida de Victoria, en Australia, organizaron un taller sobre sexo seguro para lesbianas en Melbourne. En su opinión, las lesbianas australianas con sida no habían contraído el virus a través de la práctica sexual con mujeres. Según estas activistas no era en absoluto cierto que el sexo entre lesbianas transmitiera el virus, y en su folleto eximen de riesgo a gran parte de las prácticas sexuales habituales entre lesbianas. Sin embargo, en algunos ámbitos de la comunidad lesbiana es difícil poner en tela de juicio que el sexo entre lesbianas conlleve peligro. Una de las representantes del VAC que hizo hincapié en la escasa probabilidad de riesgo fue, amonestada con severidad en el sentido de que nada se sabía a ciencia cierta y de que tal vez las transmisiones sexuales del virus del sida entre lesbianas no aparecían en las estadísticas porque no se sabía preguntar o porque no se hacían los análisis oportunos. Parecen enfrentarse dos opiniones opuestas. Mientras que las lesbianas del VAC insisten en la exigüidad del riesgo, el Latex Liberation Front (Frente de Liberación Látex), que la mayoría de las lesbianas asocia a demostraciones de sadomasoquismo y a los aspectos más morbosos del sexo entre lesbianas, subraya la posibilidad de riesgo. Probablemente la diferencia no es casual, sino que tiene un trasfondo político. La imagen del lesbianismo que se proyecta ante las demás lesbianas y ante el público en general varía claramente en función de la asunción del riesgo inherente en el sexo entre lesbianas. En una demostración pública en un centro comercial de Melbourne cuyo fin era aumentar la visibilidad de gays y lesbianas se repartieron condones y barreras de látex entre un público bastante perplejo. Schulman se refiere al «despliegue publicitario de las barreras de látex» y señala: «No ha habido debate. No está comprobada su eficacia»^[52]. Sin embargo, en la actualidad, las barreras de látex se han convertido en algunos

círculos en el símbolo del lesbianismo. Para la nueva generación de lesbianas el uso de las barreras de látex se ha convertido en costumbre. Y con ello se ha cambiado la imagen del sexo entre lesbianas.

En un foro sobre sexo seguro en que participé se llegó a la conclusión de que esta educación contribuía más a enseñar a las lesbianas una nueva sexualidad, inspirada en la de los varones gays, que a enseñar el sexo seguro. Durante las actividades sociales del día dedicado al sexo seguro y donde las asistentes debían relacionarse y presentarse, se proyectó una película porno en dos pantallas de vídeo. Más tarde se volvió a proyectar la cinta, para que pudiéramos verla más detenidamente. Procedía de EE.UU. y, al parecer, su objetivo era enseñar el sexo seguro a las lesbianas. Según la presentadora del VAC, los artífices eran un grupo para la salud compuesto por varones gays. La película se parecía a la pornografía masculina tradicional. Un grupo de lesbianas no Identificadas, nada parecidas a las lesbianas comunes, con largas melenas y negligés, se dedicaban a diversas actividades sexuales, entre ellas, al uso de consoladores dobles. Reían y parecían incómodas. Ensayaban el uso de condones y de barreras de látex en los sitios adecuados. Una de ellas se desnudó y simuló una masturbación delante del grupo. Más tarde supimos que éste era el único vídeo disponible sobre sexo seguro entre lesbianas y que la artista del *strip-tease* era una prostituta no lesbiana. No parecía una manera adecuada de llegar a un público lesbiano con poca experiencia en sexo grupal o en la utilización de otras mujeres como prostitutas.

Después de proyectar la película hubo una demostración de sadomasoquismo, un ejercicio obligatorio en estas ocasiones. Con toda mi ingenuidad supuse que la demostración guardaría alguna relación con la transmisión del VIH, pero no era el caso. Solamente era un reclamo para el S/M y su mensaje parecía bastante poco seguro. La dominante, vestida de zahones de cuero y protagonista de la demostración, exhibió el contenido de su maleta, enseñando los gorros de cuero que servían para identificar a dominantes y sumisas. Mostró diversos pañuelos, incluido el suyo que llevaba un estampado de camuflaje para designar su interés en temas militares. Los de color marrón designaban la mierda, los amarillos, la orina. Una de las presentadoras del VAC preguntó con muy buen criterio si había un pañuelo que designara el interés por el sexo seguro. La dominante dijo que sí, uno blanco o de cuadros, pero que era difícil de conseguir. Acto seguido se nos enseñó cómo fijar los consoladores, las esposas, los distintos dispositivos de inmovilización hechos de cuero, y cómo realizar el *bondage* [ataduras]. Todas estas prácticas se demostraron sobre una lesbiana con un vestido negro corto y mallas rojas que decía tener molestias en la «polla». La única referencia al sexo seguro consistía en advertir que había que utilizar condones al

compartir los consoladores. Algunas de las prácticas parecían bastante peligrosas. Por ejemplo, se aconsejó el uso de esposas de cuero y no de metal, porque en el forcejeo que era parte inevitable del juego del S/M las esposas metálicas cortaban las muñecas causando heridas y hemorragias. No se mencionó la posible transmisión a través de los líquidos corporales. La demostración duró 45 minutos.

Las impactantes imágenes visuales de esta sesión de «sexo seguro» mostraban el sexo grupal y la prostitución, los consoladores y la parafernalia del S/M. El acto seguía las líneas organizativas de las sesiones de sexo seguro para varones gays e incluía un vídeo hecho por varones gays con su propia visión del sexo entre lesbianas. Tal vez para los gays la enseñanza del sexo esté basada en su práctica sexual habitual; para la comunidad lesbiana supone la promoción de una nueva versión de la sexualidad lesbiana que se apoya en la imitación de la práctica sexual de los varones gays, en la connotación erótica del dominio y de la sumisión, en la cosificación y en la industria del sexo.

Cuando expuse mis dudas delante de algunas de las lesbianas asistentes a la sesión, éstas contestaron que las lesbianas «vainilla», a saber, las que no practicaban un sexo fundamentado en el dominio y en la sumisión, debían rodar sus propios vídeos y organizar sus demostraciones. Este comentario demuestra hasta qué punto la industria del sexo se ha convertido en homónima de «sexo». Es poco probable que las feministas lesbianas quieran protagonizar o rodar películas pornográficas sobre el sexo «vainilla». El sexo «vainilla» se convierte en su justo contrario si implica la cosificación de una mujer y su exhibición para el consumo de masas. El sexo que practicamos muchas de nosotras —tal vez la mayoría— se convertiría en algo bien distinto ante una cámara. Por otra parte, mostrar a dos lesbianas absortas en alguna actividad sexual se parece bastante a los productos habituales de la industria del sexo. Tal vez sea éste el motivo por el que las actuaciones en directo de sexo entre lesbianas se han convertido en parte habitual de los programas de variedades de algunos clubes de lesbianas y también de algunos clubes S/M convencionales de Melbourne. Mientras las demostraciones de sexo seguro utilicen vídeos y actuaciones pornográficas no tendrán repercusión sobre la actividad sexual de la mayoría de las lesbianas; en cambio, sí contribuirán activamente a la construcción de una nueva sexualidad lesbiana inspirada en la pornografía tradicional lesbiana concebida por los varones, tanto gays como heterosexuales.

La idea de que no hay sexo seguro sin vídeos, demostraciones, sexo grupal y prostitución está firmemente arraigada en la ideología de los varones gays sobre este tema. En la actualidad sigue resultando extraño para la mayoría de las lesbianas. Un ejemplo de las nuevas formas de sexo seguro entre los gays

norteamericanos es la aparición de los clubes «de pajas» donde los varones se reúnen para masturbarse en compañía. Sin embargo, estos clubes ya existían antes de la aparición del sida y apelaban al voyerismo y a los vínculos de afinidad entre varones mediante el sexo, que son elementos constitutivos de la sexualidad masculina. Dennis Altman comenta:

La idea de varios centenares de hombres en una nave abandonada, completamente desnudos salvo por sus zapatillas, y en diversos estados de excitación sexual, resultará repugnante para algunos, cómico para otros y sin embargo, muchos de los asistentes han encontrado en estos clubes una importante fuente de apoyo comunitario y de satisfacción sexual^[53].

Se puede concluir que las prácticas de sexo seguro entre varones gays procedían de su comportamiento convencional previo al sida y, cuando el sexo seguro se extendió a las lesbianas, se reprodujeron de manera mecánica unos hábitos masculinos totalmente inadecuados.

Entre el programa de sexo seguro de los gays y la teoría y la práctica sexual lesbiana existen fuertes contradicciones. Así lo demuestra la descripción de una monitora antisida de Oxford, en Inglaterra, cuando habla de las frustraciones de su trabajo. Según Robin Gorna, sus alumnas feministas consideraron pornográfico su cartel sobre el sexo seguro.

La reunión con el Comité de Alumnas fue exasperante. Incluyeron el asunto del cartel en el orden del día, tras uno de sus debates sobre su reciente campaña antipornografía. Durante la lectura del borrador reinaba un tenso silencio. Protestaron contra el uso de una imagen fotográfica frontal y, en realidad, de cualquier imagen, alegando que resultaba opresiva para las mujeres. Propusieron un dibujo porque el efecto de cosificación era menor... No habíamos previsto esta erotofobia generalizada ni estas «alianzas nefastas». Estábamos oyendo de boca de las alumnas algo que esperábamos oír de la «derecha moral»^[54].

La preocupación de las feministas por la construcción de la sexualidad masculina y por la necesidad de reconstruir la sexualidad con el fin de acabar con la violencia masculina son despachadas aquí como una simple actitud moralizante. Gorna parte de la idea de que la educación para el sexo seguro sólo puede realizarse mediante la pornografía. Lo cual plantea un problema para las mujeres cuya sexualidad no ha sido suficientemente cosificada, que no consumen pornografía en abundancia.

Las iniciativas eróticas de sexo seguro más efectivas se han producido en las comunidades gays, donde existe una gran tradición de usar materiales sexualmente explícitas. Las iniciativas elaboradas por la Deutsche AIDS Hilfe y por la New York's Gay Men's Health Crisis se apropian del marco y del discurso de la pornografía gay incorporando, de forma natural, técnicas y fantasías de sexo seguro... Para los varones que practican el sexo con mujeres... existe un tipo de pornografía «heterosexual»... Desgraciadamente es total la ausencia de materiales sexualmente explícitos dirigidos a mujeres^[55].

En opinión de Robin Gorna las mujeres constituyen un colectivo problemático porque en realidad no tienen una sexualidad propia. Sabe que la educación para el sexo seguro debería integrar «los valores existentes y las necesidades reales de la comunidad», pero a su modo de ver las mujeres no las tienen en el terreno sexual. «Cuando no existen [estos valores y necesidades] estamos confeccionando un programa sin fundamento»^[56], afirma. Gorna da por sentado que la visión que tienen los varones —gays o heterosexuales— del sexo, representa el verdadero sexo, a saber un sexo «recreativo, lascivo, placentero y variado». Esta idea dista mucho de una perspectiva feminista y atenta a la articulación de las ideas y necesidades propias de las mujeres. Lleva implícita la sospecha de que hay que reeducarlas antes de que puedan practicar el sexo seguro. Tienen que saber disfrutar con la pornografía antes de poder recibir esta educación. Gorna organizó unas sesiones de reeducación para las alumnas recalcitrantes.

Juntas planificamos un taller llamado «Las mujeres hablamos del sexo». Un domingo por la tarde nos presentamos en una sala de reunión de estudiantes, una agarrada a una bolsa llena de juguetes sexuales y otra cargada de pornografía, y rodeadas de cuarenta nerviosas jovencitas impacientes^[57].

Obviamente no se mencionó la política sexual. Tampoco constaban en el orden del día cuestiones tan importantes como si las mujeres deseaban el coito la dificultad de decir no, la violación, los abusos sexuales y la política de la pornografía y de la industria del sexo. En cambio, las mujeres parecen haber asumido el papel de los sexólogos y se dedican a aleccionar a otras mujeres sobre su deficiencia sexual y sobre su deber de abrazar la construcción que la supremacía masculina hace de la sexualidad.

El tema de la educación para el sexo seguro dirigida a los varones gays ha entorpecido la campaña feminista contra la pornografía. Mientras la pornografía sea considerada el único medio eficaz para la educación del sexo seguro, las feministas serán acusadas de comprometer la vida de los varones con sus críticas. El

teórico gay británico Simon Watney se opone con fiereza al análisis feminista de la pornografía y como justificación de su disconformidad aduce el papel fundamental de la misma en la educación para el sexo seguro. Condena la respuesta de un varón gay a una columna erótica del *New York Native*. Éste había adoptado una clara postura feminista: «Elaboremos una pornografía más creativa, construida sobre algo más que el poder y el intercambio de líquidos corporales». La réplica de Watney es cáustica.

Ésta es la genuina voz del varón gay que se identifica con el feminismo y que suelta paparruchadas «en nombre» de otras personas supuestamente en peligro, y lo hace en unos términos que, sin embargo —y contra toda lógica— equiparan la posibilidad de contagio por el virus del sida con ciertos aspectos cuantitativos y no cualitativos, del sexo. Podemos contrastar esta postura con aquella que califica de «curación pornográfica» el video *Chance of a Lifetime* realizado por el New York's Gay Men's Health Crisis y que promociona el sexo seguro... El año pasado un gay norteamericano escribió: «Odiar la pornografía significa odiar el sexo. Odiar el sexo significa odiar la condición humana. La pornografía nos enseña que el sexo es algo fantástico, y en la época del sida éste es un mensaje especialmente importante»^[58].

Las lesbianas deben valorar la cuestión de la educación, sexo seguro desde una perspectiva crítica y política si no quieren que por este superfluo conducto se cuelen en la comunidad lesbiana la práctica sexual gay masculina, la pornografía y sadomasoquismo. Aceptar que el sexo entre lesbianas conlleva un grave riesgo puede volver a conducir a la patologización del sexo lesbiano.

Las terapeutas sexuales comparten la idea de la deficiencia sexual de las lesbianas, comparadas con los varones gays, proponiendo otra forma de educación sexual para reconstruir la sexualidad lesbiana a imagen y semejanza del varón gay. La terapeuta sexual Margaret Nicholls considera a todas las lesbianas «sexualmente reprimidas en el fondo»^[59]. También lo son las mujeres heterosexuales, prosigue. Solamente no lo son los varones, notablemente los varones gays, y las lesbianas deben imitar la práctica sexual de los varones gays. Afirma Nicholls:

Estamos al menos tan reprimidas como nuestras hermanas heterosexuales, tal vez más. Tenemos más conflictos sexuales que los varones, ya sean gays o heterosexuales, un deseo sexual menos desarrollado y menos recursos para expresar nuestras necesidades sexuales. Nuestras relaciones consisten en el emparejamiento de dos individuos con una relativa inhibición sexual; de manera que no es extraño que la frecuencia del sexo en nuestras relaciones sea menor a la que se da en las relaciones entre varones gays o entre heterosexuales... Además,

nuestra práctica sexual es menos variada y diversa que las técnicas sexuales de los varones gays y posiblemente hasta de las parejas heterosexuales^[60].

Nicholls entiende «nuestra relativa falta de sexualidad» como un auténtico problema. A su modo de ver, los varones gays son mucho más aptos para el sexo.

... los varones gays practican más el sexo que las lesbianas, tanto dentro de su relación principal como fuera de ella. Su repertorio de formas sexuales es más variado que el de cualquier otro tipo de pareja. Logran incorporar la no-monogamia a sus relaciones. En una palabra: los varones gays han logrado el tipo de sexualidad más avanzada entre todos los tipos de emparejamiento que la humanidad conoce^[61].

No obstante, según Nicholls los varones gays no son superiores en todo. Las lesbianas entienden mejor «la proximidad, el compartir y el contacto Íntimo». Encomienda a lesbianas y gays que aprendan los unos de los otros, para compensar así sus deficiencias y para poder «crear unas relaciones con el componente sexual de los varones gays y la capacidad de comunicación de las lesbianas».

Nicholls señala la existencia de un problema sexual específico de las lesbianas, a saber, su actitud ante la no-monogamia. Las lesbianas suelen ser sinceras con su pareja acerca de sus otras amantes y conciben las relaciones externas como historias sentimentales o amorosas antes que como simples «ligues» (*tricking*). Según Nicholls, esta combinación resulta «mortal» y produce unos celos muy perjudiciales que acaban destruyendo la relación principal. Nicholls recomienda a las lesbianas que adopten la práctica de los «ligues» propia de los varones gays, ya que el intento de aunar el sexo y el amor en más de una relación resulta poco realista. Afirma: «Los “ligues”, el sexo anónimo, los colegas para follar —conceptos que los varones gays han utilizado durante años...— me parecen unas ideas estupendas...»^[62]. En su búsqueda de soluciones al problema de la «carencia de sexualidad» de las lesbianas, Nicholls las anima a seguir el ejemplo de «las parejas heterosexuales (a través de la bibliografía sexológica sobre crecimiento sexual) y de los varones gays». Una vez más, las lesbianas son consideradas deficientes. Según Nicholls, «las lesbianas tiene que adoptar una orientación más “masculina”, con mayor énfasis en el propio sexo y quizás menos en el enamoramiento»^[63]. Y concluye victoriosa que esto ya está ocurriendo. Ante una campaña tan decidida dirigida por una «experta» en sexo lesbiano que pretende igualar a las lesbianas con los varones gays, no debe sorprendernos que muchas lesbianas estén quedándose sin la confianza suficiente para oponerse a la educación de sexo seguro transmisora de este mismo mensaje.

Otra vía para volver a supeditar a las lesbianas al cetro cultural de los varones gays es la política *queer*. La nueva política *queer* asegura que no excluye a nadie, permitiendo a lesbianas y gays jóvenes así como a lesbianas y gays negros organizarse por fin bajo el mismo estandarte feliz de lo *queer*. El teórico gay británico Simon Watney explica así las ventajas del término:

En estos tiempos, la gran utilidad del término *queer* radica en su neutralidad con respecto al género y a la raza. Lo cual quiere decir que en los EE.UU. la palabra «gay» ha llegado a significar «blanco», «treinta-y-tantos», «varón» y «materialista». Por el contrario, el término *queer* denota una identidad que celebra la diferencia dentro de un marco más amplio de diversidad sexual y social^[64].

He aquí que la palabra «lesbiana» ha desaparecido. *Queer* toma el relevo de *gay*, pero muchas lesbianas nunca se han denominado *gays*. Históricamente la terminología universal que designa a lesbianas y gays siempre ha acabado por señalar sólo a los varones. Tanto los varones gays como el mundo heterosexual utilizaron la palabra homosexual como si las lesbianas no existieran. Para nombrarlas había que añadir un adjetivo diferenciador. Los varones gays eran la norma y, por consiguiente, ellas se convirtieron en «homosexuales femeninas». La palabra *gay* sufrió la misma suerte. La liberación *gay* debía abarcar tanto a los varones gays como a las lesbianas; sin embargo, éstas se vieron en la necesidad de crear sus propias organizaciones y, además, idear una palabra propia para definir su experiencia específica. La palabra lesbiana tiene una historia importantísima. Convirtió a las lesbianas en algo más que una subcategoría de los varones gays. La palabra permitía cultivar el orgullo, la cultura, la comunidad, la amistad y ética específicas de las lesbianas. En un principio, las palabras homosexual y *gay* no se referían solamente a los varones, pero la evolución del término es resultado de una realidad política tangible, del mayor poder social y económico de los varones, del poder que ha permitido a los varones imponer su definición de la cultura y ocultar a las mujeres. La batalla por dar valor a la experiencia específica de mujeres y lesbianas ha sido larga y dura y tiene que mantenerse a diario; en caso contrario, la experiencia nos enseña que las mujeres y las lesbianas serán incorporadas y asimiladas al masculino genérico. Para las lesbianas británicas y australianas, la palabra *queer* abarca incluso a menos grupos que homosexual o *gay*. Desde nuestra concepción de la historia lesbiana, la palabra *queer* denotaba a los varones y en ningún momento a las mujeres.

La política *queer* nace de la rabia y de la desesperación sobre todo de los jóvenes varones gays y de algunas lesbianas, ante la falta de atención por parte del mundo heterosexual y de los gobiernos de los EE.UU. y de Gran Bretaña respecto

de la crisis del sida y ante la promoción activa de la homofobia. Las jóvenes lesbianas y los jóvenes gays se criaron en este mundo nuevo y por esta razón abandonaron la política de la generación anterior, tachándola de acomodadiza y propugnando una política radical de acción directa que sigue el modelo de la táctica feminista y de la liberación gay. Según Watney, los nuevos *queer* no discuten el tema del género.

... muchos de los actuales jóvenes *queers* se sienten mucho más unidos a las mujeres y los hombres de su grupo que a las lesbianas y los varones gays mayores que tradicionalmente se encontraban divididos por la cuestión del género y por diversos conflictos políticos, relacionados en gran parte con la «pornografía»^[65].

Watney blande una varita mágica. El hecho de que no haya controversias, ¿significa que los varones gays se hayan convertido en un modelo ferozmente pro-feminista o que las lesbianas estén obligadas a callar? Me inclino por lo último. La nueva alianza depende de la exclusión de las lesbianas y de los gays contrarios a la pornografía, puesto que pueden causar conflictos. De acuerdo con la definición de Watney, la política *queer*, por tanto, es todo menos inclusiva: la mayoría de las feministas no tienen cabida. Según uno de los principios feministas fundamentales, la cosificación es el rasgo distintivo de una sexualidad contraria a los intereses de las mujeres. Se halla en el origen de la violencia sexual que ejercen los varones. Según Watney, el deseo sexual es imposible sin cosificación. Esta es una noción esencialista que se apoya en la equiparación entre la construcción social predominante de la sexualidad masculina en un sistema de supremacía masculina, y el sexo en sí.

... la cultura lesbiana y gay se ha visto limitada asimismo por la gran preocupación en torno de la llamada «cosificación» del cuerpo, como si las fantasías sexuales y el deseo pudieran existir sin cierto nivel de cosificación psíquica^[66].

Watney reprocha a la «cultura gay» su carácter «puritano y a menudo tímido respecto al sexo»^[67]. Tal vez las lesbianas lectoras de las revistas gays no se hayan dado cuenta de este detalle. Tanto la política sexual de la liberación gay como la del feminismo lesbiana se encuentran ahora en el punto de mira de los libertarías sexuales, que propugnan un nuevo «naturalismo» sexual y que consideran tabú todo análisis político de la práctica sexual. La política sexual de Watney nos remonta a los años 60, una época en que la práctica sexual aún se consideraba un terreno no politizado.

Al filo de la definición que hacen Watney y gran parte de las colaboradoras

de la antología de Cherry Smyth, *Lesbians Talk: Queer Notions*, de la política *queer*, ésta resulta tremendamente perjudicial para lo que suele entenderse por política feminista lesbiana. Sus objetivos son bastante específicos y reducidos y se basan en una determinada política gay masculina. No obstante, la política *queer* está en vías de desarrollo, aún no está rígidamente definida y probablemente no lo estará nunca. Muchas lesbianas jóvenes que se dedican actualmente a la política *queer* se consideran feministas y participan con idéntico optimismo al de las lesbianas de principios de los 70 que participaron en la liberación gay. Sin embargo, no son ellas quienes definen los términos. En *Queer Notions*, una lesbiana elogia el carácter inclusivo del concepto *queer*: «Me encanta lo *queer*. Una persona *queer* es un homosexual de cualquiera de los dos sexos. Es más cómodo que “gay” que requiere un calificador, o “lesbianas y gays”»^[68].

No obstante, en este mismo libro donde se cantan las glorias de la denominación *queer*, también parece haber necesidad de un calificador. En un capítulo sobre arte, Cherry Smyth se pregunta: «¿Dónde está dentro del renacimiento cultural *queer* británico la artista *queer* lesbiana, negra o blanca?»^[69] En otro lugar utiliza la expresión «*queer* mixto»^[70]. Obviamente, «*queer* mixto» no es un término más afortunado que lesbiana y gay. De manera que la palabra *queer* no cumple la función de inclusión ni siquiera entre sus admiradores más entusiastas. El australiano Charles Roberts, que se auto define como «activista *queer* infectado», demuestra por su uso de la palabra que para él *queer* significa masculino y distinto a «lesbiana/bollera» (*dyke*). A su modo de ver, la palabra *queer* constituye un ejemplo de reivindicación de un determinado lenguaje por parte de una comunidad marginada, que no permitiría que otras personas ajenas a este grupo se refirieran a ellos en estos términos. «Personalmente espero que las Lesbianas y los *Queer* efectúen esta misma re-apropiación lingüística, para que la siguiente persona que llame “maricón” o “marimacho” a un *Queer* o una Lesbiana sea la última»^[71]. La pregunta que las lesbianas se deben plantear con respecto a la política *queer* es si merece la pena volver a luchar para conseguir la inclusión en el lenguaje masculino o si es preferible separamos de nuevo.

La palabra lesbiana distingue a las mujeres de los varones; no obstante, fuera de la cultura occidental, las mujeres que aman a otras mujeres no se sienten necesariamente incluidas. La lesbiana aborigen Marie Andrews dijo durante uno de mis cursos en la Univ. de Melbourne que una palabra diseñada para describir las hazañas sáficas en una isla griega no tiene ninguna resonancia en las vidas de mujeres que aman a otras mujeres en las culturas indígenas. La palabra lesbiana resulta problemática para quienes no se identifican con Lesbos; no obstante, hace falta una o varias palabras que designen a las mujeres a diferencia de los varones,

para que las lesbianas puedan nombrarse.

La política *queer* cautiva a los postmodernos que la ven como política de la «diferencia». El concepto de la diferencia es muy importante para los postmodernos que pretenden poner en entredicho los falsos conceptos «universales» que homogeneizan la experiencia de distintos géneros e identidades étnicas. No obstante, numerosas detractoras del postmodernismo han señalado que éste puede convertirse en una especie de neoliberalismo por su negativa a ocuparse de temas tan vulgares como la opresión. Al ignorar la opresión y la subordinación implícitas en la opresión racista y de las mujeres, la aclamación de las diferencias servirá en realidad para homogeneizar a quienes se dedican a prácticas como la «pedofilia» o el «sodomismo» que oprimen muy directamente a otros grupos, o que explotan la opresión de las mujeres para lograr su propia excitación sexual. Entonces nos encontramos realmente ante un neo liberalismo donde se tacha de aguafiestas a quienes tratan de debatir temas como el poder masculino, rompiendo la nueva armonía en torno a las «diferencias». A la lesbiana británica Linda Semple le gusta la palabra *queer* por su mensaje de la «diferencia»:

La utilizo... para denotar una política de la inclusión: un nuevo acercamiento a la diferencia a través de múltiples sexualidades, géneros, preferencias sexuales y elecciones de objetos^[72].

De acuerdo con la teoría postmoderna, Semple añade esos finales a las palabras, como en el caso de «sexualidades». La teoría feminista en cambio, analiza la estructuración de la opresión de las mujeres a través de la construcción de la sexualidad (en singular). Las eses de los postmodernos que alcanzan hasta a las «homosexualidades» —con lo que homogeneiza a las lesbianas con los varones gays— y a las «heterosexualidades», impiden prácticamente un análisis feminista de la heterosexualidad como institución política. Los conceptos del postmodernismo, que casualmente surgen en la política *queer*, se oponen a una teorización feminista radical de la sexualidad y la convierten en impensable. Paradójicamente el concepto postmoderno de la inclusión resulta excluyente y vuelve a engendrar una política gay masculina blanca, falsamente universal.

La historia de la política lesbiana y gay mixta ha demostrado que se tolera a las lesbianas siempre y cuando no ponga en entredicho la política de los varones gays y acepten los objetivos políticos de los gays como propios. De hecho, el rechazo de lo que se considera una política feminista radical o separatismo es una importante causa de la participación de ciertas lesbianas en la política *queer*. Según Cherry Smyth, el motivo de su política *queer* es su «amor hacia los hombres».

Afirma que tiempo atrás era separatista:

Ha sido un camino largo y difícil hasta llegar a reivindicar el derecho a llamar «coño» a mi coño, celebrar el placer de cosificar otro cuerpo, follar a otras mujeres y admitir que también amo a los hombres y que necesito su apoyo. Todo esto es ser *queer*^[73].

En su obra *Sisters and Strangers* [Hermanas y extrañas], Patricia Duncker registra con admirable perspicacia el carácter problemático de la política de «recuperación» de los 80:

Una de las señales de peligro que indican que alguien va a comprometer su política feminista, o a insinuar que en realidad nunca la tuvo, es el momento en que proclama su recuperación de alguna cosa: del matrimonio, de la familia, del amor, de la femineidad o de la religión tradicional. Recuperar no significa poner en entredicho, transformar, confrontar: éstas son empresas mucho más incómodas. Y el feminismo será siempre incómodo, impopular, polémico y aterrador. La política del feminismo alcanza zonas de nuestra vida que ninguna otra política alcanzará jamás^[74].

La recuperación del «amor hacia los hombres» no supone un acto demasiado provocador en un sistema de supremacía masculina donde, de hecho, este amor es obligatorio; pero para Smyth resulta radical. Según otra lesbiana citada en *Queer Notions*, Tessa Boffin, *queer* significa cuestionar el separatismo. Smyth espera que la política *queer* logre «liberar a los varones gays de su misoginia al crear un clima de mutua confianza donde las lesbianas no necesiten seguir separándose de los varones para concretar sus propios objetivos»^[75]. Parece que el separatismo no es un valor que se vaya a recuperar.

Smyth muestra su preocupación cuando afirma que, a pesar de la hipotética colaboración entre mujeres y hombres en la política *queer*, ya han surgido grupos independientes para que las lesbianas *queer* pudieran centrarse en ciertos temas, como las guarderías, que no parecían interesar a los varones. Sin embargo, este separatismo dentro de las organizaciones *queer* no es una solución. En julio de 1992, el grupo londinense Outrage disolvió todos sus sub grupos incluido el grupo lesbiano Labia, alegando que lo importante era centrarse en el tema principal: el sida^[76]. En contra de la convicción de algunas lesbianas como Smyth —habitantes de un nuevo mundo feliz donde lesbianas y gays pueden y deben colaborar—, todos los problemas fundamentales registrados por las feministas siguen resurgiendo de manera flagrante. Será interesante observar si las lesbianas que

actualmente se oponen con tanta saña al separatismo lesbiano recuperarán el orgullo necesario para volver a separarse, tal y como lo hizo otra generación anterior a principios de los setenta. Tessa Boffin parece haberse identificado tan estrechamente con los intereses gays masculinos que cualquier tema específico de lesbianas le aburre:

Me molesta que Outrage diga: «Ésta es una acción lesbiana», porque las acciones *queer* deberían incluir a ambos sexos. La acción lesbiana era la más aburrida de todas^[77].

Aquí nos encontramos no con una política de coalición estratégica que se ejerce desde la firme base de una organización lesbiana independiente, sino con el miedo y la aversión a la política lesbiana y con el deseo de fusión con los varones gays para convertirse en uno más.

A lo largo de los 80 la política y la cultura de las lesbianas se asimilaron en gran medida a las de los varones gays, con la alegre complicidad de algunas lesbianas para quienes la política gay masculina representaba un antídoto eficaz contra el feminismo lesbiano. De esta manera las lesbianas siguieron siendo las eternas perdedoras. Según esta nueva política, las lesbianas no son más que una mala copia de los varones gays; culturalmente, porque no tienen *camp* ni el travestismo, y sexualmente, por ser considerablemente inferiores a los varones gays en lo relativo a su capacidad de cosificación, el uso de la pornografía, la práctica de sexo en los urinarios y la utilización de prostitutas. A pesar de los valientes esfuerzos de muchas lesbianas por ponerse al día es probable que nunca lo logren, porque no son varones sino que pertenecen a la clase sexual de las mujeres. Convertir al varón, aunque sea gay, en la medida de todas las cosas no es señal de orgullo lesbiano, sino del lamentable declive de la confianza que las lesbianas tenían en los años 80. Es una humillante decadencia desde los embriagadores días de la nación lesbiana de los 70 cuando la idea de la inferioridad de las lesbianas con respecto a los varones gays y su obligación de emularlos habría provocado carcajadas.

Una separación más profunda

Algunas feministas lesbianas han mostrado su consternación ante los acontecimientos que parecen haber llevado al desmembramiento de la comunidad lesbiana en los años 80. Tienen la impresión de haber perdido la comunidad. Antaño los lugares para lesbianas eran espacios seguros y felices, pero actualmente muchas feministas lesbianas comprueban que sus opiniones y sus valores resultan inoportunos y que no existe ya un consenso sobre tema alguno. Desde finales de los 70 y durante los 80 muchas lesbianas negras, lesbianas de minorías étnicas y lesbianas indígenas australianas y norteamericanas han manifestado su fuerte preocupación por el etnocentrismo no reconocido, la ignorancia y los prejuicios imperantes en una comunidad que no terminaban de considerarla como propia. Se preguntaban quien componía esta comunidad de la que se sentían excluidas^[1]. No obstante, la comunidad lesbiana nunca ha sido blanca en su totalidad. Lesbianas procedentes de todos los orígenes étnicos y culturales se han encontrado en comunidad con otras lesbianas para participar activamente en el movimiento feminista lesbiano. Más allá de las diferencias de cultura y etnia, y a pesar de la rabia por lo difícil que resultaba cambiar este movimiento, para que no sólo reflejara los problemas de las mujeres blancas, han existido siempre unos valores compartidos: el amor de las mujeres; la necesidad de eliminar todas las jerarquías referentes al poder abusivo basado en el sexo, la raza o la clase; la necesidad de cambiar el mundo de manera radical y no sólo en los detalles, y la construcción de una la visión feminista lesbiana. En la controversia sobre la sexualidad, que causó la fragmentación de la comunidad lesbiana, fueron las voces de las lesbianas negras y judías las que se alzaron desde su amarga experiencia contra la opresión como fuente de placer. Audre Lorde afirmó, en respuesta al auge del sadomasoquismo lesbiano: «Como mujer perteneciente a una minoría sé perfectamente que el dominio y la sumisión no son temas propios del dormitorio»^[2].

La destrucción de estos valores comunes ha causado en muchas de nosotras un sentimiento de pérdida y de desorientación. En otro tiempo las feministas lesbianas podían sentirse orgullosas de su condición de herejes respecto a los valores del heteropatriarcado. En la actualidad es el feminismo lesbiano el que representa una herejía para muchas lesbianas deseosas de integrarse a la perfección

en los valores del heteropatriarcado. El iconoclasta feminismo lesbiano, nacido para derrocar las ideologías lesbóforas y misóginas del determinismo biológico y de la sexología, se ha convertido en una amenaza para las lesbianas que han adoptado los preceptos de dichas ideologías como el centro de su ser como la base de su identidad.

La polémica acerca de la sexualidad dentro de la comunidad lesbiana no es más que una parte de la polémica que ha sacudido el movimiento feminista. La teórica feminista radical norteamericana Catharine MacKinnon describe el impacto que le causó a mediados de los 80 el crecimiento de una cultura en pro de la pornografía y del sadomasoquismo en el seno de la comunidad lesbiana y feminista. Comienza su artículo *Liberalism and the Death of Feminism* [El liberalismo y la muerte del feminismo] con las palabras «Érase una vez un movimiento de mujeres». Había participado en la campaña en favor de la *Minneapolis Ordinance* gracias a la cual las mujeres perjudicadas por la producción o la utilización pornográfica habrían tenido el derecho de proceder en contra de los productores y los distribuidores de la pornografía al amparo de la ley de derecho civil. MacKinnon define el profundo impacto de la polémica sobre el sadomasoquismo como el «desmoronamiento de todo aquello que significaba del movimiento de mujeres». El descubrimiento de que muchas mujeres —incluidas lesbianas y feministas— lucharon contra la ordenanza en el Feminist Anti Censorship Taskforce [Grupo de acción feminista contra la censura], la llenó de consternación.

... las mujeres rechazaron en buena parte la política del sadomasoquismo. Sin embargo, el apoyo del resto tuvo consecuencias extremadamente destructivas. En los debates sobre sexualidad las mujeres ya no dicen «nosotras, las mujeres» sino «hablando en el plano personal, yo...». El debate sobre el sadomasoquismo convirtió la expresión «nosotras, las mujeres» en un tabú respecto al tema de la sexualidad. Se inició en un atolladero moral y a nivel político nos dejó con el análisis individualista de la sexualidad, socavando así una colectividad asentada no en la conformidad, sino en la resistencia^[3].

MacKinnon manifiesta cierta sensación de pérdida de las amarras que constituían el compromiso básico del feminismo con la vida y la seguridad de las mujeres.

Durante el inicio de mi estancia en los EE.UU. en 1985-86, me sorprendió la sensación de desolación que había alcanzado al movimiento feminista lesbiano. En consecuencia, algunas feministas lesbianas se alejaron del separatismo. Ciertas teóricas y activistas feministas lesbianas muy respetadas por mi hablaban de la

misoginia de algunas lesbianas y de su decisión de anteponer su compromiso con la clase de las mujeres a la causa de las lesbianas. Antes que trabajar sólo para lesbianas, procuraban colaborar con quienes compartían sus valores, fueran mujeres heterosexuales o lesbianas o incluso, en algunos casos, varones. En aquel momento esta actitud me sorprendió enormemente. Gran Bretaña no había sufrido aún el impacto de la industria del sexo lesbiano con la misma intensidad como los EE.UU. Yo seguía —y lo estoy hasta la fecha— comprometida con la construcción de una cultura y unos valores feministas lesbianos. Dedicaba mis energías al Grupo de Historia Lesbiana de Londres y al Archivo Lesbiano. Creía entonces —y sigo creyendo— que la construcción de una comunidad lesbiana forma parte fundamental del proyecto feminista, un proyecto esencial para la libertad de todas las mujeres y crucial para la supervivencia de las lesbianas; porque nadie se preocupará de las lesbianas si no lo hacemos nosotras mismas. En los años transcurridos desde entonces la industria del sexo lesbiano ha crecido tanto en Gran Bretaña como en Australia, donde vivo en la actualidad. Con su auge los valores del feminismo lesbiano se corroen por doquier.

Janice Raymond retrató esta devastación en un texto cuyo título refleja la tarea que, según ella, debe acometerse en la comunidad lesbiana: *Putting the Politics Back into Lesbianism* [Devolvamos la política al lesbianismo]. Emplea el pasado para referirse a un movimiento feminista lesbiano fuerte:

Dentro del feminismo este movimiento supuso el desafío más poderoso de la heterorealidad. Puso en entredicho la visión del mundo según la cual las mujeres existen para los varones y sobre todo en relación con ellos... Este movimiento luchaba en nombre de todas las mujeres. Desmentía el supuesto progreso sexual de la prostitución y la pornografía para las mujeres... Pero entonces algo ocurrió. Las mujeres —a menudo otras lesbianas— comenzaron a definir las cosas de otra manera^[4].

¿Qué ocurrió? Según Raymond algunas lesbianas empezaron a incorporar en su vida y en su cultura lo que el análisis feminista había identificado como las excrecencias de una sexualidad abusiva de la supremacía masculina. De esta manera, «la pornografía comenzó a denominarse erótica y a incorporarse al lenguaje y a la expresión de la personalidad de las lesbianas» y «la violencia contra las mujeres se denominó sadomasoquismo lesbiano y se incorporó al sexo entre lesbianas...»^[5]. Ya no eran los varones, sino las propias mujeres, incluidas otras lesbianas, quienes secundaban estas «degradaciones de las vidas de las propias mujeres». Al igual que MacKinnon, Raymond resalta el consiguiente daño para la colectividad. El feminismo lesbiano «era un movimiento basado en la fuerza del

“nosotras” antes que en la fantasía de una mujer sola o en la expresión de su personalidad». Cuando algunas lesbianas redefinieron los abusos contra las mujeres como diversión y juego, la posibilidad de hablar de «nosotras» sufrió un serio revés.

También Julia Penelope alude a las conmociones que ha sufrido la comunidad lesbiana; no obstante, es más optimista respecto de su supervivencia, sencillamente porque ha sobrevivido a tantos avatares anteriores y porque en esta ocasión se ha generado un importante movimiento político que no tiene una fácil vuelta atrás.

Han sido diez o doce años temibles para las Lesbianas, y muchas nos hemos retirado a un silencio lleno de desasosiego o hemos vuelto a cerrar de golpe las puertas de nuestros armarios por segunda o tercera vez. Ahora bien, no debemos dejar de recordar que *nunca antes ha ocurrido nada parecido, que sepamos*. Nunca ha habido un Movimiento Lesbiano, que sepamos, y nuestras redes son redes *mundiales*^[6].

El temor al que alude Julia Penelope hace referencia a los ataques a lesbianas, feministas lesbianas y separatistas a causa de ciertas faltas, como su «estrechez» de miras y la delimitación de su análisis a una minoría «insignificante», en lugar de enfocar «temas más amplios».

Se podría argumentar que en realidad no ha cambiado mucho y que algunas feministas lesbianas desencantadas están exagerando el daño ocasionado. Sin embargo, dos estudiosas lesbianas han analizado este distanciamiento del feminismo lesbiano dentro de la comunidad lesbiana, aportando múltiples pruebas que atestiguan el dramático cambio de valores. Bonnie Zimmerman ha rastreado este cambio a través de veinte años de novela lesbiana, y Lillian Faderman entrevistó a numerosas lesbianas para su perspectiva general de la historia lesbiana norteamericana a lo largo del siglo XX.

¿Qué es la comunidad lesbiana? Según Bonnie Zimmerman, para las feministas lesbianas la creación de una comunidad fue un acto político consciente. Esta comunidad lesbiana es distinta de la comunidad lesbiana histórica, que era un medio de supervivencia frente a la opresión y una forma de autodefensa, antes que resultado de su «orgullo, solidaridad y cultura».

Las feministas lesbianas —comenzando por el círculo de Natalie Barney— han empleado dos tácticas de rehabilitación de la cultura y la comunidad lesbianas.

Una fue la separación voluntaria: antes que esperar a ser confinadas a un gueto gay, muchas feministas lesbianas toman la iniciativa y abandonan la sociedad dominante en pro de la Nación Lesbiana, negándose a proseguir la agotadora lucha contra la opresión. Dentro de la Nación Lesbiana seguimos la segunda táctica, creando nuestra propia historia, tradición y cultura. De una manera profunda esta cultura define y sustenta la comunidad. Una mujer se convierte en ciudadana de la Nación Lesbiana en feminista lesbiana, gracias a los libros que lee, la música que escucha, los héroes con que se identifica, el lenguaje que emplea, la ropa que viste —incluso aunque algunas veces le molesten los códigos exigidos^[7].

La obra de Zimmerman, *The Safe Sea of Women* es su «análisis particular de la ficción lesbiana» entre 1969 y 1989. Nos propone una forma de seguir los cambios de valores de la comunidad lesbiana durante estos años a través de las novelas. Esta época fue testigo de un repentino y prodigioso florecimiento de la literatura lesbiana. Las novelas analizadas muestran a las feministas lesbianas de principios de los 70 «unidas por el cálido resplandor de la solidaridad entre mujeres, de la sexualidad y de la comunidad», en tanto que en los 80 esta comunidad se halla desmembrada por las disputas y las diferencias^[8]. Mientras que en los 70 y a principios de los 80 —la palabra «lesbiana» tenía un profundo contenido político e ideológico feminista, a finales de esta década «algunas lesbianas, incluidas numerosas novelistas, sustituyeron la amplia definición política del lesbianismo por una más específica definición sexual»^[9]. Zimmerman distingue en la ficción lesbiana entre dos tipos de identidad lesbiana: las «lesbianas natas» que sostienen que «siempre prefirieron a las mujeres» y las «lesbianas renacidas» que «toman una decisión política o se enamoran y, a partir de ahí, ven el mundo con otros ojos»^[10]. Según Zimmerman, en los 70 estos dos modelos no estuvieron necesariamente enfrentados; no obstante, a finales de los 80 el «discurso del lesbianismo nato» llegó a «sustituir la ideología feminista dominante»^[11]. La autora afirma que este cambio marca el final de la «hegemonía feminista sobre la ideología lesbiana» y que tal vez sea consecuencia de la necesidad de defensa ante una cultura dominante cada vez más conservadora. Tras su repaso de las novelas de los 80, Zimmerman concluye que «el optimismo y el idealismo ingenuos y estimulantes de nuestro pasado reciente» han sido reemplazados por «cierta desazón y autocomplacencia, e incluso cinismo»^[12].

Sugiere que la comunidad feminista lesbiana de los 90 es menos «vital» que antes, al haberse «quemado» y haber «envejecido» la anterior generación de idealistas, sin encontrar reemplazo.

Al igual que el resto de la sociedad norteamericana, gran parte de las

lesbianas se preocupa ante todo por su crecimiento personal y económico. Las mujeres que hace tan sólo una década se encontraron en el meollo de una vida «feminista», «separatista» y «de movilidad social hacia abajo», desechan en la actualidad estos términos como anacronismos y optan por puestos bien remunerados y posiblemente por la inseminación artificial. Gracias al éxito comercial de la cultura lesbiana podemos adquirir nuestros libros, nuestros discos y nuestro fin de semana largo en un festival de música, sin preocuparnos del desarrollo o de la conservación de una visión alternativa^[13].

Zimmerman se muestra alarmada por el declive de los espacios y del «activismo exclusivamente lesbiano» y teme que acabe siendo «imposible sostener la idea de la Nación Lesbiana» si se impone el clima actual de antiseparatismo que los tilda de «desfasados y, en efecto, “políticamente incorrectos”»^[14]. Las novelas de esta época posterior se dedican a la introspección antes que a la mirada optimista hacia el mundo exterior como hacían en los 70. Un ejemplo es *After Delores*, de Sarah Schulman, ambientada en el «mundo claustrofóbico de la desesperación de la narradora»^[15]. Estas novelas analizan el daño que hemos sufrido —especialmente el incesto—, pero no plantean un posible cambio. El género característico de la época, la novela policíaca lesbiana, no trata de la comunidad, sino del individuo.

Parece pues, que la comunidad lesbiana, tal y como queda reflejada en la novela de lesbianas, está batiéndose en retirada: está renunciando a sus análisis más radicales y además se detiene a reflexionar sobre su situación y a curar sus heridas^[16].

Según Zimmerman, en la literatura lesbiana reciente existe una evidente tendencia hacia la acomodación a la cultura dominante mediante la «domesticación» de la novela lesbiana. Las novelas presentan a los personajes lesbianos como idénticos a los heterosexuales: «Si cambiara el sexo del objeto amoroso de la protagonista, prácticamente no variaría la trama». A modo de ejemplos cita *All the Muscle You Need* de Diana McRae y *Charleyhorse* de Cecil Dawkin. Para Zimmerman, se trata de una evolución preocupante en una época en la que la homofobia está aumentando y las lesbianas necesitan novelas capaces de algo más que «sosegar y apaciguar (o servir de estímulo sexual)»^[17].

Zimmerman apunta que las escenas de sexo explícito se han vuelto obligatorias en las novelas lesbianas, hasta el punto en que «las historias se convierten en una excusa para el sexo»^[18]. Las escenas de sexo están «aisladas del resto de los sentimientos y de la acción». Sin embargo, Zimmerman no critica las formas de sexualidad representadas en estas novelas, sino sólo el hecho de que no

casan con la historia. Se alegra de que «la camisa de fuerza de lo políticamente correcto está aflojándose de verdad». Aunque a Zimmerman le preocupe la sustitución de la definición política del lesbianismo por otra de carácter sexual, no hace uso de una crítica política de la sexualidad. Desafortunadamente las feministas lesbianas como Zimmerman han adoptado el lenguaje de los libertarios sexuales que atacan el feminismo lesbiano por su expresión políticamente correcta. En los EE.UU. la derecha está empleando los mismos términos para arremeter contra muchos conceptos muy apreciados tanto por las libertarias lesbianas como por las feministas lesbianas: el multiculturalismo y la igualdad de oportunidades, especialmente referidos a aquellos campos de investigación que no sólo se centran en los varones blancos muertos. La derecha critica el feminismo por ser políticamente correcto. Por tanto, el uso de este lenguaje para desautorizar una crítica política de la sexualidad no es propio de las feministas.

En su libro *Odd Girls and Twilight Lovers* [Chicas extrañas y amantes a la penumbra], Lillian Faderman dio valiosa perspectiva general de la historia del feminismo lesbiano. No coincido con su análisis, idéntico al de Zimmerman en cuanto a la ausencia de una política de la práctica sexual y a su aceptación de algunos conceptos como el peligro de lo políticamente correcto; no obstante, nos ayuda a comprender el antifeminismo de las lesbianas actuales gracias a su minuciosa descripción de lo sucedido en la comunidad lesbiana estadounidense. Gran parte del material del libro de Faderman procede de sus entrevistas con lesbianas de todos los EE.UU. Su obra es un buen ejemplo de lo que Zimmerman denomina la «acomodación» lesbiana a la sociedad dominante. El giro de Faderman coincide plenamente con las tendencias preponderantes en la cultura lesbiana. Su primer libro, *Surpassing the Love of Men* [Más allá del amor de los hombres], inspirado en el feminismo lesbiano, consideraba éste como el futuro y la forma ideal del lesbianismo. En su libro más reciente ha cambiado de bando. Relega con firmeza a las feministas lesbianas a la fórmula «ellas», sin que haya indicio alguno de identificación.

Faderman culpa a las propias feministas lesbianas de los ataques a sus valores sobre todo a las separatistas y a las que ella considera extremistas.

El mundo utópico imaginado por las feministas lesbianas descansaba en gran medida sobre ideales socialistas y reflejaba su procedencia mayoritaria de la Nueva Izquierda. No obstante, estos ideales pasaron por el filtro de la doctrina feminista-lesbiana, conduciendo en algunos casos a convicciones extremas como el papel fundamental del separatismo para el alcance de sus objetivos^[19].

Faderman se queja del carácter utópico y poco realista del feminismo lesbiano, de manera que la idealista «Nación Lesbiana estuvo condenada al fracaso por la inexperiencia juvenil y la incapacidad de comprometer su desenfundado entusiasmo»^[20]. En un apartado posterior, titulado «Cómo ser “políticamente correcta”», reconviene al feminismo lesbiano porque requería un «idealismo tan intenso y unas medidas tan heroicas que el fanatismo resultaba inevitable»; este fanatismo se aplicó a temas como la «ausencia de jerarquías», convertido en «dogma inflexible».

Ser políticamente correcta («p.c.») significaba comulgar con los múltiples dogmas respecto a la vestimenta, el dinero, la conducta sexual, el uso del lenguaje, la clase, la raza, la comida, la consciencia ecológica, la actividad política, etcétera^[21].

A primera vista resulta difícil apreciar qué hay de malo en estas cosas. A fin de cuentas, el proyecto de cambio social requiere cierta seriedad a veces incluso la reiteración y desarrollo de ciertas ideas. En otro lugar Faderman reprocha a las feministas lesbianas más comprometidas su «dogma inflexible», calificando de «inevitable» su fracaso, «por sus nociones poco realistas» y su incapacidad de transigir^[22]. No nombra las fuerzas reaccionarias, que en los 80 lanzaron un ataque general contra el socialismo y el feminismo, como factores que incidieran sobre la menguada eficacia del feminismo lesbiano. La culpa es de las propias feministas lesbianas por su idealismo o, dicho de otra manera, por su empeño en un cambio social radical.

Faderman señala, como uno de los acontecimientos que contribuyeron a minar el idealismo de las feministas lesbianas de los 80, la aparición de una burguesía lesbiana. Probablemente se tratase de un fenómeno específicamente norteamericano y, en todo caso, australiano, y no fue tan evidente en la empobrecida Gran Bretaña de los 80. Estas lesbianas burguesas eran «mujeres bastante más cercanas a la corriente dominante en su aspecto y su actitud que las *butch* y las *femme* de los 50 y los 60 o las feministas lesbianas de los 70». Según Faderman, esta evolución corroboró la «sospecha» de las lesbianas más dominantes y visibles de la comunidad, de que «estos tiempos conservadores requerían una menor militancia». Se sintieron avaladas por el creciente número de lesbianas «cuya condición económica, estilo de vida y filosofía las hacía bastante más moderadas que a sus predecesoras feministas lesbianas»^[23]. En los 80 las feministas lesbianas de antaño abandonaron en parte su condición de revolucionarias profesionales, se pusieron a trabajar en carreras remuneradas e «iban al trabajo con falda y tacones de aguja», poniéndose el uniforme lesbiano sólo al llegar a casa^[24].

Un componente habitual de los ataques contra el feminismo lesbiano de los últimos años es el rechazo del separatismo. Para Faderman el separatismo es uno de los motivos del declive del feminismo lesbiano. Por mi parte lo considero, por el contrario, el motivo principal de su éxito. En lo sucesivo expondré la necesidad de una separación más profunda si ha de sobrevivir y rebrotar en los años venideros algo parecido al feminismo lesbiano. Las detractoras del separatismo —sorprendentemente numerosas en la comunidad lesbiana, que por sí misma se apoya en la separación presentan el separatismo como una opción escandalosa o extrema y no como un principio fundamental del feminismo. La toma de conciencia feminista requiere un acto de separación. Todas las feministas, tanto lesbianas como heterosexuales, tuvieron el valor de separarse de la cultura dominante en el terreno intelectual, si bien no en el físico. Todas las feministas se habrán encontrado con sanciones disciplinarias por su osadía de separarse de las costumbres heteropatriarcales reconocidas.

En su texto sobre el separatismo, Marilyn Frye realiza una presentación sugestiva de la ética separatista. Para Frye el tema de la separación está presente en todas partes, desde «el divorcio a las comunidades lesbianas separatistas, desde las casas de acogida para mujeres maltratadas a los aquelarres de las brujas, desde los programas de estudios de las mujeres a los bares para mujeres, desde la propagación de las guarderías infantiles hasta el aborto libre»^[25]. Curiosamente Frye distingue entre la separación y lo que denomina «soluciones personales y apaños», como la legalización de la prostitución y la discriminación positiva. Estos últimos son, a su modo de ver, proyectos reformistas de integración. Esta distinción es útil para comprender los proyectos de la industria del sexo lesbiano, ciertamente oportunistas. Su definición del separatismo demuestra claramente el carácter anti-separatista de ciertas prácticas que he analizado a lo largo de este libro.

Naturalmente la separación feminista no es más que el total de las diversas formas o maneras de separación respecto de los varones y de las instituciones, relaciones, roles y actividades cuya definición, predominio y *modus operandi* favorecen a los varones y a la conservación del privilegio masculino. Son las mujeres quienes inician o perpetúan a discreción esta separación^[26].

Todas las lesbianas que osan pensar como lesbianas y que deciden destinar sus energías sexuales y emocionales a las mujeres y no a los varones, se separan de la cultura dominante. Este acto de separación es motivo de castigo. El sexo entre lesbianas no perjudica a los varones. Lo han utilizado, de hecho, desde tiempos inmemoriales en los burdeles y en la prostitución para conseguir sus erecciones. La verdadera deslealtad consiste en el amor entre lesbianas —que incluye el sexo—, ya

que esta separación suprime a algunas integrantes de la clase esclavizada de las mujeres, que constituye los cimientos del poder masculino, y logra una conexión entre las mujeres que puede convertirse en la base de la resistencia. El acto subversivo de las lesbianas no consiste en sus pícaros actos sexuales, sino en su separación, entendida como falta de admiración por el varón y sus obras.

Existe una diferencia entre ciertos actos de separación, no reconocidos como tales, y ser separatista. Una separatista es, una lesbiana que atribuye a sus actos de separación un significado político consciente. Según Marilyn Frye, esta separación deliberada no se realiza por su bondad, sino «en pos de algo más, como la independencia, la libertad, el crecimiento, la imaginación, la solidaridad, la seguridad, la salud y la práctica de novedosas costumbres heréticas»^[27]. Frye define a la separatista como una lesbiana que practica la separación «de forma consciente, sistemática y generalizada» y que «aboga por una separación rigurosa y de amplio espectro como parte de una estrategia deliberada de liberación»^[28].

En 1976 Susan Hawthorne, una de las fundadoras de la editorial australiana Spinifex Press, ofreció una nítida descripción del *continuum* de la práctica separatista. El separatismo es para ella «una estrategia con móviles políticos diseñada para habilitar a las mujeres y para debilitar el patriarcado»^[29]. Sus «manifestaciones» abarcan desde «la relevancia del diálogo con otras mujeres, por ejemplo, en los grupos de autoconsciencia» hasta «una vida en el entorno exclusivo de mujeres, sin contacto con los hombres», siquiera con mujeres heterosexuales. Según Hawthorne, los experimentos feministas con los distintos grados de separatismo permiten «descartar el sistema opresivo de valores masculinos que tienen interiorizado»^[30].

El valor de la postura separatista, ubicada en un extremo del *continuum*, consiste en poner en entredicho todas las suposiciones sobre la dependencia de las mujeres respecto de los hombres. Hawthorne considera este alejamiento radical del pensamiento patriarcal como una cuestión «esencial, si queremos reivindicar nuestra liberación como una posibilidad real». Aunque no defiende el separatismo radical para todas las mujeres, propone que las feministas «reconozcan el grado de separatismo que están dispuestas a asumir»^[31].

Las ofensivas contra el separatismo provienen de múltiples frentes. Incluso la modesta pretensión de celebrar reuniones de mujeres solas sobre temas como la violación puede provocar serias represalias por parte de algunos varones. Según Frye, la razón se halla en que cualquier separación de los varones les niega el derecho de acceso, que es el fundamento crucial de su poder.

Cuando las mujeres nos separamos (nos retiramos, nos escapamos, nos reagrupamos, vamos más allá, nos apartamos, salimos, emigramos, decimos *no*,) estamos simultáneamente controlando el acceso y la definición. Es una doble insubordinación, ya que ambas cosas están prohibidas. Y el acceso y la definición son ingredientes fundamentales para la alquimia del poder, de manera que nuestra insubordinación es doble y radical^[32].

Tanto las lesbianas negras, las lesbianas pertenecientes a minorías étnicas y las lesbianas indígenas, como las lesbianas de la mayoría étnica blanca han arremetido contra el separatismo. En opinión de algunas lesbianas negras, el separatismo es un privilegio de las lesbianas blancas de clase media, que nunca sufrieron formas de opresión mediante las que su destino se hallaba vinculado al de determinados grupos de varones; se trataba, por tanto, de una práctica elitista injustificable. En realidad, el separatismo nunca fue práctica exclusiva de las lesbianas blancas de clase media. Algunas lesbianas negras norteamericanas han explicado la adopción del separatismo lesbiano como una práctica estratégica, aduciendo en algunos casos su trayectoria en el separatismo negro como motivo de su elección. La separatista negra norteamericana Anna Lee afirma que «nuestra separación de los varones negros da miedo. Da miedo porque nos adentramos en un vacío» y, sin embargo, opta por el separatismo en contra de una política de coalición^[33]. Las lesbianas que eligen el separatismo no se circunscriben a categorías determinadas de clase o de etnia; sin embargo, hay que reconocer que el dinero y cierto estatus social facilitan incluso la decisión de ser lesbiana. Las lesbianas blancas pertenecientes a la mayoría étnica suelen tener menos problemas en el apoyo a los varones.

Tal vez porque son conscientes de la traición al sistema político del heteropatriarcado que supone el amor de las mujeres, muchas lesbianas reiteran con tanta insistencia su lealtad para con los varones. Sin embargo, esta estrategia no da buenos resultados. Mientras que persista la heterosexualidad como la institución básica de la supremacía masculina el lesbianismo será considerado y tratado como una subversión política. Aunque las lesbianas tratan de imitar con servilismo las costumbres del heteropatriarcado para no parecer peligrosas, no pueden redimir su deslealtad fundamental. Las ofensivas contra el separatismo desde la literatura feminista son a menudo ofensivas enmascaradas contra las lesbianas. Por este motivo las lesbianas no deberían atacar el separatismo, sino reivindicar el derecho a la separación.

Las separatistas son las verdaderas chicas «malas» en un sistema de supremacía masculina. Según Frye, la imagen de la separatista suele ser la de una

«fanática moralmente depravada que detesta a los hombres». Si el separatismo resulta tan inaceptable para los varones ávidos de controlar a las mujeres, debe realmente suponer un peligro para el heteropatriarcado. En palabras de Frye, «si haces algo estrictamente prohibido por los patriarcas, algo debes de estar haciendo bien»^[34]. Sin embargo, hemos podido observar con sorpresa que son precisamente los actos de asimilación, perpetrados por quienes Frye califica de «partidarias del régimen patriarcal», los que una gran parte de la comunidad lesbiana actual considera atrevidos y revolucionarios. Califican como audaces la fiel imitación de los roles de opresor y oprimida, de masculino y femenino, así como la colaboración con los varones gays y hasta el deseo de ser gay, aun mediante intervención quirúrgica. La fiel adopción de los preceptos de la construcción de la sexualidad de la supremacía masculina, por medio de la dinámica de dominio y sumisión y de la cosificación, se considera «ser malas». Toda una industria de libros académicos sobre los Juegos con el género y con el poder, que no parece hacer temblar de miedo a los patriarcas, demuestra que estas cosas resultan de hecho más que aceptables a los ojos de la supremacía masculina. En cambio, el rechazo del separatismo constituye en la bibliografía de los estudios de las mujeres un ritual necesario para que las autoras sean respetadas. La fiel imitación de las formas heterosexuales y la adopción devota de las ideas de lo que Janice Raymond denomina «heterorealidad» parecen atrevidas sólo a quienes no combaten la supremacía masculina, sino el feminismo.

Para la supervivencia del feminismo lesbiano como desafío de la supremacía masculina resulta indispensable la separación de todo el marco referencial del heteropatriarcado. Monique Wittig llama a este modo de pensar «la mente recta»^[35]. La mente recta es incapaz de superar la dualidad de los contrarios: masculino y femenino, uno y otro, poderoso y desvalido. Asegura que la superación de este programa que ha acometido y sigue acometiendo el feminismo es una utopía, un disparate, una simple imposibilidad. Sin embargo, es justamente la separación intelectual de las feministas lesbianas la que nos convierte en peligrosas y desestabilizadoras, al osar abandonar las categorías del amo. Wittig define de manera convincente las repercusiones de la «heterorealidad» o de la «mente recta» sobre nuestra existencia como lesbianas.

Todos los discursos especialmente opresores para nosotras —lesbianas, mujeres y varones homosexuales— entienden la heterosexualidad como fundamento de cualquier sociedad... Estos discursos de la heterosexualidad nos oprimen, en tanto que nos impiden hablar, a menos que hablemos en sus términos... Sin embargo, su efecto más terrible consiste en la implacable tiranía que ejerce sobre nuestro ser físico y mental... no olvidemos la violencia tangible (física)

que producen los discursos abstractos y «científicos» de los medios de comunicación de masas^[36].

Como ejemplo del funcionamiento de la mente recta Wittig denuncia el discurso del psicoanálisis y la obra de algunos de sus exponentes como Lacan. Arremete asimismo contra el «discurso pornográfico, una de las estrategias de violencia a las que estamos sometidas, y que nos humilla, nos degrada, representa un atentado contra nuestra “humanidad”»^[37]. Wittig condena a los exponentes de la «mente recta» que se erigen en defensores de la pornografía y a los «expertos en semiótica» que sostienen que las feministas confunden «los discursos con la realidad». Entre estos defensores encontramos a muchas teóricas lesbianas y teóricos gays que son incapaces de realizar una clara separación intelectual, o no la consideran necesaria, como hemos podido comprobar en el capítulo sobre el postmodernismo.

Julia Penelope resalta la conveniencia de desarrollar una «perspectiva lesbiana» específica. Según esta autora, la base de una perspectiva lesbiana consiste en la segregación de las lesbianas de las categorías de las «mujeres» o de los «gays», donde habitualmente se hallan ocultas o perdidas.

Nuestra invisibilidad, incluso para nosotras mismas, es debida en parte a que nuestra identidad se subsume en dos grupos: las mujeres y los gays... En vez de crearnos un espacio libre, consentimos que los varones ejerzan sobre nosotras su opresión invisible en ambas categorías, como «mujeres» y como «gays», sin concedemos siquiera el beneficio testimonial de la denominación «Lesbianas»^[38].

Según Penelope, la «perspectiva lesbiana» no es «natural» ni fácil de alcanzar.

... no (la) adquirimos en cuanto hayamos salido de nuestro armario. Conlleva tanto un proceso de desaprendizaje como de aprendizaje. La tenemos que labrar, alimentar, alentar y desarrollar. La Perspectiva Lesbiana es una frenética autoinvención^[39].

La idea de Penelope sobre cómo distinguir en cada caso las «percepciones Lesbianas» específicas presenta ciertos problemas. A su modo de ver, el «proceso de autodefinition Lesbiana» comienza con el «reconocimiento y la certeza de que nuestras percepciones son básicamente correctas, sin tener en cuenta el veredicto de las sociedades machistas»^[40]. Desgraciadamente, el principio de que las lesbianas deben confiar en sus percepciones es el origen de gran parte de la confusión acerca

de la sexualidad que impera actualmente en la comunidad lesbiana. Por mi parte, propondría una tarea más difícil: la confrontación de nuestros sentimientos, nuestra experiencia y nuestras percepciones con las ideas de la mente recta a través de la autoconsciencia adquirida junto a otras lesbianas. Este proceso requiere un gran rigor, amén de lo que Janice Raymond denomina «criterio».

En los 70 estaba muy extendida la idea de que las feministas lesbianas debían ser idealistas y luchar por la utopía de un mundo en el que la opresión de las mujeres y la existencia de cualquier jerarquía opresora se volviera impensable. Las lesbianas no temían a las utopías. Hasta altas horas de la noche tramábamos nuestras ideas, exaltadas por nuestra recién estrenada amistad —la más gloriosa de todas las relaciones humanas posibles— nacida de y para nuestra pasión por transformar el mundo. Es cierto que las habitaciones estaban llenas de humo y que en muchos aspectos estábamos aún «inacabadas». En los 80 las utopías pasaron de moda. Janice Raymond lo expresa de la siguiente manera:

Para bien o para mal, las feministas se han vuelto más «maduras» en sus aspiraciones, hasta el punto de equiparar la madurez a un rechazo de la utopía y a un realismo tenaz que anula cualquier posibilidad de un futuro feminista aun antes de que se presente^[41].

A lo largo de la última década las teóricas lesbianas como Mary Daly, que inspiró en gran medida el pensamiento utópico de las lesbianas, han sido criticadas duramente por una gran parte del mundo universitario. La continuidad de la utopía lesbiana es vital para nuestro proyecto de cambio. Para lo cual resulta imprescindible la separación de las ideas del heteropatriarcado y del pensamiento de la sado-sociedad, como la denomina Mary Daly. En absoluto significa ignorar estas ideas. Debemos analizarlas minuciosamente, tal y como siguen haciendo las estudiosas lesbianas, para comprender sus elementos y su influencia. Y no podemos olvidar la condición actual de las mujeres, como advierte Raymond. Toda utopía desarraigada de la realidad material de las mujeres y de las lesbianas sería escapista.

La falta de «materialismo» respecto del mundo creado por el varón produce una visión debilitada, vacía y escapista que tiende a obviar incluso los casos más flagrantes de misoginia, condenando a las mujeres a la inacción frente a las atrocidades más extremas y apremiantes contra ellas^[42].

Según Raymond, hemos de aprender a vivir dentro y fuera del sistema al mismo tiempo, conscientes del mundo creado por los varones y a la vez capaces de

imaginar un mundo más allá, y luchar por hacerlo real. La terrible y deprimente visión del futuro lesbiano que nos descubre la industria del sexo lesbiano es en realidad sólo una manera de aceptar y de acomodarse a la realidad heteropatriarcal. Toda posibilidad de cambio queda descartada debido a la incorporación voluntaria en la vida de las lesbianas de todos los valores y las brutales prácticas del amo.

La filósofa lesbiana Sarah Lucia Hoagland es una utopía que se dedica a la elaboración de nuevos valores y contenidos lesbianos. Su obra *Lesbian Ethics* se propone averiguar qué factores socavan el movimiento lesbiano. Hoagland es optimista respecto al futuro de las lesbianas.

Tenemos la posibilidad de emprender una revolución moral y cambiar nuestros valores a través de nuestras elecciones. Las lesbianas tenemos la posibilidad de hilar una revolución, de tejer una transformación de la consciencia^[43].

En opinión de Hoagland, las organizaciones lesbianas han fracasado por múltiples razones, entre ellas «la violencia abierta, las graves limitaciones económicas las amenazas legales, la intrusión y la fragmentación por parte del FBI, y todo tipo de otros sabotajes masculinos», y también por los «valores del padre» que seguimos acarreado en nuestro interior: «el clasismo, el racismo, el edadismo el antisemitismo, los prejuicios referentes a la estatura y los cuerpos sanos, el imperialismo, amén del sexismo y del heterosexismo». Además de estos factores cita otros dos: la introducción en nuestras relaciones mutuas de las estrategias de supervivencia aprendidas en el heteropatriarcado, y la fe en la ética tradicional. Según Hoagland, la ética tradicional surge del «heterosexualismo». Elige esta palabra para describir aquello que otras teóricas lesbianas denominan la heterosexualidad como institución. Es una forma de vida que «eleva a norma el dominio de una persona y la subordinación de otra». La tradición ética anglo-europea es la ética del dominio y de la sumisión.

En el pensamiento anglo-europeo, la relación entre mujeres y varones se considera el fundamento de la civilización. Estoy de acuerdo. Y se convierte en norma aquello que integra la civilización anglo-europea hasta el punto de hacemos incapaces de percibir dominio y subordinación en cualquiera de sus funciones benéficas como erróneos o perniciosos: la relación «amorosa» entre varones y mujeres, la relación «protectora» entre imperialistas y naciones colonizadas, la relación «pacificadora» entre la democracia (el imperialismo estadounidense) y los enemigos de la democracia^[44].

Hoagland sostiene que hay que socavar el heterosexualismo para desmantelar todo este sistema ético cuyas virtudes éticas son «virtudes de amo y esclavo». El cometido de su obra consiste en la «búsqueda de vías para eliminar de las decisiones lesbianas el dominio y la sumisión del heterosexualismo». Cuando piensa en la ética, piensa en una «decisión bajo opresión» y en la «capacidad de actuación moral de las lesbianas»^[45].

El área de la sexualidad es la más necesitada de una percepción y una ética lesbianas, puesto que los debates sobre el tema de la sexualidad están causando un daño atroz a la comunidad lesbiana actual. Tal vez porque muchas lesbianas han aceptado que ellas «son» su sexualidad, porque «son» una desviación sexual, el sexo se ha considerado sagrado en el modelo de supremacía masculina. Judith Barrington, poeta y compiladora de *The Intimate Wilderness* —una antología de textos lesbianos no eróticos sobre sexualidad—, sugiere que la defensa de las lesbianas frente a la lesbofobia ha afectado a la sexualidad lesbiana, impidiendo un debate más amplio sobre una posible visión más trascendental. Uno de los temas de su libro es justamente averiguar:

... hasta qué punto la sexualidad lesbiana encierra la necesidad de defensa o reacción ante la homofobia. Al escribir sobre nuestras vidas, muchas continúan describiendo las interrelaciones codificadas de un grupo con una vida sexual «peligrosa». Impera la sensación de sexualidad prohibida de vida amorosa a la defensiva frente a un mundo hostil. Aunque el nuevo lenguaje que estamos creando actualmente contribuya con el tiempo a crear nuevas posibilidades sexuales, en la actualidad nuestra vida sexual sigue estando sitiada^[46].

La ratificación y el perfeccionamiento del modelo patriarcal se han defendido por múltiples razones: porque excita a las lesbianas; por ser el único tipo de sexualidad que se sienten capaces de practicar quienes están condicionadas por los abusos masculinos: por ser propio de los varones (y las lesbianas reivindican su igualdad de oportunidades); por ser económicamente rentable. Olvidemos por un instante este modelo y analicemos las aportaciones de algunas feministas lesbianas a la interpretación de la sexualidad.

Al igual que otras filósofas lesbianas como Mary Daly y Julia Penelope, también Sarah Hoagland destaca la importancia del lenguaje y su configuración de nuestro pensamiento y de nuestros actos. Apunta que la propia palabra «sexo» está cargada de dificultad para las lesbianas: procede de «la voz latina *sexus*, cercana a *secus*, que deriva de *secare*, “cortar, dividir” como en “sección”, e indica en sí misma fragmentación o ruptura»^[47]. Marilyn Frye afirma que «sexo» es un vocablo poco

adecuado para lo que hacen las lesbianas" y «sea lo que sea lo que hacemos las lesbianas... al parecer lo hacemos con poquísima frecuencia»^[48]. En su análisis del desconcertante fenómeno de que las lesbianas practican el «sexo» con muy poca frecuencia, desmonta la idea de que se pueda aplicar a las lesbianas las ideas sobre el sexo propias de la supremacía masculina. Alude a una encuesta donde se demuestra que «sólo un tercio de las lesbianas con relaciones de dos años o más "practicaban el sexo" una vez por semana o más; el 47% de las lesbianas con relaciones de larga duración lo hacían una vez al mes o menos, mientras que entre las parejas heterosexuales casadas, esta cifra era sólo del quince por ciento»^[49]. Frye da la vuelta a estas estadísticas, preguntándose por el significado para las lesbianas de la expresión «cuántas veces». Apunta que la idea de poder contar las veces procede de un modelo masculino donde «una vez» significa el paso del varón de la erección a la eyaculación, mientras que para una mujer «una vez» puede significar algo muy distinto.

Frye se pregunta a qué llamarían «una vez» las lesbianas que contestaron estos cuestionarios, dilucidando la gran diferencia entre la experiencia lesbiana de la sexualidad y el modelo masculino.

Algunas habrán contado un ciclo doble o triple de una noche como una «vez» que «practicaron el sexo»; otras, tal vez lo contarán como dos o tres «veces». Algunas habrán contado como «veces» sólo las ocasiones en que ambas amantes tuvieron un orgasmo; otras, todas las «veces» que al menos una de ellas tuvo un orgasmo... quizás algunas contaron como una «vez» cada episodio en que ambas tocaron la vulva de la otra de forma más que fugaz y siempre que no fuera para un examen médico^[50].

Según Frye, hubo un tiempo en que las lesbianas eran conscientes de que ellas no «practicaban el sexo» según el modelo masculino; sin embargo, en la década de los 80 esta consciencia se desvaneció y las lesbianas comenzaron a preocuparse de la cantidad de «sexo» que «practicaban». Frye afirma que las lesbianas no podemos utilizar un modelo de «cópula-de-varón-dominante-y-mujer-subordinada-cuya-culminación-y-propósito-consiste-en-la-eyaculación-masculina» para referimos a nuestra sexualidad.

Nuestras vidas, la naturaleza de nuestra expresión, *no* pueden reducirse a este centro semántico. Si tratamos de sintetizarlas y articularlas siguiendo las líneas de este trazado, terminamos intentando condensar nuestra relación carnal amorosa y apasionada en unos sucesos explosivos de ocho minutos de duración. Y éste no es el ritmo ni la ontología del cuerpo lesbiano^[51].

En opinión de Frye, las lesbianas deben crear su propio lenguaje para denotar las múltiples formas que tienen de «hacerlo».

El famoso artículo de Audre Lorde *Uses of the Erotic: The Erotic as Power* [Los usos del erotismo: el erotismo como poder], que data de 1978, persigue el desmantelamiento del concepto heteropatriarcal de la sexualidad, y llega a englobar diversas áreas de la experiencia lesbiana que se encuentran muy alejadas del tradicional concepto dominante de lo sexual. Lorde define el erotismo como «una afirmación de la fuerza vital de las mujeres; de esta poderosa energía creativa cuyo conocimiento y uso reivindicamos ahora en nuestro lenguaje, nuestra historia, nuestros bailes, nuestro amar, nuestro trabajo, nuestras vidas»^[52]. A su modo de ver, el ejercicio de control sobre las personas oprimidas requiere que las fuerzas opresivas «corrompan o distorsionen» esta energía. Por consiguiente, «nos enseñan a desligar nuestra demanda erótica de casi todas las áreas vitales de nuestra vida, con excepción del sexo»^[53]. Lorde hace una distinción explícita entre erotismo y pornografía: para ella, lo segundo representa «una inequívoca negación del poder del erotismo al representar la represión del verdadero sentimiento»^[54]. A su modo de ver, la función del erotismo consiste en «compartir la alegría física, emocional, psíquica o intelectual» con las demás, creando la base para un entendimiento mutuo y en «potenciar mi propia capacidad de alegría».

Al igual que mi cuerpo se distiende ante la música abriéndose en su respuesta, atento a su ritmo más profundo; así cada nivel de mi percepción se abre ante una experiencia eróticamente satisfactoria, ya sea un baile, la construcción de una estantería para libros, la redacción de un poema, o la exploración de una idea^[55].

Lorde apunta que como feminista lesbiana negra es consciente de que «resulta difícil compartir esta carga erótica con aquellas mujeres que siguen obrando dentro de una tradición masculina exclusivamente europeo-americano»^[56]. Lo más importante que aporta Lorde es su negativa a separar lo que habitualmente se entiende por «sexual» del resto de su vida; aspira a incorporarlo como un aspecto más del erotismo. Huelga decir que este concepto es totalmente ajeno a la filosofía que subyace a la nueva industria del sexo lesbiano.

No resulta sorprendente, pues, que Lorde no tuviera pelos en la lengua al redactar en 1982 una reflexión sobre el tema del sadomasoquismo para la antología *Against Sadomasochism*.

El sadomasoquismo es la exaltación institucionalizada de las relaciones de

dominio y subordinación. Nos *dispone* para que aceptemos la subordinación o para que ejerzamos el dominio. Reiterar el carácter erótico y habilitador del ejercicio del poder sobre la impotencia —*aunque se trate de un juego*— significa crear el marco emocional y social para la perpetuación de esta relación en el ámbito político, social y económico. El sadomasoquismo alimenta la fe en la inevitabilidad del dominio^[57].

Lorde describe a la perfección el entretrejo entre nuestra expresión sexual y el resto de nuestra vida como lesbianas. Cree que el sadomasoquismo no termina en el dormitorio. Considera que se realizan «afirmaciones vitales» cuando «la cualidad y los resultados de mis relaciones eróticas circulan por mi vida y mi ser». Y termina sus reflexiones sobre el S/M con la pregunta: «Siendo nuestra sexualidad una profunda veta que recorre nuestra vida y, nuestro conocimiento eróticos, ¿de qué manera puede enriquecer y conferir poder a nuestras acciones?»^[58]

Las lesbianas convencidas de que su quehacer sexual está relacionado con la totalidad de su vida y de su política se preguntan cómo continuar a partir de ahí. Algunas han optado por la abstención de toda práctica sexual, alegando que el dominio y la sumisión se hallan tan profundamente arraigados que resulta imposible alterar nuestra percepción del sexo. Un grupo estadounidense compuesto tanto por lesbianas como por mujeres heterosexuales ha optado por esta vía, proponiendo tres pasos hacia adelante: «El celibato radical unido a un lesbianismo de constructivo y la resistencia sexual (en la heterosexualidad) constituyen las únicas opciones factibles para las mujeres oprimidas por el sistema de supremacía masculina»^[59]. El «lesbianismo deconstructivo» es para ellas una «opción política transitoria»:

Trata de destejer el ligamen de dominio y sumisión que se encarna en cada una de nosotras en forma de sexualidad. Dicho de la manera más sencilla, el lesbianismo deconstructivo significa que somos quienes somos como lesbianas, pero sin sexo^[60].

En mi obra *Anticlímax* propuse una táctica distinta: la construcción deliberada de un «deseo homosexual». Según mi definición, el «deseo homosexual» es la connotación erótica de la igualdad de poder dentro de una relación lesbiana, gay o heterosexual; y el «deseo heterosexual», la connotación erótica de la diferencia o desigualdad de poder que nace del sistema sexual del heteropatriarcado. Es posible que una lesbiana que se ha criado en un sistema de poder masculino nunca pueda conocer del todo una sexualidad construida en un contexto de igualdad. Pero creo que merece la pena luchar por transformar la sexualidad y perseguir el deseo homosexual, resaltando las áreas de nuestra

experiencia sexual con las que nos sentimos cómodas y delimitando aquellas que chocan con nuestra visión de un futuro sexual lesbiano. Un futuro sexual lesbiano concordante con nuestro proyecto de cambio del mundo englobaría nuestra vida sexual en nuestro amor y nuestro respeto por nosotras mismas y por las otras mujeres.

El tema de la amistad lesbiana es central en la construcción de una comunidad lesbiana y en la realización de toda utopía lesbiana. Si bien las feministas lesbianas de los 70 consideramos el amor de las mujeres como el fundamento de nuestra política, no concretamos el funcionamiento exacto de este amor. Los acontecimientos y las convulsiones de los 80 afectaron las amistades entre lesbianas. A medida que la organización política se volvió más difícil y las lesbianas se retiraron a la seguridad de su hogar o de sus redes más íntimas, hubo que repensar la amistad y el amor entre mujeres. En *A Passion for Friends*, Janice Raymond cumplió con este cometido, motivada por su fe en el papel central del «gineafecto» en la lucha feminista y por su consternación ante la ruptura de las amistades lesbianas durante la polémica política de los 80. Define la amistad de las mujeres en su sentido más amplio como aquello que motiva la lucha feminista. Según Raymond «Trabajar para las mujeres es un acto de profunda amistad hacia las mujeres. Confiere a la amistad un carácter político»^[61]. Trata de comprender por qué la amistad entre mujeres ha resultado ser tanto más difícil en la realidad de lo que hacía sospechar el optimismo feminista. Para ella, uno de los «obstáculos más tremendos» es la condición de severa opresión a que están sometidas las mujeres: una situación de «profanación, subordinación y atrocidad».

Y uno de los resultados más devastadores de esta condición es el hecho de convertir a las mujeres en indignas de amor tanto para ellas mismas como para las otras mujeres. Cuando una mujer ve cómo su hermana ha sido deshumanizada y embrutecida a lo largo de la historia, durante su propia vida, en prácticamente todas las culturas; cuando una mujer ve las variaciones interminables de estos abusos y de esta brutalidad, y descubre cuán pocas mujeres consiguen sobrevivir, cuando una mujer ve que la representación gráfica de esta condición la rodea por todas partes, entonces la amistad femenina se borra de su memoria y no se deja afectar por las otras mujeres. La pornografía, el incesto y el alquiler de úteros, entre otros, consolidan el alejamiento respectivo de las mujeres. La violencia contra las mujeres no sólo es la clave para la opresión de las mujeres. Lo es también para la inexistencia de una amistad entre mujeres^[62].

Estos comentarios nos conducen nuevamente a las cuestiones planteadas en los capítulos anteriores de *La herejía lesbiana*. Para comprender lo que está

ocurriendo actualmente a muchas lesbianas —respecto del trato hacia sí mismas y hacia las demás— es necesario recordar la profunda influencia de nuestra opresión como mujeres y como lesbianas sobre nuestras vidas. Algunas lesbianas quisieran creer que son ciudadanas libres e iguales en un paraíso de consumo capitalista, repleto de elecciones y preferencias. Pero las lesbianas no somos libres y la opresión no ennoblece precisamente. Las lesbianas sufrimos siempre la doble carga de la opresión como mujeres y como lesbianas, y a menudo además la de clase y la de raza. Muchas lesbianas abandonaron su familia de origen por los abusos sexuales o han sufrido abusos en los centros institucionales. Han vivido en la calle o como prostitutas, son adictas al alcohol y a otras drogas. Incluso las lesbianas que no soportan estos regalos envenenados del heteropatriarcado, sufren a menudo la falta de autoestima y la incapacidad de reconciliarse con su cuerpo. Quizás se considere anticuado hablar de opresión y de sus consecuencias para todas nosotras, pero sin hacerlo es difícil hablar de un posible sentimiento de amor y de respeto hacia nosotras mismas y hacia las otras mujeres, así como de las consecuencias de este amor para nuestra práctica sexual, amistosa y de acción política. Debería ser obvio que la utilización de otra mujer como prostituta o el abuso de otra mujer en la práctica sadomasoquista no representan un acto de amor o de gentileza; sin embargo, para muchas no lo es.

Se acusa a las feministas lesbianas que denuncian el daño que las lesbianas causan a sí mismas y a otras lesbianas en nombre del sexo, de dividir la comunidad lesbiana y de interponer barreras a la amistad lesbiana. Sin embargo, quedarse callada ante los abusos contra las mujeres —ya sean mujeres o varones sus actores— no es un acto de amistad. Janice Raymond se pregunta: «¿Qué clase de unidad puede construirse sobre la negación a juzgar la pornografía, el sadomasoquismo o el incesto?»^[63]. La pretensión de mantener la seguridad dentro de la comunidad lesbiana, al dejar de aplicar a las lesbianas las mismas pautas éticas que se aplicarían a los varones, ha configurado una comunidad lesbiana que a muchas no les parece excesivamente segura.

A modo de conclusión, quisiera sugerir la necesidad de una separación más profunda, tanto en el plano intelectual como en el plano ético. No basta con crear espacios separados, si no continuamos empleando energía en crear una perspectiva lesbiana y una ética lesbiana que permitan el desarrollo de una comunidad lesbiana, una amistad lesbiana y una sexualidad lesbiana específicas. Antes de que las lectoras afectadas por el postmodernismo comiencen a sospechar que el uso de la palabra «lesbiana» denota cierto esencialismo, diré que cuando las feministas lesbianas hablamos de «lesbiana», hablamos generalmente no de una «esencia» natural, sino de algo creado conscientemente por las lesbianas como acto político.

Los ataques de las lesbianas y de los gays postmodernos contra las teorizaciones de las feministas lesbianas, respaldándose en ciertas autoridades masculinas como Foucault y Derrida, deben interpretarse, bien como una tergiversación intencionada, bien como un intento deliberado de impedir la construcción de una visión lesbiana alternativa.

Tanto las filósofas lesbianas como la filósofa que hay en toda lesbiana, están empleando toda su energía en la construcción de esta mirada diferente. Esta labor requiere y seguirá requiriendo organizaciones lesbianas separadas, o al menos una base lesbiana separada, espacios, centros, archivos, galerías, talleres y editoriales separadas de lesbianas. La tensión que domina la comunidad lesbiana actual nace del conflicto entre separación y asimilación. Quienes aspiran a la creación de unos valores lesbianos se alinean en contra de quienes quisieran desaparecer en la cultura de los varones gays. Aunque pueda parecer que esté triunfando la vía de la asimilación, no debemos olvidar los miles de proyectos específicos de lesbianas que existen y que representan el centro y la fuerza de la comunidad lesbiana. A medida que cambia la marea política —cosa harto probable en los 90— hacia una nueva posibilidad de cambio social, y a medida que una nueva generación de lesbianas se cansa de la bazofia que les ofrecen como cultura lesbiana, nuevos brotes saldrán de nuestros espacios separados. Estos nuevos brotes serán la garantía de que las lesbianas no tendrán que llevar el caduco, cliché heteropatriarcal, de dominio y sumisión, sino que el lesbianismo seguirá siendo una herejía hasta que el mundo se corresponda con la utopía feminista lesbiana.

Apéndice

Sadomasoquismo: El culto erótico del fascismo

El presente artículo data de 1984, cuando formaba parte del grupo londinense Lesbianas contra el Sadomasoquismo. A pesar de que las feministas lesbianas británicas eran conscientes del auge del sadomasoquismo lesbiano en los EE.UU., no se constituyó, ningún grupo dedicado a este tema hasta que el nuevo Centro Gay y Lesbiano de Londres acordara autorizar las reuniones de los sadomasoquistas en este centro. En el capítulo «Una mala copia del varón» se resumen los hechos de aquel momento. Este artículo fue escrito en un principio para su debate en grupo y de hecho se divulgó en forma de fotocopias entre otras lesbianas interesadas. No debe considerarse un alegato definitivo de la política del grupo, sino más bien una visión personal. En 1986 se incluyó en la antología *Lesbian Ethics* [Ética lesbiana], publicada en los EE.UU.

En 1981, durante una visita a Ámsterdam desde Londres para asistir al festival de mujeres, tomé consciencia de la relación que existe entre el sadomasoquismo y el fascismo. Uno de los temas principales del festival era el sadomasoquismo. Las participantes del festival de Ámsterdam representaron guiones de S/M —por ejemplo, una transexual convertida de varón en mujer que azotaba a otra mujer, ambas vestidas con ropas fetiche «femeninas» y cuero negro. Una parte considerable de las asistentes al festival vestían de cuero negro y algunas llevaban detrás a otras mujeres atadas con collares y correas. En los talleres de promoción del S/M se justificaba éste de acuerdo con la libertad personal de las minorías sexuales. Las organizadoras sostenían que el S/M era básicamente un asunto privado, aunque sus practicantes tenían que «descubrirse» como tales, dado que se encontraban oprimidas por los prejuicios y la discriminación contra su práctica sexual preferida.

En la misma semana en que se celebraba el festival fue elegido en Ámsterdam el primer diputado fascista después de la guerra. Aquel fin de semana hubo reyertas callejeras con las que los fascistas celebraron su victoria agrediendo a miembros de la población inmigrante de Ámsterdam, y sólo a través de una cadena telefónica se logró la distribución de militantes antifascistas por los distintos barrios para que resistieran la violencia racista. Las feministas de Ámsterdam que me

comunicaron el estallido de violencia y con esta victoria electoral no advirtieron la conexión entre el aumento del fascismo y el avance del S/M como práctica sexual. Consideraban el S/M como un simple asunto personal. Yo, sin embargo, no estaba convencida. En la calle donde se celebraba el festival —el Melkweg— estaba ubicada una de las principales comisarías de Ámsterdam. La fachada del edificio del festival lucía un inmenso cartel con una mujer desnuda de pies a cabeza, las manos atadas a la espalda. Esta mujer esclava estaba justo enfrente de la comisaria. Para mí no representaba un símbolo de desafío. En cambio, me pareció que el S/M, la policía, la renovada amenaza del fascismo y los adolescentes que nos tiraron piedras a mi amante y a mí porque íbamos cogidas de la mano por una calle próxima al festival, tenían mucho en común. ¿Cuál era nexo?

El sadomasoquismo como política

Quienes defienden el S/M reciben el apoyo de los liberales basándose en su reivindicación de la libertad individual y el derecho personal a perseguir la práctica sexual elegida. No obstante, el argumento de la libertad personal no es necesariamente progresista. Constituye el pilar de la política económica y social thatcheriana. Este argumento se apoya en la condición de que el comportamiento en cuestión no perjudica a nadie más que a la propia implicada. (Habrà quien razone que deberían existir límites al derecho de toda persona a infligirse daño físico a sí misma o a pedir a otra persona que le inflija daño físico. ¿Cuál sería nuestra responsabilidad frente a una escena de un brutal *fist-fucking* anal en relación con drogas y alcohol conscientes de que la práctica podría ocasionar terribles heridas o incluso la muerte? ¿Qué haríamos: intervenir, extasiarnos o desentendemos?). El fomento del S/M perjudica no sólo a quienes lo practican y, en realidad, se fomenta algo más que una práctica sexual; no es un pasatiempo, sino una política y una manera de vivir.

La exhibición de vestimenta S/M en actos públicos, manifestaciones, etc. —trajes de cuero negro, esposas y tachuelas— genera un ambiente de peligro y de congoja para todas las lesbianas presentes. Las lesbianas buscan a menudo la compañía exclusiva de mujeres para evitar el acoso y las intimidaciones de los varones presentes en la calle, en los anuncios y en la pornografía. Estamos acostumbradas a los agresivos varones «masculinos» que, como los Ángeles del Infierno, utilizan la vestimenta S/M como intimidación. No deberíamos tener que

sufrir miedo junto a otras lesbianas o sentimos aisladas porque no conseguimos sobreponemos a esta inquietante vestimenta. Actualmente la vida social de muchas lesbianas londinenses está condicionada por la preponderancia de la vestimenta S/M, ya sea como una moda o como una prolongación de la práctica S/M. Estas lesbianas no son unas cobardes. Tenemos derecho a no sentir miedo. Tenemos derecho a que nuestros ambientes estén libres de violencia.

La exhibición de símbolos nazis y fascistas como esvásticas, gorras y abrigos de cuero negro de las SS, supone una grave ofensa y consternación para todas las lesbianas conscientes del significado del fascismo alemán en cuanto a la violencia y la muerte del pueblo judío y el gitano, las lesbianas, las personas con discapacidades físicas y mentales y, en general, para toda persona que no sea un varón blanco, gentil, heterosexual y sano.

La aprobación de la vestimenta S/M y concretamente de los símbolos nazis priva a la comunidad lesbiana de su capacidad de resistencia frente al verdadero auge de los valores y de la práctica fascista en la sociedad británica actual. No necesitamos esta confusión de distinciones. Debemos reconocer y enfrentamos abiertamente a cualquier intento de normalizar los valores o la conducta racistas y fascistas. Algunas personas que exhiben símbolos fascistas actualmente acosan y agreden a gays y concretamente a gays negros. Resulta más difícil señalar y repudiar los iconos fascistas y los valores «masculinos» y agresivos cuando éstos se han vuelto habituales en el ambiente social gay.

La connotación erótica del poder y de la opresión a través de la sexualidad, de la crueldad llamada S/M nos enseña a excitarnos con los accesorios del fascismo. La política del S/M enaltece la atracción erótica del fascismo que ha sido grabada en nuestra sexualidad durante el aprendizaje de las respuestas sexuales en un sistema de supremacía masculina. Sólo la creación de una práctica sexual igualitaria se ajusta a una política antifascista.

La práctica sexual del S/M no cae del cielo, sino que es la expresión y el reflejo del creciente arraigo de los valores y la práctica fascistas en el mundo que rodea al gueto gay. Al igual que en la Alemania de los años 30, las agresiones racistas se multiplican. El militarismo contamina cada vez más la sociedad occidental. La pornografía y los anuncios se vuelven más violentos y sádicos hacia las mujeres. Tenemos un gobierno conservador que en nombre de una mayor libertad personal se dedica a limitarla. Se respira un ambiente de una tensión social y de un miedo cada vez mayores, mientras que la política gubernamental polariza las diferencias entre la población pobre y la rica, la negra y la blanca, las mujeres y los hombres. En

este contexto el S/M puede considerarse no como un punto de partida innovador y radicalmente nuevo, sino como una fórmula para que las lesbianas traduzcan a sus relaciones personales todo el odio y el desprecio contra las mujeres, y más concretamente contra las lesbianas, que encarnan los valores fascistas. Tal vez se trate de una forma engañosa de autodefensa: si las lesbianas nos causamos miedo y dolor ahora, no estaremos tan desconcertadas cuando nos lo inflijan los demás en un futuro.

Quienes defienden el S/M alegan que su práctica sexual no afecta de ninguna manera su relación con las demás lesbianas y con el resto del mundo más allá del dormitorio, que sólo las conduce a sentirse más fuertes. En la Grecia de la dictadura militar y también en otros regímenes de extrema derecha, el entrenamiento de los aprendices de torturador consistía en torturarlos. Tal vez las lesbianas «sumisas» o Ms —la abrumante mayoría— pierdan parte de su sensibilidad en las torturas a que se someten voluntarias. Para formar un número suficiente de Ss, algunas Ms tienen que empezar a enseñar lo aprendido anteriormente.

La práctica S/M sí sale del dormitorio para invadir otras áreas de las relaciones entre lesbianas. El siguiente fragmento procede de un artículo en *Coming to Power* donde Susan Farr refiere los castigos físicos que ella y su amante se aplican con el fin de vencer los celos que sienten ante su respectiva no-monogamia:

Si azoto a Rae después de que haya tenido una relación sexual con otra persona, expreso además muy directamente mi rabia y mis celos. Sin duda es un ejercicio de poder. Me ofrece una salida para los sentimientos «negativos» y muy naturales que están ahí a pesar de mi compromiso con el principio de la no-monogamia. El castigo sirve además para aliviar la culpa de quien está teniendo la aventura amorosa, otro sentimiento «negativo» y natural que está ahí a pesar de la convicción de que los disgustos de un caso aislado de no-monogamia son preferibles a la asfixia de una monogamia sin tregua... Este debate sobre los rituales de castigo como respuesta a la no-monogamia es un ejemplo de cómo la agresión física puede ayudar a mantener una relación limpia^[17].

Las practicantes del S/M dirían que existe una diferencia entre lo arriba descrito y una relación de verdaderos malos tratos. Esta diferencia, asentada en la falsa premisa de que podemos dar nuestro consentimiento al abuso —recordemos el viejo cuento según el cual a las mujeres maltratadas les encanta en realidad que abusen de ellas—, puede borrar con facilidad y los malos tratos convertirse en tremendamente perjudiciales para una de las dos implicadas, o para ambas. La superviviente S/M Marissa Jonel relata esta situación en el libro *Against*

Sadomasoquism^[18]. Este tipo de malos tratos «consensuados» no ayuda a nuestra lucha como mujeres y como lesbianas por la reivindicación del derecho de las mujeres a una vida sin violencia y por no ser el blanco de la violencia. El S/M es mucho más que una práctica sexual. Es una manera de vivir y una visión del mundo que enaltece y legitima la violencia. Las relaciones de malos tratos disminuyen el potencial de las personas implicadas y de todas nosotras a encontrar alternativas para el manejo de los conflictos. Los malos tratos entre lesbianas con los que éstas descargan su antilebianismo y su odio hacia sí mismas, constituyen un serio problema para la comunidad lesbiana y no son un juego.

Es importante que comprendamos que se está promocionando una política del sadomasoquismo y no solamente una práctica sexual. La táctica de las implicadas así lo demuestra. Las defensoras del S/M, con el pretexto de su condición de minoría oprimida, portaron una pancarta S/M durante la manifestación del Orgullo Lesbiana en junio de 1984. Muchas lesbianas que tenían noticia de la pancarta no participaron en la manifestación, y otras muchas decidieron ese mismo día no participar. Las defensoras del S/M sabían que su presencia dividiría a las lesbianas y excluiría a muchas de la manifestación; sin embargo, las encargadas defendían el derecho de las tres lesbianas S/M a perjudicar la unidad de las lesbianas y a manifestar su política de esta manera y desoyeron todas las objeciones. Las defensoras del S/M provocan deliberadamente estas confrontaciones y las consiguientes escisiones de la unidad política. En los EE.UU., Samois empezó destruyendo la unidad de las manifestaciones del día del Orgullo Gay, intentó dividir a continuación el colectivo del centro de mujeres de San Francisco al solicitar un espacio de reunión, y acabó intimidando y acosando a las librerías feministas que se negaron a exponer sus folletos de promoción en un lugar de preferencia. El Grupo británico de lesbianas S/M también ha tratado de solicitar un espacio en el centro de mujeres de Londres Central, A Woman's Place. Lo mismo ocurrió en el Centro Lesbiana y Gay. A pesar de la oposición de la inmensa mayoría de las socias feministas lesbianas del centro, en junio de 1985 les fue concedido su espacio.

Esta campaña organizada con el fin de sembrar la confusión, la desunión y el miedo más allá de toda proporción numérica se parece totalmente a una táctica fascista. Confiando en el apoyo del liberalismo crean confrontaciones para meter una cuña en la oposición y reducir nuestra capacidad de reacción frente a los valores y la práctica fascistas. (Un ejemplo de cómo los fascistas utilizan esta táctica es la reciente petición de ayuda del Frente Nacional al Consejo Nacional de Libertades Civiles. Pretendió dividir el NCCL y, de hecho, consiguió causar enormes problemas). Lo que está ocurriendo va mucho más allá de la lucha de una

minoría «oprimida» por su derecho a vivir su práctica sexual. El S/M es una política con una estrategia sólida que incluye la intimidación a manos de mujeres vestidas de uniformes de cuero negro. Raras veces un grupo «oprimido» ha actuado de una manera tan opresiva y potencialmente destructiva.

Las consecuencias de la política S/M son demasiado alarmantes para ignorarlas. No sólo la política feminista, sino toda política antirracista, antifascista y anticapitalista parten de la idea de que las personas oprimidas no persiguen, necesitan o desean su opresión. El gran mito aglutinador de la democracia occidental es el del consentimiento. En el pensamiento democrático de Occidente, todos los grupos de la población consienten en el sistema de gobierno.

Para ellos el consenso existe. En realidad, esto no es así. Solamente los varones blancos con propiedad están capacitados para dar un verdadero consentimiento a un sistema político que habitualmente degrada, explota y controla a todas las demás personas. El S/M, para justificarse, manipula políticamente la noción de consentimiento. La idea de que alguien pueda perseguir deliberadamente el abuso y la degradación es muy fácilmente extrapolable a la justificación de los sistemas políticos opresivos; de ahí el principio básico fascista de que las masas «necesitan» un dirigente fuerte. Por consiguiente, el principio político básico del S/M contradice nuestra lucha por un Sistema Político basado en el derecho de todos los seres humanos a la dignidad, la igualdad, el amor propio y la autonomía.

La sexualidad de la crueldad, a saber, el S/M, no es ni innata ni inevitable. Aunque muchas hayamos experimentado fantasías y prácticas en torno a los valores S/M del dominio y de la sumisión, también tenemos experiencia en una sexualidad positiva con valores igualitarios. Hemos de promover y desarrollar esta sexualidad positiva. La experiencia de la opresión ha perjudicado nuestra capacidad de amarnos las unas a las otras con dignidad y amor propio, y no sólo con un intenso sentimiento de placer. Sin embargo, esta capacidad sigue existiendo. Podemos enfrentarnos a todas las opresiones que nos quieren hacer amar la bota que nos golpea enviándonos de vuelta a la sumisión. Podemos optar por no mantener una relación amorosa con nuestros opresores. Podemos elegir una sexualidad que no participa de nuestra opresión, sino de nuestra política de la resistencia.

Bibliografía

Alderson, Lyn y **Wistrich**, Harriet, «Clause 29: Radical Feminist Perspectives», *Trouble and Strife*, núm. 13, primavera 1988.

Allen, Jeffner (comp.), *Lesbian Philosophies and Cultures*, Nueva York, State University New York Press, 1990.

Altman, Dennis, *AIDS and the New Puritanism*, Londres, Pluto, 1986.

—*et al.* (comps.), *Which Homosexuality?*, Londres, Gay Men's Press, 1989.

Auchmuty, Rosemary, «You're a Dyke, Angela! Elsie J. Oxenham and the Rise and Fall of the Schoolgirl Story», en Lesbian History Group (comps.), *Not a Passing Phase*, Londres, The Women's Press, 1989.

Auchmuty, Rosemary, **Jeffreys**, Sheila y **Miller**, Elaine, «Lesbian History and Gay Studies: Keeping a Feminist Perspective», *Women's History Review*, Vol. 1, núm. 1, 1992.

Austin, Paula, «Femme-inism», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson, 1992.

—*Bad Attitude*, invierno 1985.

Bannon, Ann, *Women of the Shadows*, Londres, Sphere, 1970. Tallahassee, Florida, Naiad, 1986. Primera edición de 1959.

Barrington, Judith (comp.), *An Intimate Wilderness. Lesbian Writers on Sexuality*, Portland, Oregon, The Eighth Mountain Press, 1991.

Bearchell, Chris, «Why I am a Gay Liberationist: Thoughts on Sex, Freedom, the Family and the State», *Resources for Feminist Research*, vol. 12, núm. 1, 1983.

Bell, A. P. y **Weinberg**, M., *Homosexualities: A Study in Diversity among Men and Women*, Nueva York, Simon and Schuster, 1978. [Hay versión castellana:

Homosexualidades. Informe Kinsey, Madrid, Debate, 1979].

Bellwether, Janet, «Love Means Never Having to Say Oops: A Lesbian Guide to S/M Safety», en Samois (comp.), *Coming to Power*, Boston, Alyson, 1982.

Bodacious, Bitch, «Letter from a Mistress to her Pet», *On Our Backs*, verano 1986.

Boston Lesbian Psychologies Collective (comps.), *Lesbian Psychologies*, Illinois, University of Illinois Press, 1987.

Bright, Susie, *On Our Backs*, invierno 1986.

Brittain, Vera, *Radclyffe Hall. A Case of Obscenity*, Londres, Fe-mina Books Ltd., 1968.

— *Testament of Friendship*, Londres, Virago, 1980. Primera edición de 1940.

Brodribb, Somer, *Nothing Mat(t)ers: A Feminist Critique of Postmodernism*, Melbourne, Spinifex Press, 1992.

— *Brother/Sister*, Melbourne, 27 noviembre de 1992.

Brown, Jan, «Sex, Lies and Penetration: A Butch Finally “Fesses Up”», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson, 1992.

Brown, Rita Mae, *Rubyfruit Jungle*, Plainfield, Vermont, Daughters Inc., 1973. [Hay versión castellana: *Frutos de rubí*, Madrid, Horas y Horas, 1995].

Brownmiller, Susan, *Against Our Will: Men, Women and Rape*, Londres, Seeker and Warburg, 1975. Nueva York, Bantam, 1981. Londres, Penguin, 1986. [Hay versión castellana: *Contra nuestra voluntad. Hombres, mujeres y violación*, Barcelona, Planeta, 1981].

Butler, Judith, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Londres y Nueva York, Routledge, 1990.

Califia, Pat, «Feminism and Sadomasochism», *Heresies* 12, edición monográfica sobre el sexo, 1981.

— «A Personal View», en Samois (comp.), *Coming to Power*, Boston, Alyson,

1982.

— *Sapphisty: The Book of Lesbian Sexuality*, Tallahassee, Florida, Naiad, 1988.

— *Macho Sluts*, Boston, Alyson, 1989.

— «A House Divided. Violence in the S/M Community», *Wicked Women*, vol. 2, núm. 4, 1992a, págs. 24-26.

— «The Femme Poem», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire. A Femme-Butch Reader*, Boston, Alyson, 1992b. *Campaign*, núm. 199, octubre 1992, Australia.

Chester, Gail P. y **Dickey**, Julianne (comps.), *Feminism and Censorship*, Londres, Prism, 1988.

Carpenter, Edward, *The Intermediate Sex*, Londres, George Allen and Unwin, 1921. Primera edición de 1908.

Cartledge, Sue y **Ryan**, Joanna (comps.), *Sex and Love*, Londres, The Women's Press, 1983.

Cole, Ellen y **Rothblum**, Esther (comps.), *Women and Sex Therapy: Closing the Circle of Knowledge*, Nueva York, Harrington Park Press, 1988.

Cooper, Fiona, *City Limits*, Londres, junio 8-15, 1989.

Carr, N. F. y **Pleck**, E. H. (comps.), *A Heritage of Her Own*, Nueva York, Simon and Schuster, 1979.

Coveney, Lai *et al.* (comps.), *The Sexuality Papers*, Londres, Hutchinson, 1984.

Creet, Julia, «Daughter of the Movement: The Psychodynamics of Lesbian S/M Fantasy», *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*, número monográfico sobre «teoría queer», vol. 3, verano 1991.

Daly, Mary, *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston, Beacon Press, 1973.

— *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978. Londres, The Women's Press, 1979.

Davis, Madeline, «Epilogue, Nine Years Later», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire. A Femme-Butch Reader*, Boston, Alyson, 1992.

Dollimore, Jonathan, *Sexual Dissidence. Augustine To Wilde, Freud to Foucault*, Oxford, Clarendon Press, 1991.

Duberman, Martin Bauml, **Vicinus**, Martha y **Chauncey**, Georges (comps.), *Hidden From History. Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Londres, Penguin, 1991. Nueva York, Plume, 1990.

Duffy, Maureen, *The Microcosm*, Londres, Panther, 1967. Londres, Virago, 1990. Nueva York, Penguin, 1990. Primera edición de 1966.

Duncker, Patricia, *Sisters and Strangers. An Introduction to Contemporary Feminist Fiction*, Oxford, Blackwell, 1992.

Dworkin, Andrea, *Pornography: Men Possessing Women*, Nueva York, Perigree, 1981. Londres, The Women's Press, 1981. Nueva York, Plume, 1991.

Dyer, Richard, «Believing in Fairies: The Author and the Homosexual», en Diana Fuss (comp.), *Inside/Out*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991.

Ehrenreich, Barbara *et al.*, *Re-Making Love: The Feminization of Sex*, Londres, Fontana/Collins, 1987. Nueva York, Doubleday, 1986.

Ellis, Henry Havelock, *Studies in the Psychology of Sex Vol. 2. Sexual Inversion*, Philadelphia, F. A. Davis, 1913. Primera edición de 1903.

Faderman, Lillian, *Surpassing the Love of Men*, Londres, Junction Books, 1984. Londres, The Women's Press, 1985. Nueva York, Quill, 1981.

— *Odd Girls and Twilight Lovers. A History of Lesbian Life in Twentieth Century America*, Nueva York, Columbia University Press, 1991. Londres, Penguin, 1992. [Versión castellana en preparación].

Faludi, Susan, *Backlash*, San Francisco, Crown, 1991. Londres, Chatto & Windus, 1992. [Hay versión castellana: *Reacción. La guerra no declarada contra las mujeres*, Barcelona, Anagrama, 1993].

Farr, Susan, «The Art of Discipline: Creating Erotic Dramas of Play and Power», en Samois (comp.), *Coming to Power*, Boston, Alyson, 1982.

Fish, «We're Not Knitting Doilies», *Wicked Women*, vol. 2, número 4, 1992, Sydney.

Fitzroy, A. T., *Despised and Rejected*, Londres, Gay Men's Press, 1988. Primera edición de 1918.

Foucault, Michel, *The History of Sexuality Vol. I*, Londres, Allen Lane, 1978. [Hay versión castellana: *Historia de la sexualidad I*, México, S. XXI, 1978].

Franeta, Souja, «Bridge Poem», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson, 1992.

Friedman, Scarlet y **Sarah**, Elizabeth (comps.), *On the Problem of Men*, Londres, The Women's Press, 1982.

Frye, Marilyn, *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*, Nueva York, The Crossing Press, 1983.

—«Lesbian "Sex"», en Jeffner Allen (comp.), *Lesbian Philosophies and Cultures*, Nueva York, State University New York Press, 1990.

Fuss, Diana, *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*, Londres y Nueva York, Routledge, 1990.

—*Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991.

Gay Black Group, «Letter to the Editor», *Capital Gay*, Londres, 14 de febrero, 1984.

Gorna, Robin, «Delightful Visions. From Anti-pom to Eroticizing Safer Sex», en Lynne Segal y Mary McIntosh, *Sex Exposed*, Londres, Virago, 1992.

Gunew, Sneja (comp.), *A Reader in Feminist Knowledge*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991.

Hall, Mary *et al.*, «In Conversation», *Feminism and Psychology*, vol. 2, núm. 1, 1992.

Hall, Radclyffe, *The Well of Loneliness*, Londres, Virago, 1982. Nueva York, Doubleday, 1990. [Hay versión castellana: *El pozo de la soledad*, Barcelona, Ultramar,

1988].

Hamadock, Susan, «Lesbian Sexuality in the Framework of Psycho-therapy», en Ellen Cole y Esther Rothblum (comps.), *Women and Sex Therapy*, Nueva York, Harrington Park Press, 1988.

Hart, Vada, «Lesbians and AIDS», *Gossip*, núm. 2, 1986.

Hawthorne, Susan, «In Defence of Separatism», en Sneja Gunew (comp.), *A Reader in Feminist Knowledge*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991a.

—«What Do Lesbians Want? Towards a Feminist Sexual Ethics», *Journal of Australian Lesbian Feminist Studies*, vol. 1, núm. 2, 1991b.

Haymen, Amanda, «The Flame», en Sheba Collective (comps.), *Serious Pleasure*, Londres, Sheba, 1989. [Hay versión castellana: *Auténticos Placeres*, Barcelona, Ed. de Blanco Satén, 1992].

Hegeler, Inge y Stan, *An ABC of Love*, Londres, New English Library, 1963.

Heger, Heinz, *The Man with the Pink Triangles*, Londres, Gay Men's Press, 1980.

Hoagland, Sarah Lucia, *Lesbian Ethics. Toward New Value*, Palo Alto, California, Institute of Lesbian Studies, 1989.

—«Desire and Political Perception», en Judith Barrington (comp.), *An Intimate Wilderness*, Portland, Oregon, The Eight Mountain Press, 1991.

Holdsworth, Angela, *Out of the Doll's House*, Londres, BBC Publications, 1988.

Hooks, bell, *Black Looks: Race and Representation*, Boston, South End Press, 1992.

Humphries, Martin, «Gay Machismo», en Andy Metcalf y Martin Humphries (comps.), *The Sexuality of Men*, Londres, Pluto Press, 1985.

Isherwood, Christopher, *Down There on a Visit*, Londres, Methuen, 1962. [Hay versión castellana: *Desde lo más profundo*, Madrid, Alianza, 1990].

Istar, Arlene, «Femme-Dyke», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*,

Boston, Alyson, 1992.

Jay, Karla, «The Lesbian Bar as Metaphor», *Resources for Feminist Research*, vol. 12, núm. 1, 1986.

Jay, Karla y **Glasgow**, Joanne (comps.), *Lesbian Texts and Contexts. Radical Revisions*, Nueva York, New York University Press, 1990.

Jay, Karla y **Young**, Allen (comps.), *Lavender Culture*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovitch, 1978.

Jeffreys, Sheila, *The Spinster and Her Enemies. Feminism and Sexuality 1880-1930*, Londres, Pandora, 1985. Nueva York, New York University Press, 1991.

— «Butch and Femme Now and Then», en Lesbian History Group (comps.), *Not a Passing Phase*, Londres, The Women's Press, 1989.

— *Anticlimax. A Feminist Perspective on the Sexual Revolution*, Londres, The Women's Press, 1990. Nueva York, New York University Press, 1991.

Jo, **Bev**, **Strega** y **Ruston**, *Dykes-Loving-Dykes*, Oakland, California, Battleaxe, 1990.

Jonel, Marissa, «Letter from a Former Masochist», en Robin Linden *et al.* (comps.), *Against Sodomasochism*, Palo Alto, California, Frog in the Well Press, 1982.

Juicy Lucy, «If I Ask You to Tie Me Up, Will You Still Want to Love Me», en Samois (comps.), *Coming to Power*, Boston, Alyson, 1982.

Kaufman, Michael (comp.), *Beyond Patriarchy*, Toronto y Nueva York, Oxford University Press, 1987.

Kennedy, Elizabeth Lapovsky y DAVIS, Madeline, «“They Was No One to Mess With”: The Construction of the Butch Role in the Lesbian Community of the 1940s and 1950s», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson, 1992.

Kessler, Jo Marie, «When the Diagnosis is Vaginismus: Fighting Misconceptions», en Ellen Cole y Esther Rothblum (comps.), *Women and Sex Therapy*, Nueva York, Harrington Park Press, 1988.

Kitzinger, Celia, *The Social Construction of Lesbianism*, Londres, Sage

Publications, 1987.

Kitzinger, Celia y **Perkins**, Rachel, *Changing Our Minds: Lesbianism, Feminism and Psychology*, Londres, Onlywomen Press, 1993.

Kleinberg, Seymour, «The New Masculinity of Gay Men and Beyond», en Michael Kaufman (comp.), *Beyond Patriarchy. Essays by Men on Pleasure, Power and Change*, Toronto/Nueva York, Oxford University Press, 1987.

Koertge, Noretta, «Butch Images 1956-86», *Lesbian Ethics*, vol. 2, núm. 2, 1986.

Lee, Anna, «For the Love of Separatism», en Jelfner Allen (comp.), *Lesbian Philosophies and Cultures*, Nueva York, State University of New York, 1990.

Leidholdt, Dorchen, «Where Pornography Meets Fascism», *WIN*, 15 de marzo, 1983.

Leidholdt, Dorchen y **Raymond**, Janice G. (comps.), *The Sexual Liberals and the Attack on Feminism*, Nueva York, Pergamon (ahora TCP), 1990.

Lederer, Laura (comp.), *Take Back the Night*, Nueva York, Quill, 1980.

Lesbian History Group (comps.), *Not a Passing Phase. Reclaiming Lesbians in History 1840-1985*, Londres, The Women's Press, 1989.

Linden, Robin Ruth, **Pagano**, Darlene, **Russell**, Diana E. H. y **Leigh Star**, Susan (comps.), *Against Sadomasochism. A Radical Feminist Analysis*, Palo Alto, California, Frog in the Well Press, 1982.

Lorde, Audre, «Interview by Susan Leigh Star», en Robin Linden *et al.* (comps.), *Against Sadomasochism*, Palo Alto, California, Frog in the Well Press, 1982.

—«Uses of the Erotic: The Erotic as Power», en *Sister Outsider. Essays and Speeches by Audre Lorde*, Freedom, California, The Crossing Press, 1984.

Loulán, JoAnn, *Lesbian Sex*, San Francisco, Spinster, 1984.

—*The Lesbian Erotic Dance*, San Francisco, Spinster, 1990.

McIntosh, Mary, «The Homosexual Role», *Social Problems* 16, 1968.

MacCowan, Lydall, «Re-collecting History, Renaming Lives: Femme Stigma and the Feminist Seventies and Eighties», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson, 1992.

MacKinnon, Catharine A., «Not a Moral Issue», *Yale Law and Policy Review*, vol. II, núm. 2, 1984.

— *Feminism Unmodified*, Boston, Harvard University Press, 1987.

— *Toward a Feminist Theory of the State*, Boston, Harvard University Press, 1989. [Hay versión castellana: *Hacia una teoría feminista del estado*, Madrid, Cátedra, 1995].

— «Liberalism and the Death of Feminism», en Dorchen Leid-holdt y Janice G. Raymond (comps.), *The Sexual Liberals and the Attack on Feminism*, Nueva York, Pergamon (ahora TCP), 1990.

McLeod, Eileen, *Women Working: Prostitution Now*, Londres, CroomHelm, 1982.

Mannix, Daniel P., *The History of Torture*, Nueva York, Dell, 1983.

Meese, Elizabeth, «Theorizing Lesbian: Writing — A Love Letter», en Karla Jay y Joanne Glasgow (comps.), *Lesbian Texts and Contexts. Radical Revisions*, Nueva York, New York University Press, 1990.

— *Melbourne Star Observer*, 21 de agosto, 1992.

Mercer, Kobena, «Just Looking for Trouble: Robert Mapplethorpe and Fantasies of Race», en Lynne Segal y Mary McIntosh (comps.), *Sex Exposed. Sexuality and the Pornography Debate*, Londres, Virago, 1992.

Metcalf, Andy y **Humphries**, Martin (comps.), *The Sexuality of Men*, Londres, Pluto Press, 1985.

Miller, Isabel, *Patience and Sarah*, Greenwich, Connecticut, Fawcett Publications, 1973. Londres, The Women's Press, 1979. Santa Bárbara, California, Crest, 1985.

Moraga, Cherrie y **Anzaldúa**, Gloria (comps.), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Watertown, Massachusetts, Persephone Press, 1981.

Mushroom, Merrill, «Confessions of a Butch Dyke», *Common Lives A Lesbian Lives*, núm. 9, 1983.

Nestle, Joan, *A Restricted Country*, Ithaca, Nueva York, Firebrand Books, 1987. Londres, Sheba, 1988.

—(comp.), *The Persistent Desire. A Femme-Butch Reader*, Boston, Alyson, 1992a.

—«My Woman Poppa», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson, 1992b.

Newton, Esther, «The Mythic Mannish Lesbian: Radclyffe Hall and the New Woman», en Martin Duberman *et al.* (comps.), *Hidden from History*, Londres, Penguin, 1991.

Nicholls, Margaret, «Doing Sex Therapy with Lesbians: Bending a Heterosexual Paradigm to Fit a Gay Life-Style», en Boston Lesbian Psychologies Collective (comps.), *Lesbian Psychologies*, Illinois, University of Illinois Press, 1987a.

—«Lesbian Sexuality: Issues and Developing Theory», en Boston Lesbian Psychologies Collective (comps.), *Lesbian Psychologies*, Illinois, University of Illinois Press, 1987b.

—*On Our Backs*, otoño 1986.

—*On Our Backs*, verano 1986.

O'Sullivan, Sue, «An Interview with Cindy Patton. Mapping: Lesbianism, AIDS and Sexuality», *Feminist Review*, numero 34, primavera 1990.

Pateman, Carol, *The Sexual Contract*, Cambridge, Polity Press, 1988. Palo Alto, California, Stanford University Press, 1988. [Hay version castellana: *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995].

—*The Disorder of Women*, Cambridge, Polity Press, 1989.

Penelope, Julia, «Whose Past Are We Reclaiming?», *Common Lives, Lesbian Lives*, núm. 13, 1984.

—«The Illusion of Control: Sadomasochism and the Sexual Metaphors of Childhood», *Lesbian Ethics*, vol 2, núm. 3, 1987.

—«The Lesbian Perspective», en Jeffner Allen (comp.), *Lesbian Philosophies and Cultures*, Nueva York, State University of New York.

—*Pink Paper*, 10 de julio, 1992.

Plummer, Kenneth (comp.), *The Making of the Modern Homosexual*, Londres, Hutchinson, 1981.

Raymond, Janice G., *The Transsexual Empire*, Boston, Beacon Press, 1979. Londres, The Women's Press, 1982.

—*A Passion for Friends. Toward a Philosophy of Female Friendship*, Boston, Beacon Press, 1986. Londres, The Women's Press, 1986.

—«Putting the Politics Back into Lesbianism», *Women's Studies International Forum*, vol. 12, núm. 2, 1989. *Journal of Australian Lesbian Studies*, vol. 1, núm. 2, diciembre 1991.

—«Not a Sentimental Journey: Women's Friendships», en Dorchon Leidholdt y Janice G. Raymond (comps.), *The Sexual Liberals and the Attack on Feminism*, Oxford y Nueva York, Pergamon (ahora TCP), 1990.

Reechy, John, *The Sexual Outlaw*, Londres, Futura, 1979.

Rich, Adrienne, «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence», en Ann Snitow *et al.* (comps.), *Desire: The Politics of Sexuality*, Londres, Virago, 1984. Nueva York, Monthly Review Press, 1983 (bajo el título de *Powers of Desire*).

Roberts, Charles, «Interview» y «Pricks», *Antithesis*, vol. 5, números 1 & 2, 1992.

Rowse, A. L., *Homosexuals in History*, Londres, Weidenfeld and Nicholson, 1977.

Rubin, Gayle, «A Personal History of the Lesbian S/M Community and Movement in San Francisco», en Samois (comps.), *Coming to Power. Writings and Graphics on Lesbian S/M*, Boston, Alyson Publications, 2ª ed., 1982.

—«Of Catamites and Kings: Reflections on Butch, Gender, and Boundaries», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson, 1992.

Ruehl, Sonja, «Sexual Theory and Practice: Another Double Standard», en Sue Cartledge y Joanna Ryan (comps.), *Sex and Love*, Londres, The Women's Press, 1983.

Saalfeld, Catherine y **Navarro**, Ray, «Shocking Pink Praxis: Race and Gender on the ACT UP Frontlines», en Diana Fuss (comp.), *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991.

Sahli, Nancy, «Smashing. Women's Relationship Before the Fall», *Chrysalis*, núm. 8, 1979.

Samois (comps.), *Coming to Power*, Boston, Alyson, 1982.

Scarlet Woman, «Roll Me Over and Make Me a Rose», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson, 1992.

Schulman, Sarah, *After Delores*, Londres, Sheba, 1990. Nueva York, N.A.L./Dutton, 1989.

Segal, Lynne y **McIntosh**, Mary, *Sex Exposed. Sexuality and the Pornography Debate*, Londres, Virago, 1992.

Sheba Collective, *Serious Pleasure. Lesbian Erotic Stories and Poetry*, Londres, Sheba Feminist Publishers, 1989. [Hay versión castellana: *Auténticos placeres*, Barcelona, Ed. de Blanco Satén, 1992].

Sherman, Martin, *Bent*, Nueva York, Avon, 1980. Derbyshire, GB, Amber Lane Press, 1980.

Smith, Barbara, «Sappho was a Right-off Woman», en Gail Chester y Julienne Dickey (comps.), *Feminism and Censorship*, Londres, Prism, 1988.

Smith-Rosenberg, Carroll, «Discourses of Subjectivity: The New Woman 1870-1936», en Martin Duberman y cols. (comps.), *Hidden From History. Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Londres, Penguin, 1991.

—«The Female World of Love and Ritual: Relations Between Women in Nineteenth-Century America», en N. F. Cott y E. H. Pleck (comps.), *A Heritage of Her Own*, Nueva York, Touchstone Books, Simon and Schuster, 1979.

Smyth, Cherry, «The Pleasure Threshold: Looking at Lesbian Pornography

on Film», *Feminist Review*, núm. 34, primavera 1990.

—*Lesbians Talk: Queer Notions*, Londres, Scarlet Press, 1992.

Snitow, Ann *et al.* (comps.), *The Politics of Sexuality*, Nueva York, Monthly Review Press, 1983.

—*Sojourner*, marzo 1988.

—*Sojourner*, mayo 1988.

—*Sojourner*, junio 1988.

Sontag, Susan, *Against Interpretation*, Nueva York, Anchor Books, 1977. [Hay versión castellana: *Contra la interpretación*, Barcelona, Seix Barral, 1984].

A **Southern Women's Writing Collective**, «Sex Resistance in Heterosexual Arrangements», en Dorchen Leidholdt y Janice G. Raymond (comps.), *The Sexual Liberals and the Attack on Feminism*, Nueva York, Pergamon (ahora TPC), 1990.

Spada, James, *The Spada Report*, Nueva York, Signet New American Library, 1979.

Stack, Carolyn, «Lesbian Sexual Problems», *Bad Attitude*, primavera 1985.

Stanley, Liz, «Male Needs: The Problems and Problems of Working with Gay Men», en Scarlet Friedman y Elizabeth Sarah (comps.), *On the Problem of Men*, Londres, The Women's Press, 1982.

Steinem, Gloria, «Erotica and Pornography; A Clear and Present Difference», en Laura Lederer (comp.), *Take Back the Night*, Nueva York, Quill, 1980.

Stoltenberg, John, *Refusing to Be a Man*, Londres, Fontana, 1990. Nueva York, Breitenbush Books, 1989.

Susan, M., «The Phoenix Chair», *On Our Backs*, verano 1986.

—*The Weekly Law Report*, 27 de marzo, 1992.

Thompson, Denise, *Flaws in the Social Fabric*, Sydney, George Allen and Unwin, 1985.

—*Reading Between the Lines. A Lesbian Feminist Critique of Feminist Accounts of Sexuality*, Sydney, Gorgon's Head Press, 1991.

Timerman, Jacobo, *Prisoner Without a Name, Cell Without a Number*, Nueva York, Knopf, 1981.

Tripp, C. A., *The Homosexual Matrix*, Nueva York, McGraw Hill, 1975. [Hay versión castellana: *La cuestión homosexual*, Madrid, Edaf, 197.].

Tyler, Carol-Anne, «Boys Will Be Girls: The Politics of Gay Drag», en Diana Fuss (comp.), *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991.

Waite, Robert G.L., *The Psychopathic God*, Nueva York, Basic Books, 1977.

Walker, Alice, *You Can't Keep a Good Woman Down: Stories by Alice Walker*, Nueva York, Harcourt Brace, 1981.

—«A Letter of the Times, or Should this Sadomasochism be Saved?», en Robin Linden *et al.* (comps.), *Against Sadomasochism*, Palo Alto, California, Frog in the Well Press, 1982.

Walters, Aubrey, *Come Together: Collected Writings from Gay Liberation in the UK*, Londres, Gay Men's Press, 1980.

Watney, Simon, *Policing Desire. Pornography, AIDS and the Media*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987.

—«Queerspeak. The Latest Word», *Outrage*, Melbourne, abril 1992.

Weedon, Chris, *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.

Weeks, Jeffrey, *Coming Out. Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*, Londres, Quartet, 1977.

—*Gay News*, núm. 243, 1982.

—*Sexuality and Its Discontents. Meanings, Myths and Modern Sexualities*, Londres, Routledge Kegan Paul, 1985. [Hay versión castellana: *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*, Madrid, Tálasa, 1993.]

Whitbread, Helena (comp.), *I Know My Own Heart. The Diaries of Anne Lister 1791-1840*, Londres, Virago, 1988.

—(comp.), *No Priest But Love. The Diaries of Anne Lister 1824-1826*, Otley, W. Yorks, Smith Settle, 1992.

White, Edmund, *States of Desire: Travels in Gay America*, Nueva York, Dutton, 1983.

—*Wicked Women*, vol. 2, núm. 4, Sydney, 1992.

Wieder, Judy, «Are We Bom To Be Gay?», *Campaign Australia*, núm. 199, octubre 1992.

Wieringa, Saskia, «An Anthropological Critique of Constructionism: Berdaches and Butches», en Dennis Altman *et al.* (comps.), *Which Homosexuality?*, Londres, Gay Men's Press, 1989.

Wilde, Oscar, *The Complete Works of Oscar Wilde*, Londres, Collins, 1975.

Wittig, Monique, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press, 1992.

Wolf, Naomi, *The Beauty Myth*, Londres, Vintage, 1990. Nueva York, Anchor/Doubleday, 1991. [Hay version castellana: *El mito de la belleza*, Barcelona, Emecé, 1991.]

Young, Ian, «Forum on Sadomasoquism», en Karla Jay y Allen Young (comps.), *Lavender Culture*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovitch, 1978.

Zimmerman, Bonnie, *The Safe Sea of Women. Lesbian Fiction, 1969-89*, Boston, Beacon Press, 1990.



SHEILA JEFFREYS (1948). Es una feminista de línea separatista lesbiana. Es profesora asociada de Ciencia Política en la Universidad de Melbourne (Australia). Antes de trasladarse a Australia a inicios de los 90, vivió la mayor parte de su vida en el Reino Unido.

Notas dedicatoria e introducción

^[*] Sandy Hom falleció de cáncer en octubre de 1994 (*N. de la T.*) <<

^[1] Susan Faludi, *Backlash. The Undeclared War Against Women*, Londres, Chatto and Windus, 1991 [en cast.: *Reacción. La Guerra no Declarada contra las Mujeres*, Barcelona, Anagrama, 1993]. Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, Londres, Vintage, 1990 [en cast.: *El mito de la Belleza*, Barcelona, Emecé, 1991]. Dorchen Leidholdt y Janice G. Raymond (comps.), *The Sexual Liberals and the Attack on Feminism*, Oxford y Nueva York, Pergamon Press (ahora TCP), 1990. <<

^[2] Véase Aubrey Walters, *Come Together: Collected writings from Gay Liberation in the UK*, Londres, Gay Men's Press, 1980. <<

^[3] Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press, 1992. <<

^[4] JoAnn Loulan, *The Lesbian Erotic Dance*, San Francisco, Spinsters, 1990, pág. 193. <<

^[5] A. T. Fitzroy, *Despised and Rejected*, Londres, Gay Men's Press, 1988. Primera edición de 1918. <<

Notas capítulo 1

[*] Optamos por traducir de esta manera el término *roleplaying* que denota la representación de lo que pueda parecer los roles estereotipados del modelo masculino (*butch*) y del modelo femenino (*femme*) en la interrelación de dos mujeres lesbianas (*N. de la T*). <<

[**] Término reciente que señala un espacio teórico y político común de gays y lesbianas. En el capítulo 6, Jeffreys añade algunas aclaraciones al respecto, (*N de la T*). <<

[1] Para más detalles sobre la construcción del rol homosexual, véase Mary McIntosh, «The Homosexual Role», *Social Problems* 16, 1968, págs, 182-191 (reimpreso en Kenneth Plummer comp.), *The Making of the Modern Homosexual*, Londres, Hutchinson, 1981); Y Jeffrey Weeks, *Coming Out*. Londres, Quartet, 1977. <<

[2] Véase, Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men*, Londres, The Women s Press, 1985; Nueva York, Quill, 1981; y Carroll Smith-Rosenberg, «Discourses of Sexuality and Subjectivity: The New Woman, 1870-1936», en Martin Dubernan y cols. (comps.), *Hidden From History*, Londres, Penguin, 1991; Nueva York, Plume, 1990. <<

[3] Dos tomos de los diarios de Ann Lister han sido publicados recientemente, editados por Helena Whitbread. Véase Whitbread (1988) Whitbread (1992). <<

[4] Ver Jeffrey Weeks, *Sexuality and Its Discontents. Meanings, Myths and Modern Sexualities*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1985. [Hay versión castellana: *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*, Madrid, Tálasa, 1993.] <<

[5] Henry Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex, Vol. 2. Sexual Inversion*, Filadelfia, F. A. Davis, 1913, pág. 308. Primera edición de 1903. <<

[6] *Ibid*, pág. 108. <<

^[7] Ver Edward Carpenter, *The Intermediate Sex. A Study of Some Transitional Types of Men and Women*, Londres, George Allen and Unwin Ltd. 1921. Primera edición de 1908. <<

^[8] *Ibíd.* Págs. 30-31. <<

^[9] *Ibíd.*, pág. 36. <<

^[10] *Ibíd.* Pág. 31. <<

^[11] Véase también Nancy Sahli, «Smashing. Women's Relationships Before the Fall», *Crysalis*, núm. 8, 1979; y Rosemary Auchmuty, «You're a Dyke Angela! Elsie J. Oxenham and the Rise and Fall of the Schoolgirl Story», en Lesbian History Group (comps.), *Not a Passing Phase. Reclaiming Lesbians in History 1840-1985*, Londres, The Women's Press, 1989. <<

^[12] Lillian Faderman, 1985, pág. 252. <<

^[13] Carroll Smith-Rosenberg, «The Female World of Love and Ritual: Relations between women in nineteenth century America», en N. F. Cott y E. H. Pleck (comps.), *A Heritage of Her Own*, Nueva York, Touchstone Books, Simon and Schuster, 1979. <<

^[14] Carroll Smith-Rosenberg, *op. cit.*, pág. 266. <<

^[15] *Ibíd.*, pág. 269. <<

^[16] Lillian Faderman, 1985, pág. 20. <<

^[17] *Ibíd.*, pág. 17. <<

^[18] *Ibíd.*, pág. 414. <<

^[19] Véase Sonja Ruehl, «Sexual Theory and Practice: Another Double Standard», en Sue Cartledge y Joanna Ryan (comps.), *Sex and Love*, Londres, The Women's Press, 1983. <<

^[20] Véase la Introducción a Lesbian History Group (comps.), 1989. <<

^[21] Véase mi obra *The Spinster and Her Enemies. Feminism and Sexuality 1880-1930*, 1985. <<

[22] Carroll Smith-Rosenberg, 1991, pág. 272. <<

[23] E. Newton, «The Mythic Mannish Lesbian: Radclyffe Hall and the New Woman» en M. Duberman y cols. (comps.), *Hidden from History: Reclaiming the Gay & Lesbian Past*, pág. 283. <<

[24] *Ibid*, pág. 291 <<

[25] *Ibid*. <<

[26] Para más detalles sobre esta amistad, véase Vera Brittain, *Testament of Friendship*, Londres, Virago, 1980. Primera edición de 1940 <<

[27] Vera Brittain, *Radclyffe Hall. A Case of Obscenity?*, Londres, Femina Books, J 968, págs. 49-50 <<

[28] *Ibid*. <<

[29] *Ibid*, pág. 51. <<

[30] *Ibid*. <<

[31] Esther Newton, 1991, pág. 290. <<

[32] *Ibid*, pág. 292. <<

[33] *Ibid*. <<

[34] Esther Newton en la cita de JoAnn Loulan, *The Lesbian Erotic Dance*, San Francisco, Spinsters, 1990, pág. 46. <<

[35] *Ibid*, pág. 120. <<

[36] *Ibid*, pág. 121. <<

[37] Michel Foucault *The History of Sexuality Volume I: An Introduction*, Londres, Allen Lane, 1978, pág. 101. [Hay versión castellana: *Historia de la sexualidad. I, México, Siglo XIX*, 1978.] <<

[38] Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford, Clarendon Press, 1991, pág. 48. <<

[39] *Ibíd*, pág. 49. <<

[40] *Ibíd*, pág. 50. <<

Notas capítulo 2

^[1] Véase mis libros: *The Spinster and Her Enemies: Feminism and Sexuality 1880-1930*, Londres, Pandora, 1985. *Anticlimax. A Feminist Perspective on the Sexual Revolution*. Londres, The Women's Press, 1990, y Nueva York, New York University Press, 1991. <<

^[2] Utilizo el término «lesbiano-y-gay» para señalar a aquellos teóricos que no distinguen en su teoría entre lesbianas y varones gays. Eluden los hallazgos feministas respecto de las distintas clases sexuales de mujeres y hombres, homogeneizando la experiencia de ambas con el fin de crear una teoría gay universal donde la condición específica de las lesbianas queda oculta. Este enfoque es propio sobre todo de los teóricos y teóricas postmodernas a cuyo trabajo me refiero en el capítulo «Retorno al género». <<

^[3] Para debate del liberalismo sexual, ver la antología de D. Leidholdt y J.G. Raymond (comps.), *The Sexual Liberals & the Attack on Feminism*, Oxf. y NY Pergamon Press (TCP), 1990. <<

^[4] Para un debate de la violencia sexual masculina como control social, ver: Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women and Rape*. Londres, Secker & Warburg, 1975. [en cast.: *Contra nuestra voluntad. Hombres, mujeres y violación*, Barcel., Planeta, 1981]. Lal Coveney y cols. (comps.), *The Sexuality Papers*, Londres, Hutchinson, 1984. Ver introducción. <<

^[5] Referente a la heterosexualidad como institución, véase: Adrienne Rich, «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence», en Anne Snitow y cols. (comps.), *Desire: The Politics of Sexuality*, Londres, Virago, 1984. Editado como *Powers of Desire*, Nueva York, Monthly Review Press, 1983. Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press, 1992. El capítulo 6 de mi obra *Anticlimax. A Feminist Perspective on the Sexual Revolution*, Londres, The Women's Press, 1990. Para una formidable crítica de la idea de la preferencia sexual, véase: Celia Kitzinger, *The Social Construction of Lesbianism*, Londres, Sage Publications, 1987. <<

^[6] Para un debate de la ley de 1967, véase: Jeffrey Weeks, *Coming Out*,

Londres, Quartet, 1977. <<

^[7] Catherine MacKinnon, *Feminism Unmodified*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1987, pág. 93. <<

^[8] *Ibíd*, pág. 101. <<

^[9] Para una crítica feminista del concepto de consentimiento, véase Carol Pateman, *The Sexual Contract*, Cambridge, Polity, 1988. Palo Alto, California, Stanford Univ. Press, 1988. <<

^[10] [Hay versión castellana: *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995.]; y Carol Pateman, el capítulo sobre Mujeres y consentimiento, en *The Disorder of Women*, Cambridge, Polity, 1989. También Susan Hawthorne, «What do Lesbians Want? Towards a Feminist Sexual Ethics», *Journal of Australian Lesbian Feminist Studies*, vol. 1, núm. 2, 1991. <<

^[11] Véase mi obra *The Spinster and Her Enemies*, Londres, Pandora, 1985. <<

^[12] Inge Helgeler y Stan, *An ABC of Love*, Londres, New English Library, 1963, pág. 252. <<

^[13] Para un debate relativo al impacto de la terminología y la práctica terapéuticas sobre el feminismo, véase: Celia Kitzinger y Rachel Perkins, *Changing Our Minds: Lesbianism*. <<

^[14] *Feminism and Psychology*, Londres, Onlywomen Press, 1993. <<

^[15] Sheila Jeffreys, *The Spinster and Her Enemies. Feminism and Sexuality 1880-1930*, Londres, Pandora, 1985, pág. 182. <<

^[16] Citado en *Anticlimax*, 1990, págs. 29-30. <<

^[17] Véase el capítulo 6 sobre el «deseo heterosexual» en *Anticlimax*, 1990. <<

^[18] Ver relevancia del sadomasoquismo en la práctica heterosexual de los 80: B. Ehrenreich y cols., *Re-Making Love: The Feminization of Sex*, Londres, Fontana/Collins, 1987. NY, Doubleday, 1986. Para crítica del sadomasoquismo en la práctica lesbiana, ver: R. R. Linden y cols. (comps.), *Against Sadomasochism*, Palo Alto, Cal., Frog in the Well Press, 1982. <<

[19] Gloria Steinem, «Erotica and Pornography: A Clear and Present Difference», en Laura Lederer (comp.), *Take Back the Night*, Nueva York, Quill, 1980, pág. 37. <<

[20] Andrea Dworkin, *Pornography: Men Possessing Women*, Nueva York, Perigree, 1981, págs. 9-10. <<

[21] Pat Califia, *Macho Sluts*, Boston, Alyson Publications, 1989, pág. 13 de la introducción. <<

[22] Bárbara Smith, «Sappho was a Right-off Woman», en Gail Chester y Julianne Dickey (comps.), *Feminism and Censorship*, Londres, Prism, 1988, págs. 183-184. <<

[23] Catharine MacKinnon, «Not a Moral Issue», *Yale Law and Policy Review*, vol. II, núm. 2, 1984, pág. 343. <<

[24] Amanda Hayman, «The Flame», en Sheba Collective (comps.), *Serious Pleasures*, Londres, Sheba, 1989, pág. 163. [en cast.: *Auténticos placeres*, Barcelona, Blanco Satén, 1992]. <<

[25] *On Our Backs*, verano 1986, pág. 2. <<

[26] *Bad Attitude*, invierno 1985, pág. 19. <<

[27] Susie Bright, *On Our Backs*, invierno 1986, pág. 6. <<

[28] Joan Nestle, *A Restricted Country*, Londres, Sheba, 1988, pág. 142. <<

[29] A. P. Bell y M. Weinberg, *Homosexualities: A Study in Diversity among Men and Women*, NY, Simon & Schuster, 1978, pág. 109 [cast.: *Homosexualidades. Informe Kinsey*, Madrid, Debate, 1979]. <<

[30] Bodacious Bitch [La perra voraz], «Letter from a Mistress to her Pet», *On Our Backs*, verano 1986, pág. 8. <<

[31] Susan M., «The Phoenix Chair», *On Our Backs*, verano 1986, pág. 49. <<

[32] Sue O'Sullivan, «An Interview with Cindy Patton. Mappings: Lesbians, AIDS and Sexuality», *Feminist Review*, núm. 34, primavera 1990, pág. 125. <<

[33] *Ibíd*, págs. 125-126. <<

[34] *Ibíd*, pág. 126. <<

[35] *Ibíd*, pág. 127. <<

[36] Para instrucciones sobre cómo estimular las fantasías sexuales con criaturas, véase la revista S/M lesbiana *Wicked Women*, vol. 2, núm. 4, 1992. <<

[37] Julia Penelope, «The Illusion of Control: Sadomasoquism and the Sexual Metaphors of Childhood», *Lesbian Ethics*, Venice, Calif., vol. 2, núm. 3, 1987, pág. 89. <<

[38] *Ibíd*, pág. 92. <<

[39] *Sojourner*, junio 1988, pág. 5. <<

[40] Una carta a la redacción de *Sojourner* en mayo de 1988 solicita información sobre un grupo de mujeres con impulsos autolesivos. <<

[41] Gloria Steinem, en Laura Lederer (comp.), *Take Back the Night*, Nueva York, Quill, 1980, pág. 37. <<

[42] *On Our Backs*, otoño 1986, págs. 10-11 <<

[43] Véase Carol Pateman, 1988, capítulo 7. <<

[44] Eileen McLeod, *Women Working: Prostitution Now*, Londres, Croom Helm, 1982. <<

[45] *Wicked Women*, Sidney, vol. 2, núm. 4, 1992, pág. 16. <<

[46] *Brother/Sister*, Melbourne, 27 noviembre 1992, pág. 20. <<

[47] *Sojourner*, marzo 1988, pág. 3. <<

[48] *Sojourner*, mayo 1988, pág. 7. <<

[49] Ian Young, «Forum on Sadomasoquism», en Karla Jay y Allen Young (comps.), *Lavender Culture*, NY, Harcourt Brace Jovanovitch, 1978, pág. 97. <<

[50] *The Weekly Law Reports*, 27 marzo 1992. <<

[51] *Ibid*, pág. 445. <<

[52] *Wicked Women*, Sydney, vol. 2, núm. 4, 1992, pág. 30. <<

[53] *Ibid*. <<

[54] *Ibid*, pág. 31. <<

[55] El artículo de Pat Califia está publicado en el mismo número de *Wicked Women* <<

[56] Catharine MacKinnon, *Towards a Feminist Theory of the State*, Cambridge, MA, Harvard, pág. 127, [en cast.: *Hacia una teoría feminista del estado*, Madrid, Cátedra, 1995,] <<

[57] JoAnn Loulan, *The Lesbian Erotic Dance*, San Francisco, Spinsters, 1990, pág. 21. <<

[58] Christabel Pankhurst, citada en mi obra *The Spinster and Her Enemies*, 1985, pág. 47. <<

[59] Cicely Hamilton, citada en *The Spinster and Her Enemies*, pág. 47. <<

[60] Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press, 1992, pág. 7. <<

[61] Sheila Jeffreys, *Anticlimax*, 1990, pág. 251. <<

Notas capítulo 3

[1] JoAnn Loulan, *Lesbian Sex*, San Francisco, Spinsters, 1984, pág. 47. <<

[2] Susan Hamadock, «Lesbian Sexuality in the Framework of Psychotherapy», en Ellen Cole y Esther Rothblum (comps.), *Women and Sex Therapy*, NY, Harrington Park Press, 1988. <<

[3] *Ibíd*, pág. 211. <<

[4] Margaret Nicholls, «Lesbian Sexuality: Issues and Developing Theory», en Boston Lesbian Psychologies Collective (comps.), *Lesbian Psychologies*, Univ. of Illinois Press, 1987. <<

[5] Marny Hall, Celia Kitzinger, JoAnn Loulan y Rachel Perkins, «In Conversation», *Feminism and Psychology*, vol. 2, núm. 1, 1992, páginas 7-25. <<

[6] Carolyn Stack, «Lesbian Sexual Problems», *Bad Attitude*, primavera 1985, pág. 21. <<

[7] Margaret Nicholls, «Doing Sex Therapy with Lesbians: Bending a Heterosexual Paradigm to Fit a Gay Lifestyle», en Boston Lesbian Psychologies Collective (comps.), 1987, pág 256. <<

[8] *Ibíd*, págs. 258-259. <<

[9] Margaret Nicholls, «Lesbian Sexuality: Issues and Developing Theory», en Boston Lesbian Psychologies Collective (comps.), 1987, pág. 113. <<

[10] *Ibíd*. Pág. 103. <<

[11] *Ibíd*. Pág. 104. <<

[12] *Ibíd*, pág. 106. Nicholls cita aquí a C.A. Tripp, *The Homosexual Matrix*, Nueva York, McGraw Hill, 1975. [cast.: *La cuestión homosexual*, Madrid, Edaf, 1978]. <<

[13] *Ibíd*, págs. 107-108. <<

[14] JoAnn Loulan, *The Lesbian Erotic Dance*, San Francisco, Spinsters, 1990, pág. ix. <<

[15] Pat Califia, *Sapphisty: The Book of Lesbian Sexuality*, Tallahassee, Naiad Press, 1988, pág. 80. <<

[16] Carolyn Stack, *Bad Attitude*; 1985, pág. 21. <<

[17] Pat Califia, 1988, pág. 1. <<

[18] JoAnn Loulan, 1984, pág. 62. <<

[19] *Ibíd*. <<

[20] Pat Califia, 1988, pág. 12. <<

[21] Carolyn Stack, 1985, pág. 21. <<

[22] Margaret Nicholls, «Lesbian Sexuality: Issues and Developing Theory», en Boston Lesbian Psychologies Collective (comps.), 1987, pág. 100. <<

[23] *Ibíd*. <<

[24] Margaret Nicholls, «Doing Sex Therapy with Lesbians», en Boston Lesbian Psychologies Collective (comps.), 1987, pág. 259. <<

[25] Jo Marie Kessler, «When the Diagnosis is Vaginismus: Fighting Misconceptions», en Cole y Rothblum (comps.), 1988, pág. 176. <<

[26] *Ibíd*, pág. 180. <<

[27] Margaret Nicholls, «Lesbian Sexuality», en Boston Lesbian Psychologies Collective (comps.), 1987, pág. 114. <<

[28] *Ibíd*, pág. 105. <<

[29] JoAnn Loulan, 1990, pág. 27. <<

Notas capítulo 4

^[1] Ver Lyn Anderson y Harriet Wistrich; «Clause 29: Radical Feminist Perspectives», en *Trouble and Strife*, núm. 13, 1988, págs. 3-8 (durante la aprobación; el Artículo 28 se convirtió en algún momento en la Cláusula 29). <<

^[2] Dennis Altmann y cols. (comps.), *Which Homosexuality?*, Londres, Gay Men's Press, 1989, pág. 6 de la introducción. <<

^[3] «Are We Born to Be Gay?», *Campaign*, Australia, núm. 199, octubre 1992, pág. 69. <<

^[4] *Ibid.* <<

^[5] Jo, Bev, Strega, Linda y Ruston, *Dykes-Loving-Dykes*, Oakland, CA, Battleaxe, 1990, pág. 168. <<

^[6] *Ibid.* <<

^[7] Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, Londres, Vintage, 1990. [cast.: *El mito de la belleza*, Barcelona, Emecé, 1991]. <<

^[8] Para el relato de mi propia decisión de convertirme en lesbiana política, véase: Angela Holdsworth, *Out of the Doll's House*, Londres, BBC Pub., 1988. Mis motivaciones se citan en los capítulos 7 y 8. <<

^[9] Joan Nestle, *A Restricted Country: Essays and Short Stories*, Londres, Sheba, 1988, pág. 124. <<

^[10] Julia Penelope, «Whose Past Are We Reclaiming?», *Common Lives, Lesbian Lives*, núm. 13, 1984, pág. 42. <<

^[11] Noretta Koertge, «Butch Images 1956-86», *Lesbian Ethics*, volumen 2, núm. 2, 1986, pág. 103. <<

^[12] *Ibid.* <<

[13] Paula Austin, «Femme-inism», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson Publication, 1992, pág. 362. <<

[14] *Ibid*, pág. 363. <<

[15] *Ibid*, pág. 365. <<

[16] Joan Nestle, «My Woman Poppa», 1992, pág. 348. <<

[17] Pat Califia, «The Femme Poem», 1992, pág. 418. <<

[18] Lyndall MacCowan, «Re-collecting History, Renaming Lives: Femme Stigma and the Feminist Seventies and Eighties», en Joan Nestle, 1992, pág. 309. <<

[19] *Ibid*, pág. 311. <<

[20] JoAnn Loulan, *The Lesbian Erotic Dance*, San Francisco, Spinsters, 1990, pág. 193. <<

[21] *Ibid*, pág. 194. <<

[22] Jean Bolen, citada en J. Loulan, 1990, pág. 17. <<

[23] *Ibid*, pág. 20. <<

[24] *Ibid*, pág. 29. <<

[25] *Ibid*, pág. 43. <<

[26] Léase el capítulo «La invención de la mujer frígida» en mi libro *The Spinster and Her Enemies*, 1985. <<

[27] Citado en JoAnn Loulan, 1990, pág. 98. <<

[28] *Ibid*. Pág. 49. <<

[29] *Ibid*. Pág. 49. <<

[30] Saskia Wieringa, «An Anthropological Critique of Constructionism: Berdaches and Butches», en Dennis Altman y cols. (comps.), *Which Homosexuality?*, 1989, pág. 215. <<

[31] JoAnn Loulan, 1990, pág. 48. <<

[32] *Ibid.* Pág. 102. <<

[33] *Ibid.*, pág. 102. <<

[34] Lyndall MacCowan, 1992, pág. 318. <<

[35] *Ibid.*, pág. 323. <<

[36] Janice Raymond, *A Passion for Friends: Toward a Philosophy of Female Affection*, Londres, The Women's Press, 1986, pág. 12; y Boston, Beacon Press. <<

[37] JoAnn Loulan, 1990, pág. 73. <<

[38] *Ibid.*, pág. 76. <<

[39] Véase mi capítulo «Butch and Femme: Now and Then», en The Lesbian History Group (comps.), *Not a Passing Phase*, Londres, The Women's Press, 1989. <<

[40] Merrill Mushroom, «Confessions of a Butch Dyke», *Common Lives, Lesbian Lives*, núm. 9, 1983, pág. 43. <<

[41] JoAnn Loulan, 1990, pág. 203. <<

[42] Madeline Davis, «Epilogue, Nine Years Later», en Joan Nestle (comp.), 1992, pág. 270. <<

[43] Arlene Istar, «Femme-Dyke», en Joan Nestle (comp.), 1992, pág. 382. <<

[44] Lyndall MacCowan, 1992, pág. 306. <<

[45] *Ibid.*, pág. 306. <<

[46] Jan Brown, «Sex, Lies and Penetration: A Butch Finally “Fesses Up”», en Joan Nestle (comp.), 1992, pág. 411. <<

[47] Joan Nestle, «My Woman Poppa», 1992, pág. 350. <<

[48] Pat Califia, «Gender Fuck Gender», en Joan Nestle (comp.), 1992, pág. 423.

<<

[49] *Ibid*, pág. 424. <<

[50] Jan Brown, 1992, pág. 413. <<

[51] Joan Nestle, «My Woman Poppa», 1992, pág. 349. <<

[52] Scarlet Woman, «Roll Me Over and Make Me a Rose», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, 1992, pág. 352. <<

[53] Jan Brown, 1992, pág. 411. <<

[54] *Ibid*, pág. 412. <<

[55] *Ibid*. <<

[56] Sonja Franeta, «Bridge Poem», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, 1992, pág. 375. <<

[57] Bev, Jo, Linda, Strega y Ruston, 1990, págs. 140-141. <<

[58] *Ibid*, pág. 139. <<

[59] *Ibid*, pág. 157. <<

[60] *Ibid*, pág. 147. <<

[61] *Ibid*, pág. 150-151. <<

[62] *Ibid*. Pág. 163. <<

Notas capítulo 5

^[1] Véase Somer Brodribb, *Nothing Mat(t)ers: A Feminist Critique of Postmodernism*, Melbourne, Spinifex Press, 1992. <<

^[2] Diana Fuss (comp.), *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991. <<

^[3] Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Londres y Nueva York, Routledge, 1990. <<

^[4] Judith Butler, «Imitation and Gender Insubordination» en Diana Fuss (comp.), *op. cit*, pág. 23. <<

^[5] Judith Butler, 1990, pág. 33. <<

^[6] Para una buena exposición de la política feminista radical y la idea de género, véase: Denise Thompson, *Reading Between the Lines. A Lesbian Feminist Critique of Feminist Accounts of Sexuality*, Sydney, Gorgon's Head Press, 1991. <<

^[7] Sobre la idea de la androginia, véase: Janice G. Raynond, *A Passion for Friends*. Boston, Beacon Press, 1986, pág. 12. <<

^[8] Judith Butler, 1990, pág. 30. <<

^[9] Véase Chris Weedon, *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*: Oxford, Basil Blackwell, 1987. <<

^[10] Judith Butler, 1991, pág. 21. <<

^[11] *Ibid*, pág. 29. <<

^[12] Véase Martin Humphries, «Gay Machismo», en Andy Metcalf y Martín Humphries (comp.), *The Sexuality of Men*, Londres, Pluto Press, 1985. Seymour Kleinberg, «The New Masculinity of Gay Men and Beyond», en Michael Kaufman (comp.), *Beyond Patriarchy. Essays by Men on Pleasure, Power and Change*, Toronto y

NY, Oxford Univ. Press, 1987. <<

[13] Carol-Anne Tyler, *Boys Will Be Girls: The Politics of Gay Drag*, pág. 53. <<

[14] Cherry Smyth, *Lesbian Talk: Queer Notions*, Londres, Scarlet. <<

[15] *Ibid.* <<

[16] bell hooks, *Black Looks: Race and Representation*, Boston, South End Press, 1992, el capítulo titulado «Madonna. Plantation Mistress or Soul Sister?», pág. 159. <<

[17] *Ibid*, pág. 160. <<

[18] *Ibid.* Pág. 157. <<

[19] Richard Dyer, «Believing in Fairies: The Author and the Homosexual», en Fuss, Diana (comp.), *Inside/Out*, 1991, pág. 186 <<

[20] *Ibid.* <<

[21] *Ibid.* <<

[22] Elizabeth Meese, «Theorizing Lesbian Writing — A Love Letter», en Karla Jay y Joanne Glasgow (comps.), *Lesbian Texts and Contexts. Radical Revisions*, Nueva York, New York University Press, 1990, pág. 70. <<

[23] Judith Butler, 1991, pág. 13-14. <<

[24] Diana Fuss, *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*, Londres y Nueva York, Routledge, 1990, pág. 98. <<

[25] *Ibid*, pág. 99. <<

[26] *Ibid*, pág. 108-109. <<

[27] *Ibid*, pág. 102. <<

[28] Kobena Mercer, «Just Looking for Trouble: Robert Mapplethorpe and Fantasies of Race», en Lynne Sagal y Mary McIntosh (comps.), *Sex Exposed. Sexuality and the Pornography Debate*, Londres, Virago, 1992, pág. 96. <<

[29] *Ibíd.* Pág. 99. <<

[30] *Ibíd.* Pág. 102. <<

[31] *Ibíd.*, pág 105. <<

[32] Material de promoción sobre las becas de investigación para el Centro de Investigación de Humanidades en torno al tema de 1993 de la ANU, «Sexualidades y Cultura». <<

Notas capítulo 6

^[1] Sarah Schulman, *After Delores*, Londres, Sheba, 1990, pág. 57. <<

^[2] Citado en Julia Creet, «Daughter of the Movement: The Psychodynamics of Lesbian S/M Fantasy», *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, verano 1991, pág. 147. <<

^[3] Karla Jay, «The Lesbian Bar as Metaphor», *Resources for Feminist Research*, Vol. 12, núm. 1, 1986, pág. 18. <<

^[4] *Ibid.* Pág. 19. <<

^[5] *Ibid.* <<

^[6] Radclyffe Hall, *The Well of Loneliness*, Londres, Virago, 1982, pág. 393. [Hay versión castellana: *El pozo de la soledad*, Ultramar, Barcelona, 1989]. <<

^[7] Oscar Wilde, «The Picture of Dorian Gray», en *The Complete Works of Oscar Wilde*, Londres, Collins, 1975, pág. 141. [Hay numerosas versiones castellanas, por ejemplo: *El cuadro de Dorian Gray*, Madrid, Cátedra, 1995]. <<

^[8] *Ibid*, pág. 142. <<

^[9] Maureen Duffy, *The Microcosm*, Londres, Panther, 1967 pág. 15. Primera edición de 1966. <<

^[10] *Ibid*, pág. 11. <<

^[11] Ann Bannon, *Women of the Shadows*, Londres, Sphere, 1970, pág 78, Primera edición de 1959. <<

^[12] *Ibid*, pág. 79. <<

^[13] Isabel Miller, *Patience and Sarah*, Greenwich (Connecticut), Fawcett Publications, 1973. Londres, The Women's Press, 1979. Rita Mae Brown, *Rubyfruit*

Jungle, Plainfield (Vermont), Daughters Inc., 1973. [Hay versión castellana: *Frutos de rubi*, Madrid, Horas y Horas, 1995]. <<

[14] Schulman, 1990, pág. 106. <<

[15] *Ibid*, pág. 26. <<

[16] *Ibid*, pág. 35. <<

[17] Joan Nestle, *A Restricted Country*, Londres, Sheba, 1988, pág. 158, Ithaca (NY), Firebrand Books, 1987. <<

[18] *Ibid*. <<

[19] *Ibid*, pág. 159. <<

[20] John Rechy, *The Sexual Outlaw* Londres, Futura, 1979, pág. 299. <<

[21] Catherine Saalfield y Ray Navarro, «Shocking Pink Praxis: Race and Gender on the ACT UP Frontlines», en Diana Fuss (comp.), *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991, pág. 356. <<

[22] Chris Bearchell, «Why I am a Gay Liberationist: Thoughts on Sex, Freedom, the Family and the State», en *Resources for Feminist Research*, Vol. 12, núm. 1, 1983, págs. 59-60. <<

[23] Gayle Rubin, «A Personal History of the Lesbian S/M Community and Movement in San Francisco», en Samois (comp.) *Coming to Power. Writings and Graphics on Lesbian S/M*, Boston, Alyson, 2ª ed. 1982, pág. 209. <<

[24] *Ibid*, pág. 221. <<

[25] *Ibid*, pág. 224. <<

[26] *Ibid*, pág. 215-216. <<

[27] *Ibid*, pág. 214. <<

[28] Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford, Clarendon Press, 1991, pág. 12. <<

[29] *Ibíd*, págs. 65-66. <<

[30] Citado en Cherry Smyth, *Lesbians Talk: Queer Notions*, Londres, Scarlet Press, 1992, pág. 17 <<

[31] Citado en Sheila Jeffreys, *Anticlimax. A Feminist Perspective on the Sexual Revolution*, Londres, The Women's Press, 1990, pág. 212; Nueva York, New York University Press, 1991. <<

[32] Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press, 1992, pág. 20. <<

Notas capítulo 7

^[1] Jeffrey Weeks, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*, Londres, Quartet, 1977, pág. 87. <<

^[2] A. L. Rowse, *Homosexuals in History*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1977. <<

^[3] Marilyn Frye, «Lesbian Feminism and the Gay Rights Movement: Another View of Male Supremacy, Another Separatism», en *The Politics of Reality*, NY, The Crossing Press, 1983. <<

^[4] *Ibíd*, pág. 130. <<

^[5] Martin Humphries, «Gay Machismo», en Andy Metcalf y Martin Humphries (comps.), *The Sexuality of Men*, Londres, Pluto Press, 1985, pág. 84. <<

^[6] Para las diferentes prácticas sexuales gays masculinas, véase: James Spada, *The Spada Report*, Nueva York, Signet New American Library, 1979. <<

^[7] Marilyn Frye, 1983, págs, 135-136. <<

^[8] *Ibíd*, pág. 144. <<

^[9] Véase Liz Stanley, «Male Needs: The Problems and Problems of Working with Gay Men», en Scarlet Friedman y Elizabeth Sarah (comps.), *On the Problem of Men*, Londres, The Women's Press, 1982. Denise Thompson, *Flaws in the Social Fabric. Homosexuals and Society in Sydney*, Sydney, George Allen and Unwin, 1985. <<

^[10] John Stoltenberg, *Refusing to be a Man*, Londres, Fontana, 1990, pág. 40. <<

^[11] Seymour Kleinberg, «The New Masculinity of Gay Men», en Michael Kaufman (comp.), *Beyond Patriarchy*, Toronto y Nueva York, Oxford University Press, 1987, pág. 36. <<

^[12] Marilyn Frye, 1983, pág. 142. <<

[13] *Ibid*, pág. 143. <<

[14] *Ibid*, pág. 145. <<

[15] Fiona Cooper, *City Limits*, junio 8-15, 1989, pág. 11. <<

[16] *Ibid*. <<

[17] Marilyn Frye, 1983, págs. 137-138. <<

[18] Susan Sontag, «Notes on Camp», en *Against Interpretation*, Nueva York, Anchor Books, 1975, pág. 275 [en cast.: *Contra la interpretación*, Barcelona, Seix Barral, 1984]. <<

[19] Elizabeth Lapovsky Kennedy y Madeline Davis, «They Was not One to Mess With: The Construction of the Butch Role in the Lesbian Community of the 1940s and 1950s», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, Boston, Alyson Publications, 1992, pág. 75. <<

[20] Para una discusión del giro ideológico de Rubin véase mi obra *Anticlimax*, 1990, págs. 272-275. <<

[21] Gayle Rubín, «Of Calamities and Kings: Reflections on Butch, Gender and Boundaries», en Joan Nestle (comp.), *The Persistent Desire*, 1992, págs. 466-482. <<

[22] *Ibid*, pág. 470. <<

[23] *Ibid*, pág. 475. <<

[24] Para un debate sobre las lesbianas que se someten a cirugía transexual, véase mi obra *Anticlimax*, 1990, págs. 184-187. <<

[25] Rubin, *op. cit.* Pág. 475. <<

[26] *Ibid*. Pág. 476. <<

[27] Véase Janice G. Rayrnond, *The Transsexual Empire*, Londres, The Women's Press, 1982. Boston, Beacon Press, 1979. <<

[28] Pat Califia, «A Personal History of the Lesbian S/M Community and Movement in San Francisco», en Samois (comp.), *Coming lo Power. Writings and*

Graphics on Lesbian S/M, Boston, Alyson Publications, 1982, pág. 245. <<

[29] *Ibíd*, pág. 247. <<

[30] Pat Califia, *Macho Sluts*, Boston, Alyson, 1988, pág. 20 <<

[31] *Ibíd*, pág. 16. <<

[32] *Ibíd*, pág. 223. <<

[33] *Ibíd*, pág. 219. <<

[34] *Ibíd*, pág. 224. <<

[35] *Ibíd*, pág. 231. <<

[36] *Ibíd*, pág. 250. <<

[37] *Ibíd*, pág. 281. <<

[38] Véase John Rechy, *The Sexual Outlaw*, Londres, Futura, 1979. <<

[39] Pat Califia, *Macho Sluts*, 1988, pág. 192. <<

[40] *Ibíd*. Pág. 205. <<

[41] *Ibíd*. Pág. 10. <<

[42] Peg Byron citada en Cherry Smyth, «The Pleasure Threshold: Looking at Lesbian Porn on Film», *Feminist Review*, núm. 34, primavera 1990, pág. 157. <<

[43] Cherry Smyth, *Lesbian Talk: Queer Notions*, Londres, Scarlet Press, 1992, pág. 42. <<

[44] *Ibíd*. <<

[45] *Ibíd*, pág. 43. <<

[46] *Ibíd*, pág. 29. <<

[47] *Ibíd*, pág. 44. <<

[48] Vada Hart, «Lesbians and AIDS», *Gossip*, Londres, 1986, núm. 2, pág. 91. <<

[49] *Melbourne Star Observer*, 21 agosto 1992, pág. 8. <<

[50] *Ibid.* <<

[51] Sarah Schulman, citada en *Lesbian London*, núm. 1, diciembre 1991/enero 1992, pág. 1. <<

[52] *Ibid.* <<

[53] Dennis Altman, *AIDS and the New Puritanism*, Londres, Pluto Press, 1986, pág. 158. <<

[54] Robin Gorna, «Delightful visions: From anti-porn to eroticizing safer sex», en Lynne Segal y Mary McIntosh, *Sex Exposed. Sexuality and the Pornography Debate*, Londres, Virago, 1992, págs. 178-179. <<

[55] *Ibid.*, págs. 180-181. <<

[56] *Ibid.*, pág. 181. <<

[57] *Ibid.*, pág. 182. <<

[58] Simon Watney, *Policing Desire. Pornography and the AIDS Crisis*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987, págs. 75-76. <<

[59] Margaret Nicholls, «Lesbian Sexuality: Issues & Developing Theory», en Boston Lesbian Psychologies Coll. (comps.), *Lesbian Psychologies*, Illinois, Univ. of Illinois Press, 1987, pág. 100. <<

[60] *Ibid.* <<

[61] *Ibid.*, pág. 102. <<

[62] Margaret Nicholls, «Doing Sex Therapy With Lesbians: Bending a Heterosexual Paradigm to Fit a Gay Lifestyle», en Boston Lesbian Psychologies Collective, 1987, pág. 257. <<

[63] *Ibid.*, pág. 259. <<

[64] Simon Watney, «Queerspeak. The last word», *Outrage*, Melbourne, abril 1992, pág. 21. <<

[65] *Ibid.* Para un ulterior análisis de cómo las lesbianas solían ser excluidas de los estudios, la historia y la cultura «homosexual» y «gay», véase: Rosemary Auchmuty, Sheila Jeffreys y Elaine Miller, «Lesbian History and Gay Studies: Keeping a Feminist Perspective», *Women's History Review*. Vol. 1, núm. 1, 1992. <<

[66] Simon Watney, «Queerspeak. The latest word», *Outrage*, Melbourne, abril 1992, págs. 18-22 <<

[67] *Ibid.* <<

[68] Cherry Smyth, *Lesbians Talk: Queer Notions*, Londres, Scarlet Press, 1992, pág. 20 <<

[69] *Ibid.* Pág. 49. <<

[70] *Ibid.*, pág. 29. <<

[71] Charles Roberts, «Pricks», *Antithesis*, vol. 5, núm. 1 y núm. 2, Melbourne, 1992, pág. 87. <<

[72] Cherry Smyth, 1992, pág. 21. <<

[73] *Ibid.*, pág. 27. <<

[74] Patricia Duncker, *Sisters and Strangers. An Introduction to Contemporary Feminist Fiction*, Oxford, Blackwell, 1992, pág. 266. <<

[75] Cherry Smyth, 1992, pág. 29. <<

[76] *Pink Paper*, Londres, 10 julio 1992. <<

[77] En Cherry Smyth, 1992, pág. 31. <<

Notas capítulo 8

^[1] Véase el ejemplo de los textos de lesbianas en Cherrie Moraga y Gloria Anzaldúa (comps.), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Watertown, Massachusetts, Persephone Press, 1981. <<

^[2] Audre Lorde, «Interview by Susan Leigh Star», en Robin R. Linden *et al.* (comp.), *Against Sadomasochism. A Radical Feminist Analysis*, Palo Alto, Calif., Frog in the Well, 1982, pág. 70. <<

^[3] Catharine A. MacKinnon, «Liberalism and the Death of Feminism», en Dorchen Leidholdt y Janice Raymond (comps.), *The Sexual Liberals and the Attack on Feminism*, Londres, Pergamon (ahora TCP), 1990, pág. 9. <<

^[4] Janice G. Raymond, «Putting the Politics Back into Lesbianism», *Journal of Australian Lesbian Feminist Studies*, vol. 1, núm. 2, 1991, pág. 13. <<

^[5] *Ibíd*, pág. 14. <<

^[6] Julia Penelope, «The Lesbian Perspective», en Jeffner Allen (comp.), *Lesbian Philosophies and Cultures*, Nueva York, State Univ. New York Press, 1990, pág. 100. <<

^[7] Bonnie Zimmerman, *The Safe Sea of Women. Lesbian Fiction 1969-1989*, Boston, Beacon Press, 1990 pág. 159. <<

^[8] *Ibíd*, pág. xiii. <<

^[9] *Ibíd*, pág. 12. <<

^[10] *Ibíd*, pág. 52. <<

^[11] *Ibíd*, pág. 57. <<

^[12] *Ibíd*, pág. 208. <<

[13] *Ibíd.* <<

[14] *Ibíd,* pág. 209. <<

[15] *Ibíd,* pág. 212. <<

[16] *Ibíd,* pág. 222. <<

[17] *Ibíd,* pág. 227. <<

[18] *Ibíd,* pág. 224. <<

[19] Lillian Faderman, *Odd Girls and Twilight Lovers. A History of Lesbian Life in Twentieth Century America*, Nueva York, Columbia University Press, 1991, pág. 218. <<

[20] *Ibíd.* Pág. 220. <<

[21] *Ibíd.* Pág. 230. <<

[22] *Ibíd.* Págs 235 y 244. <<

[23] *Ibíd,* pág. 273. <<

[24] *Ibíd,* pág. 276. <<

[25] Marilyn Frye, *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*, Nueva York, The Crossing Press, 1983, pág. 96. <<

[26] *Ibíd.* <<

[27] *Ibíd,* pág. 97. <<

[28] *Ibíd,* pág. 98. <<

[29] Susan Hawthorne, «In Defence of Separatism», en Sneja Gunew (comp.), *A Reader in Feminist Knowledge*, Londres y Nueva York, Rout ledge, 1991, pág. 312. <<

[30] *Ibíd,* pág. 314. <<

[31] *Ibíd,* pág. 315. <<

[32] Marilyn Frye, 1983, pág. 107. <<

[33] Anna Lee, «For the Love of Separatism», en Jeffner Allen (comp.), *Lesbian Philosophies and Cultures*, Nueva York, SUNY, 1990, pág. 153. <<

[34] Marilyn Frye, 1983, pág. 98. <<

[35] *Straight* significa tanto «recto» como «heterosexual» juego imposible de reproducir en castellano (*N de la T*). <<

[36] Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press, 1992, págs. 24-25. <<

[37] *Ibid*, pág. 26. <<

[38] Julia Penelope, 1990, pág. 103. <<

[39] *Ibid*. Pág. 106. <<

[40] *Ibid*. Pág. 105. <<

[41] Janice G, Raymond, *A Passion for Friends*, Boston, Beacon Press, 1986, pág. 205. <<

[42] *Ibid*. Pág. 208. <<

[43] Sarah Lucia Hoagland, *Lesbian Ethics. Toward New Value*, California, Institute of Lesbian Studies, 1989, pág. 1. <<

[44] *Ibid*, pág. 7-8. <<

[45] *Ibid*, pág. 12. <<

[46] Judith Barrington (comp.), *An Intimate Wilderness. Lesbian Writers on Sexuality*, Portland, Oregon, The Eighth Mountain Press, 1991, pág. <<

[47] Sarah Lucia Hoagland, «Desire and Political Perception» en Judith Barrington (comp.), *An Intimate Wilderness*, 1991, pág. 166. <<

[48] Marilyn Frye, «Lesbian 'Sex'», en Jeffner Allen (comp.), *Lesbian Philosophies and Cultures*, 1990, pág. 305. <<

[49] *Ibíd*, pág. 306. <<

[50] *Ibíd*, págs. 307-308. <<

[51] *Ibíd*, pág. 313. <<

[52] Audre Lorde, «Uses of the Erotic: The Erotic as Power», *Sister Outsider. Essays and Speeches*, Freedom, California, The Crossing Press, pág. 55. <<

[53] *Ibíd*. <<

[54] *Ibíd*. Pág. 54. <<

[55] *Ibíd*. Págs. 56-67. <<

[56] *Ibíd*. Pág. 59. <<

[57] Audre Lorde, 1982, pág. 68. <<

[58] *Ibíd*, pág. 71. <<

[59] A Southern Women's Writing Collective, «Sex Resistance in Heterosexual Arrangements», en Leidholdy Raymond (comps.), *The Sexual Liberals and the Attack on Feminism*, Nueva York, Pergamon, 1990, pág. 146. <<

[60] *Ibíd*, pág. 145. <<

[61] Janice G. Raymond, «Not a Sentimental Journey: Women's Friendships», en Leidholdt y Rayrnond (comps.), 1990, pág. 225. <<

[62] *Ibíd*. <<

[63] *Ibíd*, pág. 224. <<

Notas apéndice

^[1] Christopher Isherwood, *Down There on a Visit*, Londres, Methuen, 1962, págs. 73-74. [Hay versión castellana: *Desde lo más profundo*, Alianza, Madrid, 1990]. <<

^[2] Martin Sherman, *Bent*, Derbyshire, Amber Lane Press, 1980, pág. 67. <<

^[3] Heinz Heger, *The Men with the Pink Triangles*, trad. David Fernback, Londres, Gay Men's Press, 1980, págs. 82-83. <<

^[4] Janet Bellwether, «Love Means Never Having to Say Oops: A Lesbian Guide to S/M Safety», en Samois (comp.), *Coming to Power: Writings and Graphics on Lesbian S/M*, Boston, Alyson, 2ª ed. 1982, págs 70-71 y 74. <<

^[5] Pat Califia, «Feminism and Sadomasochism», *Heresies*, número monográfico sobre sexo, núm. 12, 1981, pág. 32. <<

^[6] Véase diversos fragmentos de: Mary Daly, *Gyn/Ecology*, Boston Beacon Press, 1978; y *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston, Beacon Press, 1973. <<

^[7] Dorchon Leidholdt, «Where Pornography Meets Fascism», *WIN*, 15 marzo, 1983, pág. 18. Las citas de Leidholdt están incluidas en Robert G. L. Waite, *The Psychopathic God*. Nueva York, Basic Books, 1977, págs. 153, 375, 380. <<

^[8] Jacobo Timerman, *Prisoner without a Name, Cell without a Number*, Nueva York, Knopf, 1981, pág. 66. <<

^[9] Edmund White, *States of Desire: Travels in Gay America*, NY, Dutton, 1983. Desde las observaciones de White, la utilización de torturas auténticas como estímulo sexual ha ido en aumento. Hace poco la empleada de la librería Glad Day de Boston me informó que el libro más vendido de la tienda era *History of Torture*, de Daniel P. Mannix, NY, Dell, 1983. <<

^[10] Pat Califia, «A Personal View of the History of the Lesbian SM Community and Movement in San Francisco», en Samois (comp.), *Coming to Power*,

1982, pág. 274. <<

^[11] Gay Black Group, «Letter to the Editor», *Capital Gay*, Londres, 14 febrero 1984. <<

^[12] Alice Walker «A Letter of the Times, or Should This Sadomasoquism Be Saved?», en Robin R. Linden y cols. (comps), *Against Sadomasoquism: A Radical Feminist Analysis*, Palo Alto, Calif., Frog in the Well Press, 1982, págs, 206-207. Reimpreso en A. Walker, *You Cant't Keep a Good Woman Down: Stories by Alice Walker*; NY, Harcourt Brace, 1981, págs. 118-123. <<

^[13] Alice Walker, «A Letter of the Times», 1982, pág. 207. <<

^[14] Pat Califia, «A Personal View», 1982, pág. 268. <<

^[15] Véase la aportación de Jeffrey Weeks a *Gay, News*, edición décimo aniversario, núm. 243, 1982. La palabra *vanilla* aparece con frecuencia en la literatura S/M lesbiana. <<

^[16] Ian Young. Observaciones en «Forum on Sadomasoquism» en Karla Jay y Allen Young (comps.), *Lavender Culture* Nueva York Harcourt Brace, 1978, pág. 104. <<

^[17] Susan Farr, «The Art of Discipline: Creating Erotic Dramas of Play and Power», en Samois (comp.), *Coming to Power*, 1982, pág. 186. <<

^[18] Marissa Jonel, «Letter from a Former Masoquist», en Linden, Pagano, Russell y Star (comps.), *Against Sadomasoquism*, 1982, págs. 16-22. <<